
3 1761 04436 5013

GRUNDRISS

DER

GERMANISCHEN PHILOLOGIE.

II. BAND,

I. ABTEILUNG.

GRUNDRISS

DER

GERMANISCHEN PHILOLOGIE

UNTER MITWIRKUNG VON

K. VON AMIRA, W. ARNDT †, O. BEHAGHEL, D. BEHRENS, H. BLOCH, A. BRANDL, O. BREMER, W. BRUCKNER, E. EINENKEL, V. GUDMUNDSSON, H. JELLINGHAUS, K. TH. VON INAMA-STERNEGG, KR. KALUND, FR. KAUFFMANN, F. KLUGE, R. KOEGEL †, R. VON LILIENCRON, K. LUICK, J. A. LUNDELL, J. MEIER, E. MOGK, A. NOREEN, J. SCHIPPER, H. SCHÜCK, A. SCHULTZ, TH. SIEBS, E. SIEVERS, W. STREITBERG, B. SYMONS, F. VOGT, PH. WEGENER, J. TE WINKEL, J. WRIGHT

HERAUSGEGEBEN

VON

HERMANN PAUL

ORD. PROFESSOR DER DEUTSCHEN PHILOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN.

ZWEITE VERBESSERTE UND VERMEHRTE AUFLAGE.

II. BAND,

I. ABTEILUNG:

LITERATURGESCHICHTE

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.
1901 — 1909.

Die einzelnen Lieferungen der I. Abteilung des II. Bandes der zweiten Auflage des Grundrisses der germanischen Philologie wurden zu folgenden Zeiten ausgegeben:

1.	Lieferung	(Bogen	1—16)	am	26. März 1901.
2.	„	(„	17—32)	„	14. Dezember 1901.
3.	„	(„	33—48)	„	29. Mai 1902.
4.	„	(„	49—59)	„	10. Oktober 1903.
5.	„	(„	60—72)	„	11. Februar 1908.
6.	„	(„	73—Schluss)		Anfang Juli 1909.

Druck von M. DuMont Schauberg, Strassburg

Vorrede.

Ein langer Zeitraum ist leider zwischen dem Beginn und dem Abschluß dieses Bandes verflossen. Dies ist dadurch veranlaßt, daß das Manuskript der englischen Literaturgeschichte erst sehr spät und dann immer nur stückweise abgeliefert ist. Die Verlagshandlung sah sich schließlich genötigt, um einmal zu einem Abschluß zu gelangen, auf die Darstellung der mittelenglischen Literatur und auch auf die der englischen Volkspoesie zu verzichten, und wieder wie bei der ersten Auflage, wenn auch nach anderer Richtung hin, etwas Unvollständiges zu bieten. Die Unsicherheit, die lange über den Zeitpunkt des Abschlusses bestand, hat die weitere Folge gehabt, daß die Fertigstellung der die skandinavische und die deutsche Volkspoesie behandelnden Abschnitte sich dann auch noch längere Zeit hingezögert hat. Da möglichster Beschleunigung halber das von Herrn Dr. Dammann angefertigte Register gleichzeitig gedruckt wurde, so konnten die genannten Abschnitte darin nicht mehr berücksichtigt werden.

München, Juni 1909.

H. Paul.

INHALT.

Norwegisch-isländische Literatur (Fortsetzung).

BERICHTIGUNGEN.

S. 128 Z. 3 lies 268 statt 208; statt auf Kelle sei auf Uhland Schr. 7, 572 ff. verwiesen.

S. 213 Anm. 1 ist nachzutragen: E. Klebs, *Die Erzählung von Apollonius v. T.* Berlin 1899.

S. 336 ist an den Anfang des Abschnittes „Weltliches Drama" zu setzen: § 74.

S. 403 fehlt vor § 17 die Überschrift „WELTLICHE PROSA".

Die Berichtigungen zu E. Mogk, Norwegisch-isländische Literatur (S. 555—923) siehe S. 923.

Die Berichtigungen zu A. Brandl, Englische Literatur (S. 941—1134) siehe S. 1134.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

1. GOTISCHE LITERATUR

VON

WILHELM STREITBERG.[1]

I. DICHTUNG.[2]

Die Geschicke der gotischen Völker sind der Bewahrung volkstümlicher Dichtung nicht günstig gewesen. So reichen Stoff die Perioden der kriegerischen Wanderungen für die Ausbildung einer gotischen Heldendichtung bieten mussten, so wenig waren diese Zeiten dazu angethan zur Aufzeichnung der von Mund zu Mund getragenen Gesänge anzuregen. Und sobald die Goten, sesshaft geworden, mit der antiken Kultur in innigere Berührung traten, wurden die geistigen Kräfte des Volkes um so rascher und leichter nach anderer Seite hin in Anspruch genommen, je grösser die Aufnahmefähigkeit für jene fremde Kultur war. Ein paar dürftige Notizen bei den zeitgenössischen Geschichtsschreibern sind daher fast alles, was wir über gotische Dichtung wissen, und diese genügen nicht, um ein deutliches Bild von dem Umfang und der Eigenart der dichterischen Erzeugnisse zu geben, an denen das Gotenvolk gleich den übrigen altgermanischen Stämmen reich gewesen sein muss.

Am besten sind Lieder sagenhaft-geschichtlichen Inhalts bei den Goten bezeugt. Die alte Sage von der Auswanderung des Volkes aus der Insel Scandza unter Führung des Königs Berig, deren Jordanes mit den Worten gedenkt: *Ex hac igitur Scandza insula . . . cum rege suo nomine Berig Gothi quondam memorantur egressi*[3] wird ebenso sicher in poetischer Form fortgepflanzt und verbreitet worden sein, wie es nach

---

[1] Die beiden ersten Abschnitte sind fast unverändert aus der ersten, von Sievers bearbeiteten Auflage herüber genommen; sonst haben die Forschungen der letzten Jahre eine Neubearbeitung nötig gemacht.

[2] Vgl. Müllenhoff, *De antiquissima Germanorum poesi chorica*, Kiel 1847. W. Wackernagel, Literaturgeschichte I² 16 ff., wo auch die Zeugnisse über die älteste Dichtung der verwandten Stämme gesammelt sind. J. Kelle, Geschichte der deutschen Literatur I, 15 ff. R. Kögel, Geschichte der deutschen Literatur I, 1, S. 47 ff. 58. 113 f. 134 ff. 146 ff.

[3] Jordanes, Kap. 4, § 25.

demselben Gewährsmann alte Lieder waren, welche die Erinnerung an den Zug von der Ostsee an den Pontus wach erhielten; *quemadmodum et in priscis eorum carminibus pene storicu ritu in commune recolitur.*[1] Wenn Jordanes berichtet: *horum ergo heroum, ut ipsi suis fabulis referunt, primus fuit Gapt*[2] u. s. w., so kann es nicht zweifelhaft sein, dass unter diesen *fabulae*, welche die Ahnenreihe der gotischen Fürsten behandelten, Lieder zu verstehen sind.

Die Fürsten selbst gingen in der Hochhaltung von Dichtung und Musik ihrem Volke voraus. An den Höfen der Amaler und Balthen erklangen unter Zitherbegleitung Lieder, darin die Thaten der alten Stammeshelden verherrlicht wurden; *ante quos etiam cantu maiorum facta modulationibus citharisque canebant, Eterpamara, Hanale, Fridigerni, Vidigoiae* (des Witege der deutschen Heldensage) *et aliorum quorum in hac gente magna opinio est, quales vix heroas fuisse miranda iactat antiquitas.*[3] Aus solchen Preisliedern mögen, wie Müllenhoff[4] annimmt, die kurzen Charakteristiken geflossen sein, die Cassiodor von den Vorfahren der Amalasuintha giebt: *Enituit Amalus felicitate, Ostrogotha patientia, Athala mansuetudine; Winitarius aequitate, Unimundus forma, Thorismuth castitate, Walamer fide, Theudimer pietate, sapientia inclitus pater.*[5] Derselbe Schriftsteller weiss auch von Preisliedern auf den Amaler Gensimundus zu berichten: *Gensimundus ille toto orbe cantabilis .... Atque ideo eum nostrorum fama concelebrat. Vivit semper relationibus, qui qandoque moritura contempsit. Sic quamdiu nomen superest Gothorum, fertur eius cunctorum attestatione praeconium.*[6]

Von Theodorich dem Grossen erbat sich der fränkische König Chlodwig einen Rhapsoden, vgl. die bei Cassiodor überlieferten Worte des Königs in seinem Briefe an Boethius: *Cum rex Francorum convivii nostri fama pellectus a nobis citharoedum magnis precibus expetisset* und in jenem an Chlodwig: *Citharoedum arte sua doctum destinavimus expetitum, qui ore manibusque consona voce cantando gloriam vestrae potestatis oblectet.*[7] Und wenn auch dieser *citharoeda,* wie aus den begleitenden Umständen hervorgeht, wohl kein Gote, sondern eher ein römischer Sklave gewesen ist, so bleibt doch die Thatsache ein wertvolles Zeugnis für die Sinnesrichtung Theodorichs und seine Empfänglichkeit für die neue Kunst, mit der er in Italien in Berührung trat.

Sein westgotischer Namensvetter Theodorich II. scheint dagegen an der schlichteren Art heimischer Kunst festgehalten zu haben: *Sane intromittuntur, quamquam raro, inter cenandum mimici sales, sed ita ut nullus conviva mordacis linguae felle feriatur; sic tamen quod illic nec organa hydraulica sonant nec sub phonasco vocalium concentus meditatum acroama simul intonat: nullus ibi lyristes, choraules, mesochorus, tympanistria, psaltria, canit rege solum illis fidibus delenito quibus non minus mulcet virtus animum quam cantus auditum.*[8]

Goten werden auch unter den beiden einem Skythen ausdrücklich gegenübergestellten βάρβαροι zu verstehen sein, die nach dem Bericht des

[1] Jordanes, Kap. 4, § 28.
[2] Jordanes, Kap. 14, § 79.
[3] Jordanes, Kap. 5, § 43.
[4] HZ. 12, 253.
[5] Cassiodor Variae 11, 1.
[6] Cassiodor, Variae 8, 9.
[7] Cassiodor, Variae 2, 40. 41.
[8] Apollinarius Sidonius Epistolae 1, 2. Anderseits treten im 7. Jahrhundert westgotische Könige als Dichter in lateinischer Sprache auf: Sisebut, Anthol. lat. ed. Riese 483. Chintila ebd. 494.

Priscus an Attilas Hof auftraten: Ἐπιγενομένης δὲ ἑσπέρας δᾳδες ἀνήφθησαν, δύο δὲ ἀντικρὺ τοῦ Ἀττίλα παρελθόντες βάρβαροι ᾄσματα πεποιημένα ἔλεγον, νίκας αὐτοῦ καὶ τὰς κατὰ πόλεμον ᾄδοντες ἀρετάς· ἐς οὓς οἱ τῆς εὐωχίας ἀπέβλεπον. καὶ οἱ μὲν ἥδοντο τοῖς ποιήμασιν, οἱ δὲ τῶν πολέμων ἀναμιμνησκόμενοι διηγείροντο τοῖς φρονήμασιν, ἄλλοι δὲ ἐχώρουν ἐς δάκρυα, ὧν ὑπὸ τοῦ χρόνου ἠσθένει τὸ σῶμα καὶ ἡσυχάζειν ὁ θυμὸς ἠναγκάζετο.[1]

Sonst sind noch Schlachtlieder und Totenklagen ausdrücklich bezeugt: beide wohl meist Preislieder geschichtlichen Inhalts. Im Jahre 378 singen Fritigerns Goten in Thrakien zu Beginn der Schlacht das Lob der Vorfahren: *barbari vero maiorum laudes clamoribus stridebant inconditis; interque varios sermonis dissoni strepitus leviora proelia tentabantur.*[2] Die Leiche des in der Schlacht bei Chalons (451) gefallenen Königs Theodorid I. tragen seine Goten, Preislieder singend, aus der Mitte der Feinde heraus: *cantibus honoratum inimicis spectantibus abstulerunt. Videres Gothorum globos dissonis vocibus confragosos adhuc inter bella furentia funeri reddidisse culturam. Fundebantur lacrimae, sed quae viris fortibus inpendi solent.*[3] Ähnliches berichtet Prokop von den Klageliedern, die im Jahre 537 vor Rom aus dem gotischen Lager erschallen: Γότθων δὲ θρῆνοι πολλοὶ καὶ κωκυτοὶ μεγάλοι ἐκ τῶν χαρακωμάτων ἠκούοντο.[4] Wahrscheinlich darf auch hierher bezogen werden, was Jordanes nach Priscus über die Leichenfeier Attilas berichtet. Wie der Name des Königs selbst und der seines Vaters Mundzucus (= Mundwih) und das Wort *strava* germanisch-gotischen Ursprungs sind und wie die Feier selbst germanisches Gepräge trägt, so wird auch das Klagelied, das von den Edelsten des Hunnenvolkes angestimmt wird, ein gotisches gewesen sein. Jordanes berichtet darüber: *De tota gente Hunnorum lectissimi equites in eo loco, quo erat positus, in modum circensium cursibus ambientes, facta eius cantu funereo tali ordine referebant: 'praecipuus Hunnorum rex Attila, patre genitus Mundzuco, fortissimarum gentium dominus, qui inaudita ante se potentia solus Scythica et Germanica regna possedit nec non utraque Romani urbis imperia captis civitatibus terruit et, ne praedae reliqua subderentur, placatus precibus annuum vectigal accepit: cumque haec omnia proventu felicitatis egerit, non vulnere hostium, non fraude suorum, sed gente incolume inter gaudia laetus sine sensu doloris occubuit. Quis ergo hunc exitum putet, quem nullus aestimat vindicandum?' Postquam talibus lamentis est defletus, stravam super tumulum eius quam appellant ipsi ingenti commessatione concelebrant* u. s. w.[5]

Dagegen ist ein angebliches gotisches Weihnachtsspiel, das sogenannte Γοτθικόν, das am Hofe des byzantinischen Kaisers Konstantin VII. Porphyrogennetos aufgeführt ward, nicht gotisch, sondern verderbtes Latein. Der Hymnus enthält auch weder germanische Wörter noch germanische Götternamen, wie verschiedentlich angenommen worden ist, sondern fügt sich ganz in den Rahmen des byzantinischen Hofzeremoniells ein, ohne sich von den sonst überlieferten Akklamationen irgendwie zu unterscheiden.[6]

---

[1] Priscus, Hist. Goth. S. 205 ed. Bonn.

[2] Ammianus Marcellinus 31, 7, 11.

[3] Jordanes, Kap. 41, § 214.

[4] De bello Gothico 2, 2.

[5] Jordanes, Kap. 49 § 256 ff. Man vergleiche damit namentlich die ausführliche Schilderung von Beowulfs Begräbnis, Beow. 3157 ff. Zur Sache vgl. J. Grimm, Kl. Schriften 3, 135. Müllenhoff a. a. O. 27.

[6] Σάθας Ἱστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ θεάτρου καὶ τῆς μουσικῆς τῶν Βυζαντίνων. εἰσαγωγή, ἐν Βενετίᾳ 1878 S. 189 ff. — C. Müller, ZZ. 14, 442 ff. Die von Kögel, Literaturgeschichte I, 1, 34 ff. ausgesprochenen Vermutungen (vgl. dazu auch A. Gudeman Americana Germanica I, 1, 45) sind durch die im wesentlichen abschliessende Untersuchung von C. Kraus Beitr. 20, 224 ff. beseitigt.

II. GESETZE.

Nach dem Zeugnis Isidors haben die Goten vor König Eurich (466—484) keine geschriebenen Gesetze gehabt. Die hiermit in Widerspruch stehende Angabe des Jordanes,[1] dass Dicineus, der Ratgeber des Königs Buruista zur Zeit Sullas die Goten *fysicam tradens naturaliter propriis legibus vivere fecit, quas usque nunc conscriptas belagines nuncupant* enthält in ihrem ersten Teile sicher die irrtümliche Übertragung eines ältern, von den Geten redenden Berichtes auf die Goten.[2] Ob damit auch der zweite Teil, die Berufung auf geschriebene *belagines* (d. i. got. *bilaginōs*) fallen muss, ist zweifelhaft.[3] Erhalten ist von gotischer Gesetzgebung in einheimischer Sprache nichts. Das Gesetzbuch der Westgoten in Spanien, die *Lex Romana Wisigothorum* ist wie die übrigen sogenannten *leges barbarorum* in lateinischer Sprache abgefasst.

III. WULFILA UND DIE GOTISCHE BIBELÜBERSETZUNG.[4]

1. DIE QUELLEN. Fast alles, was wir von gotischer Litteratur besitzen, knüpft an die Person Wulfilas[5] oder an seine Bestrebungen an. Über die Geschichte seines Lebens sind wir durch folgende Quellen unterrichtet:

A. Arianische Quellen. 1. Der Cod. lat. 8907[6] (früher Suppl. lat. 594) der Nationalbibliothek zu Paris, dessen Text — Hilarius de trinitate, Ambrosius de fide, Gesta episcoporum Aquileia — in schöner Unciale des 5. Jahrhs. geschrieben ist, enthält von Folio 298—311'. 336—349 auf den

---

[1] Jordanes, Kap. 11, § 69.

[2] Müllenhoff in Mommsens Jordanes S. 181.

[3] Müllenhoffs Ansicht a. a. O., dass eine Bezeichnung wie **bilageins* 'Auflage' ungotisch sei, wird durch an. *lǫg* Plur. 'Gesetze' mindestens zweifelhaft gemacht; denn dieses könnte nach nordischer Weise recht wohl aus einem ältern **bi-lagu* got. **bilaga* Pl. verkürzt sein.

[4] Vgl. die Einleitungen der Ausgaben von H. C. v. der Gabelentz und Löbe, Massmann, Bernhardt; ferner Kögel, Literaturgeschichte 1, 1 S. 176 ff. und W. Luft, Studien zu den ältesten germanischen Alphabeten, Gütersloh 1898, S. 64. ff. — G. Waitz, Über das Leben und die Lehre des Ulfila. Hannover 1840. W. Krafft, Kirchengeschichte der german. Völker. 1. Bd. 1. Abt. Berlin 1854. W. Bessell, Über das Leben des Ulfilas. Göttingen 1860. G. Kaufmann. Kritische Untersuchung der Quellen zur Geschichte Ulfilas. HZ. 27, 193 ff. W. Krafft in Herzogs Realencyclopädie² 16, 40 ff. Ch. A. A. Scott, Ulfilas, Apostle of the Goths. Cambridge 1885. E. Sievers, Pauls Grundriss 1. Aufl. Bd. 2, Abt. 1, S. 65 ff. Fr. Vogt, Wulfila. Allgem. deutsche Biographie 44, 270 ff.

[5] Zur Namensform vergleiche Fick, HZ. 27, 244, Bernhardt, Einleitung VII¹, Martin. HZ. Anz. 32, 285 f., Sievers a. a. O., S. 67, Fussnote 5, Wrede, Ostgoten, S. 71, Fussnote 2, Vogt, a. a. O., S. 271, Luft, KZ. 36, 257 ff., Sokrates, Sozomenos und Theodoret schreiben Οὐλφίλας Philostorgius Οὐρφίλας (Acta S. Nicetae Οὔρφιλος), Auxentius und Maximin *Ulfila* (das *Hulfila* des Glossators ist rein graphische Variante), Cassiodor *Vulphilas*, Jordanes *Vulfila*, der Spanier Isidor *Gulfila (Gylfila)*. Als echt gotische Form des Namens ist *Wulfila* anzusehen, ein Kurzname, der aus einem Vollnamen mit *wulfs* als zweitem Kompositionsglied gebildet ist. *w* ist vor *u* lautgesetzlich nur nach Konsonanz weggefallen; nach Vokalen musste es unter allen Umständen erhalten bleiben. Doppelformen wie *Athaulfus* und *Athauulfus* sind nur graphische, keine lautlichen Varianten. Aber auch dort, wo *w* lautgesetzlich hätte schwinden müssen, war durch Rekomposition stets Wiederherstellung der *w*-Form möglich und wahrscheinlich, so lange das Kompositum durchsichtig war. So lange dies aber der Fall war, so lange ist auch eine echt gotische Kurzform *Ulfila* neben *wulfs* unglaubhaft.

[6] Die Hs. ist im Frühjahr 1840 von Knust entdeckt worden, und Waitz hat dann a. a. O. die Wulfila betreffende Partie herausgegeben. Erst neuerdings ist die ganze 'Dissertatio' Maximins von Fr. Kauffmann im ersten Bande seiner Texte und Untersuchungen zur altgerman. Religionsgeschichte (zitiert als TU.) unter dem Titel 'Aus der Schule des Wulfila' mit Einleitung und Anmerkungen veröffentlicht worden (Strassburg 1899). Im Anschluss an Kauffmann wird im Folgenden die 'Dissertatio' als P zitiert werden.

frei gebliebenen Rändern einen von einer und derselben Hand geschriebenen Eintrag in Halbunciale, der in den Ausgang des 5. oder wahrscheinlich ins 6. Jahrh. gehört. Die Randschrift ist eine in Italien entstandene Abschrift eines ältern Originals, das einen arianischen Bischof Maximinus[1] zum Verfasser hat. Die Schrift Maximins, von Kauffmann als *Dissertatio in Ambrosium* bezeichnet, soll die vom Konzil von Aquileia wegen Häresie abgesetzten illyrischen Bischöfe Palladius von Ratiaria und Secundianus gegen Ambrosius verteidigen. Der Terminus a quo der Abfassung ist das Jahr 382, der terminus ad quem der Tod des römischen Bischofs Damasus (10. oder 11. Dezember 384). Der Verf. benutzt zu seiner Abhandlung das von Ambrosius redigierte Protokoll der Synode von Aquileia, jedoch in einer ursprünglichern Form als die ist, in der es der Text Fol. 336 ff. bietet. Zu seinen kritischen Bemerkungen hat er u. a. ein Schreiben des (arianischen) Bischofs Auxentius von Dorostorum (jetzt Silistria) in Moesia inferior benutzt und es seiner Abhandlung einverleibt. Leider ist es nicht unversehrt überliefert: Adresse nebst Anfang und Schluss des Ganzen fehlen. In dem erhaltenen Bruchstück berichtet er über den Glauben, das Leben und den Tod seines Lehrers und väterlichen Freundes, des Gotenbischofs Wulfila. Ausserhalb des Schreibens des Auxentius erscheint der Name Wulfilas noch bei Maximin Fol. 309', sowie in einer verworrenen Schlussnotiz auf Fol. 349, die von einem spätern Glossator herrühren muss.

2. Des Photius Epitome der (verlorenen) Kirchengeschichte des Eunomianers Philostorgius[2] aus Cappadocien (geb. um 368, schrieb um 440). Jeep[3] hat Benutzung ausser durch Sokrates auch durch Sozomenos angenommen, Loofs Realencyclopädie[3] Bd. 5, 598 sie geleugnet. Der Versuch Lufts, HZ. 42, 296 ff. die Benutzung des Auxentius durch Philostorgius nachzuweisen, muss als unbegründet abgelehnt werden, da der Wortlaut beider Texte zu einer solchen Hypothese keineswegs berechtigt. Vgl. auch Kauffmann TU. 1, 105.

B. Orthodoxe Quellen. Auf Seiten der Orthodoxen sind von selbständiger Bedeutung 3. Sokrates,[4] 4. Sozomenos,[5] 5. Theodoret,[6] die sämtlich um die Mitte des 5. Jahrhunderts schrieben. Nach den Untersuchungen Güldenpennings[7] und Jeeps[8] muss als ausgemacht gelten, dass Sozomenos aus Sokrates geschöpft hat, doch darf trotzdem Sozomenos vielfach dadurch selbständige Bedeutung beanspruchen, dass er auf die Quellen des Sokrates zurückgegangen ist und seine Darstellung daraus vervollständigt und berichtigt hat. Theodoret hat nach Güldenpennings Feststellungen unzweifelhaft das Werk des Sozomenos benutzt. Ob er

[1] Vermutungen über die Person Maximins bei Kauffmann TU. 1, LIV ff.

[2] Ed. von Valesius, Paris 1673, abgedruckt in Mignes Patrologie Ser. Graec. Bd. 65.

[3] Jeep, Quellenuntersuchungen zu den griechischen Kirchenhistorikern. Fleckeisens Jahrbücher 14. Supplementband (Leipzig 1884). S. 54—178. Vgl. auch die neuern Untersuchungen desselben Verfassers in Harnacks und Gebhardts Texten und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. NF. Bd. 2, Heft 3b. Er hält auch jetzt noch an der früher ausgesprochenen Auffassung fest.

[4] Ed. von Hussey, Oxford 1853; bei Migne Ser. Graec. 67.

[5] Ed. von Hussey, Oxford 1860; bei Migne SG. 67.

[6] Ed. von Gaisford, Oxford 1860; bei Migne SG. 82.

[7] Die Quellen zur Geschichte des Kaisers Theodosius des Grossen in seinem Werk Der Kaiser Theod. d. Gr. (Halle 1878) S. 23—32. Ders. Die Kirchengeschichte des Theodoret von Kyrrhos, eine Untersuchung ihrer Quellen, Halle 1889.

[8] a. a. O. Durch Jeeps Untersuchungen, die freilich noch nicht überall das letzte Wort gesprochen haben, ist die Schrift Holzhausens De fontibus quibus Socrates, Sozomenus ac Theodoretus usi sunt (Goettingae 1825), der noch Kaufmann HZ. 27, 223 f. im wesentlichen zustimmt, antiquiert.

auch von Sokrates abhängig sei, bleibt zweifelhaft; Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche (Freiburg 1897) S. 6 hat sich dagegen ausgesprochen und seinerseits Abhängigkeit von Philostorgius darzuthun gesucht.

Ohne historischen Wert für die Geschichte Wulfilas sind 6. die Acta S. Nicetae;[1] sie kommen nur für die Entwicklung der Sage von Wulfilas Orthodoxie in Betracht, vgl. namentlich Kaufmann HZ. 27, 231 ff.

Von den Lateinern sind allenfalls 7. Jordanes, De rebus geticis und 8. Isidor, Chronicon und Historia Gothorum zu nennen.

2. WULFILAS LEBEN. Den angeführten Quellen lassen sich folgende Daten zur Lebensgeschichte Wulfilas entnehmen. Nach dem Zeugnis des Philostorgius, das ohne zureichenden Grund verdächtigt worden ist,[2] entstammt Wulfila einer christlichen Familie aus Sadagolthina bei Parnassus in Cappadocien, die während der Regierung der Kaiser Valerianus und Gallienus nebst vielen andern im Jahre 264 von plündernden Donaugoten in die Gefangenschaft weggeführt worden sei. Schon Wulfilas Eltern müssen unter den Goten geboren sein, Wulfila selbst ist zweifellos als Gote geboren und aufgewachsen; schon sein Name weist ihn dem gotischen Volke zu.[3]

Allgemein ist Wulfila als Bischof der Goten bezeugt. Nach Auxentius ist er vorher Lektor gewesen, bis er mit 30 Jahren zum Bischof geweiht ward (P 306'). Philostorgius berichtet: ἐπὶ τῶν Κωνσταντίνου χρόνων εἰς πρεσβείαν σὺν ἄλλοις ἀποσταλείς... ὑπὸ Εὐσεβίου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἐπισκόπων χειροτονεῖται τῶν ἐν τῇ Γετικῇ χριστιανιζόντων. Wäre diese Angabe vollständig exakt, so müsste die Bischofsweihe jedenfalls vor das Jahr 337, das Todesjahr Konstantins, fallen, ja es käme sogar kaum ein anderes Datum als das Jahr 335 in betracht, wo sich Eusebius von Nikomedien — denn nur dieser, nicht der Kirchenhistoriker Eusebius von Caesarea kann gemeint sein — mit einer Anzahl von Bischöfen vom Konzil von Tyrus nach Konstantinopel begab, vgl. Sokrates 1, 35; Sozomenos 2, 28. Hierdurch würde sich aber ein Widerspruch zwischen den Zeitangaben des Auxentius und dem Bericht des Philostorgius ergeben; denn Auxentius, der nach den Lebensjahren Wulfilas rechnet, erzählt, dass er nach vierzigjährigem Episkopat gestorben sei; wie sich aber später zeigen wird, kann Wulfilas Tod nur ins Jahr 383 gesetzt werden. Man pflegt daher den Namen Konstantius für Konstantin einzusetzen; aber auch damit werden nicht alle Schwierigkeiten gehoben, denn Philostorgius schaltet seinen Bericht über Wulfila in die Regierungszeit Konstantins ein: hierdurch wird eine blosse Namensverwechslung wenig glaubhaft. Das Wahrscheinlichste bleibt doch wohl die Annahme, dass in jener Notiz durch den Epitomator zwei ursprünglich getrennte Ereignisse: die Gesandtschaftsreise an den Hof Konstantins und die Bischofsweihe durch Eusebius unter Konstantius zusammengezogen seien, vgl. Kaufmann HZ. 27, 219 f., Luft HZ. 42, 298 Fussnote. Fällt nun, wie im Hinblick auf die Chronologie unzweifelhaft ist, die Ordination in die Regierungszeit des Konstantius, so kann sie, wie Sievers Beitr. 20, 322 annimmt, in das Jahr 339/40 fallen, wo der Kaiser ein συνέδριον τῶν τὰ Ἀρείου φρονούντων ἐπισκόπων (Sokrates 2, 7) nach Kon-

[1] Acta Sanctorum, Sept. 5, 40 ff.

[2] Von Bessell a. a. O. 110 ff., Pallmann, Geschichte der Völkerwanderung, 1863, 1, 64, Rappaport, Die Einfälle der Goten in das römische Reich bis auf Constantin, Leipzig 1899, S. 65. Gegen Bessell wendet sich Kaufmann a. a. O. S. 215 ff.

[3] Aller Wahrscheinlichkeit nach ist Wulfila Halbblut gewesen; auch von seinem Schüler Selenas berichtet Sokrates 5, 23 Γότθος μὲν ἦν ἐκ πατρός, Φρὺξ δὲ κατὰ μητέρα.

stantinopel berief und den Eusebius von Nikomedien zum Bischof der Stadt einsetzte. Wahrscheinlicher jedoch und in besserm Einklang mit der wulfilanischen Chronologie stehend, ist die Annahme, die Ordination sei auf der Synode der eusebianischen Partei zu Antiochien, der sog. Synode in encaeniis, im Jahre 341 erfolgt. Hier war auch der Kaiser zugegen, vgl. Sokr. 2, 8; Sozom. 3, 5. Dieses Datum wäre zugleich der Terminus ad quem; denn Eusebius ist unmittelbar nach jener Synode gestorben, wahrscheinlich noch vor der Abfassung der sog. 4. antiochenischen Formel. Wulfila ist, wie Philostorgius hervorhebt, der erste Bischof der Goten nördlich der Donau (ἐπίσκοπος αὐτῶν πρῶτος καταστάς).[1] Auffallend ist sein jugendliches Alter und der Umstand, dass er noch nicht einmal das Diakonat, geschweige denn das Presbyterat erlangt hatte. Kauffmann TU. 1, LXV vermutet deshalb, dass er 341 zum Chorbischof bestellt worden sei und dass er erst nach seiner Übersiedelung ins römische Reich Stadtbischof mit festem Sitz (wohl Dorostorum, vgl. auch de Lagarde *Librorum Vet. Test. canon. Pars prior,* Goettingae 1883, S. XIV) geworden sei.[2]

Sieben Jahre wirkte Wulfila segensreich unter den Goten nördlich der Donau: *in fame et penuria predicationis indifferenter agentem ipsam gentem Gothorum secundum evangelicam et apostolicam et profeticam regulam emendavit et vibere docuit et cristianos vere cristianos esse manifestavit et multiplicavit* (Auxentius P 307). Aber wie Auxentius weiter berichtet, suchte der heidnische *iudex Gothorum* das Wachstum der Gemeinde Wulfilas durch eine grausame Verfolgung zu zerstören. Es ist zweifelhaft, ob dieser ungenannte Gotenhäuptling mit Athanarich identisch ist, von dem Themistius 10, 134 sagt: τὴν τοῦ βασιλέως ἐπωνυμίαν ἀπαξιοῖ, τὴν τοῦ δικαστοῦ δὲ ἀγαπᾷ. Seine Gemeinde hatte damals zahlreiche Märtyrer und Bekenner (Confessores) aufzuweisen und Wulfila selbst bestand zahllose Gefahren um seines Glaubens willen, als die Hauptmasse des Volkes noch heidnisch war, vgl. Sozomenos 6, 37: μυρίους μὲν ὑπομείνας κινδύνους ὑπὲρ τοῦ δόγματος, ἔτι τῶν εἰρημένων βαρβάρων ἑλληνικῶς θρησκευόντων,[3] sodass er zu Eingang seines Glaubensbekenntnisses mit vollem Rechte von sich sagen durfte: *Ego Ulfila episkopus et confessor.* Schliesslich aber musste er der Gewalt weichen. Im Jahre 348 auf 49[4] führte er die christlichen Goten über die Donau. Der Kaiser nahm sie wohlwollend auf und siedelte sie in Moesia inferior[5] an (Auxentius, Philostorgius). Wie Auxentius berichtet, hat Wulfila 33 Jahre als Bischof auf römischem Boden gewirkt. Derselbe lässt ihn (nach Kauffmanns evidenter Besserung) an vielen Synoden teilnehmen: *in multis conciliis* — Hs. *consiliis* — *sanctorum episcoporum diligenter confirmatus* (P 305); Sokrates und Sozomenos erzählen übereinstimmend, dass

[1] In dem Satz des Auxentius (P. 306'): *Hic dei providentia et Cristi misericordia propter multorum salutem in gente Gothorum de lectore triginta annorum episkopus est ordinatus* ist die Beziehung der Bestimmung *in gente Gothorum* zweifelhaft; sie kann ebensowohl zu *multorum* wie zu *episkopus* gehören. Wahrscheinlicher ist wohl letzteres. Vgl. HZ. 27, 208 u. TU. 1, LXV.

[2] Wenn diese nicht unwahrscheinliche Vermutung zutreffen sollte, so ist Wulfilas Schüler Auxentius sein Nachfolger als Bischof von Dorostorum gewesen, während ein anderer Schüler, Selenas, später das Haupt der Psathyrianer, Missionsbischof unter den Goten gewesen wäre, vgl. TU. 1, LVIII Fussnote 5. Die Orthodoxen nördlich der Donau standen noch 370 unter dem Bischof von Tomi. Die Audianer, die eigene Bischöfe hatten, tauchten erst 350 in Transdanubien auf.

[3] Sozomenos setzt diese Verfolgungen allerdings erst in die Zeit um 370; es kann sich jedoch nur um die Jahre vor dem Donauübergang von Wulfilas Gemeinde handeln.

[4] Wenn wir mit Kauffmann die 7 Jahre voll rechnen, vgl. TU. 1, LXIV.

[5] Jordanes kennt dort noch die Gothi minores, um Nikopolis am Fusse des Hämus wohnend, ein zahlreiches Hirtenvolk, dem die kriegerische Kraft der Vorfahren abhanden gekommen war.

er 360 an der Synode von Konstantinopel teilgenommen habe, die bekanntlich unter dem Einfluss des Acacius von Caesarea und seiner Freunde Eudoxius von Antiochien, Demophilus von Beröa u. s. w. stand. Man hat diese Nachricht bezweifeln wollen, doch liegt ein zwingender Grund dazu nicht vor.

Jenseits der Donau sollte es jedoch nicht zur Ruhe kommen. Kaum hatte Athanarich um 370 seinen Frieden mit Kaiser Valens gemacht, als ein innerer Zwist zwischen den beiden mächtigsten Häuptlingen Athanarich und Fritigern ausbrach. Fritigern ward gezwungen, über die Donau zu flüchten und die Hilfe des Kaisers gegen den überlegenen Rivalen in Anspruch zu nehmen. Zum Dank für diese Unterstützung hat damals Fritigern mit einem grossen Bruchtheil seines Volkes den Glauben des Kaisers angenommen (Sokrates, Sozomenos). Wulfila soll nicht nur bei der Bekehrung der Goten des Fritigern mitgewirkt, er soll auch seine Missionsthätigkeit auf das Volk Athanarichs ausgedehnt haben, was die Ursache blutiger Christenverfolgungen geworden sei. Offenbar beruht diese Nachricht jedoch auf einer Verwechslung mit den Verfolgungen der vierziger Jahre, von denen weder Sokrates noch Sozomenos etwas weiss. Denn wie wir aus andern Quellen erfahren, sind den Verfolgungen der siebziger Jahre fast ausschliesslich Orthodoxe und Audianer, nicht Arianer zum Opfer gefallen.

Im Jahre 376 wurden beide Häuptlinge durch den Ansturm der Hunnen zum Weichen gezwungen. Athanarich warf sich, in der Feldschlacht besiegt, nach Siebenbürgen; die Mehrzahl des Volkes folgte Fritigern und liess sich von Valens südlich der Donau Wohnsitze anweisen. Nach Sozomenos soll sich Wulfila damals als Unterhändler an den Hof des Kaisers nach Konstantinopel begeben haben. Diese Nachricht ist jedoch so sehr mit falschen Angaben verquickt, dass sie kaum Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann.

In den folgenden Jahren, in die der Aufstand der Goten, die Niederlage und der Tod des Kaisers Valens bei Adrianopel, die Flucht des Athanarich an den Hof, sein ehrenvoller Empfang durch Theodosius (11. Januar 381), sein Tod (25. Januar 381) und sein feierliches Begräbnis fallen, tritt die Person Wulfilas ganz in den Hintergrund. Denn die Annahme mancher Historiker, dass jener gotische Presbyter des Ammian (31, 12, 8), der vor der Entscheidungsschlacht vergeblich mit Valens unterhandelt, mit Wulfila identisch sei, entbehrt jeder Begründung.

Was den Lebensausgang Wulfilas anlangt, so sind wir ausschliesslich auf die Angaben des Auxentius und des Maximin angewiesen. Da Auxentius, wie gesagt, nur nach den Lebensjahren Wulfilas rechnet, so ist die chronologische Fixierung von Wulfilas Tod Gegenstand oft wiederholter Debatten gewesen. Gegenwärtig darf jedoch die Frage als definitiv erledigt betrachtet werden. Es ist das Verdienst von Sievers und Jostes Klarheit in die Frage gebracht zu haben.[1]

---

[1] Waitz a. a. O. setzte den Tod Wulfilas in das Jahr 388, Bessell a. a. O. erwies die Unrichtigkeit dieser Datierung und nahm 381 als Todesjahr an. Ihm sind alle spätern mit Ausnahme von Krafft, Realencyclopädie[2] 16, 145 gefolgt, bis Sievers im Anschluss an A. von Gutschmid (vgl. Beitr. 20, 302) in seiner got. Literaturgeschichte (Pauls Grundriss[1] Bd. 2, Abt. 1, S. 68) das Jahr 383 vertrat. Er verteidigte seinen Ansatz mit entscheidenden Gründen gegen Kögels wenig glückliche Einwendungen (Literaturgeschichte Bd. 1, Abt. 1 S. 182 Fussnote) Beitr. 20. 302 ff., und wendete sich, Beitr. 21, 247 ff., gegen die Einwände Martins (HZ. 40, 223 f.). Eine neue chronologische Stütze brachte Jostes, Beiträge 22, 158 ff. Seitdem steht 383 als Todesjahr allgemein fest, trotz Lufts Versuch, das Jahr 381 wieder zu Ehren zu bringen (HZ. 42, 303 ff.), der, abgesehen von anderm, schon an der gänzlichen Nichtbeachtung der kirchenpolitischen Verhältnisse scheitert. Nur Rauschen a. a. O. S. 118 und Nestle, Einführung in das griech. Neue Testament[2] 110 ff. haben sich merkwürdigerweise von Sievers' durchschlagender Argumentation nicht überzeugen lassen.

Die Entscheidung hängt in erster Linie von der richtigen Beurteilung der Dissertatio Maximins ab. Man muss vor allen Dingen im Auge behalten, dass für ihn Wulfila nur eine sekundäre Rolle spielt, während Palladius im Mittelpunkt seines Interesses steht und seine Verteidigung dem Konzil von Aquileia und besonders Ambrosius gegenüber der Zweck der Streitschrift ist.

Zum erstenmal tritt uns der Name Wulfilas bei Maximin P 304, unmittelbar vor der Epistula des Auxentius entgegen: *nam et ad orientem perrexisse memoratos episcopos cum Ulfila episkopo ad comitatum Theodosi imperatoris epistula decla[rat]* . . . Die *memoratos episcopos* sind die Illyrier Palladius von Ratiaria (in Dacia Ripensis) und Secundianus, die auf der Synode von Aquileia wegen Häresie ihres Amtes entsetzt worden waren. Die Gesta des Konzils tragen das Datum des 3. Septembers 381 und die verschiedenen Versuche, das überlieferte Datum anzufechten, dürfen als gescheitert betrachtet werden.[1] Palladius, Secundianus und Wulfila können also frühestens im Herbst 381 an den Hof des Kaisers Theodosius gereist sein, das Konzil von 381 hat aber in Konstantinopel vom Mai bis (wahrscheinlich) 9. Juli getagt. Es kann also schon aus rein äussern, chronologischen Gründen nicht die Synode sein, auf der Wulfila nach den Angaben des Auxentius gestorben ist.[2]

Zum zweitenmal ist von dieser Reise bei Maximin (P 308 . 308') die Rede. Hier erfahren wir auch ihren Zweck; denn es heisst ausdrücklich . . . *sanctorum episcoporum nostrorum, ut non solum in partibus occidentalibus de Illyrico advenirent putantes concilium dari* . . . . ‹*sed*› *etiam ad orientem perrexerunt idem postulantes.* Der Sachverhalt ist folgender. Palladius, der Häresie beschuldigt, hat in Sirmium bei Gratian eine Audienz gehabt[3] und behauptet, dass ihm vom Kaiser zum Zweck seiner Rechtfertigung ein *generale et plenum concilium* zugesagt worden sei, an dem auch seine

---

[1] Rade Damasus (Freiburg 1882) S. 63, Anm. 2, will die Synode in den Herbst 380 zurückrücken, weil das 4. Synodalschreiben *Quamlibet* (Migne, Ser. Lat. 16, 947 ff.) im Jahre 380 entstanden sein müsse; Loofs, Realencyclopädie[3] 2, 42 f., rückt es ins Frühjahr 381, weil es die Vertreibung des Demophilus (November 380) und die Rückgabe der oriental. Kirchen an die Orthodoxen (Erlass vom 10. Jan. 381) voraussetze. Rauschen a. a. O. S. 105, Fussn. 7, zeigt aber, dass auch dies noch nicht genügt; denn auf der Synode war Bischof Timotheus von Alexandrien anwesend, der Nachfolger seines Bruders Petrus, der zwischen Ostern und Mitte Mai 381 gestorben ist. Vgl. auch TU. 1, XXXVII.

[2] Vgl. Jostes, Beitr. 22, 166 f.

[3] Diese Audienz hat wohl vor dem 3. August 379 d. h. vor dem gegen die Häretiker gerichteten Erlass Gratians stattgefunden. Wenn wegen Sozomenos 7, 4 und wegen des Gesetzes Cod. Theod. IX, 35, 4, mit Tillemont, Histoire des empereurs 5, 716 ff., u. a. anzunehmen ist, dass Gratian schon beim Regierungsantritt des Kaisers Theodosius diesem Illyricum orientale, zu dem die Provinz Dacia ripensis gehört, abgetreten habe, so muss die Audienz unter allen Umständen vor diesen Termin fallen, da sich später Palladius von vornherein an Theodosius hätte wenden müssen. Doch vgl. die beachtenswerten Einwände Rauschens a. a. O. 469 ff. Durch Kauffmanns nackten Widerspruch (TU. 1, L) sind sie jedenfalls nicht beseitigt. Auffallend bleibt, wenn 381 die Trennung schon vollzogen ist, dass Palladius den Gratian als *imperator noster* bezeichnet und sich niemals auf »seinen« Kaiser Theodosius beruft, sowie dass in den Synodalschreiben, vor allem in dem 4. (*Quamlibet*), das für Gratian bestimmt ist, ausdrücklich gesagt wird: *In occidentalibus autem partibus vix duo haeretici . . . sint reperti; . . . per occidentales partes duobus in angulis tantum, hoc est in latere Daciae Ripensis ac Moesiae fidei obstrepi videbatur* u. a. Wenn Kauffmann P. 308 *ut non solum in partibus occidentalibus de Illyrico advenirent* als Argument für die Zugehörigkeit von Illyricum orientale zum Ostreich verwerten will, so könnte P. 308' *etiam ad orientem perrexerunt* mit gleichem Recht für das Gegenteil geltend gemacht werden. Zudem ist das päpstliche Vicariat über Thessalonich, mit dem Kauffmann besonders stark operiert, nach den Untersuchungen Friedrichs Über die Sammlung der Kirche von Thessalonich und das päpstliche Vicariat in Illyricum (Sitzungsber. d. bayr. Ak.: phil.-hist. Kl., 1891, S. 771-887) für das 4. und 5. Jahrh. schwerem Zweifel unterworfen.

consacerdotis, seine *consortes* d. h. die *orientales episcopi* zugegen sein sollten. Er hat eine eingehende Disputation vor einem zahlreichen Hörerkreis erwartet (z. B. *si concilii dispositio mansisset, inter superstites et presentes aequam disputationem haberent* P 337 u. a. m.). Allein in dieser Voraussetzung erklärt er nach Aquileia gekommen zu sein. Er hat jedoch eine Enttäuschung erlebt. Fast nur die Kirchenprovinz Italia ist vertreten, der Orient fehlt ganz; denn auf Veranlassung des Ambrosius hat ein kaiserliches Reskript alle Verhinderten vom Erscheinen entbunden. Die Beteiligung ist gering, die Öffentlichkeit ausgeschlossen, eine Disputation ist nicht beabsichtigt, die ganze Verhandlung dreht sich vielmehr um den sog. Brief des Arius und das Verhältnis des Palladius dazu. Dieser bestreitet aufs energischste die Zuständigkeit der Versammlung, deren Charakter der Verheissung des Kaisers widerspreche und appelliert an ein allgemeines Konzil. Aber umsonst. Trotz seiner Proteste wird er nebst Secundianus verurteilt. Was Gratian ihm nicht gewährt hat, hofft er von Theodosius zu erlangen. Deshalb reisen die beiden illyrischen Bischöfe, denen sich Wulfila angeschlossen hat, nach Ostrom, ihre alten Forderungen erneuernd.

Wie P 309' lehrt, hat ihre Bitte Erfolg gehabt: das Konzil wird ihnen vom Kaiser zugesagt (*concilio promisso a Theodosio imperatore, quod Gratianus imperator iam interdixerat*).

Wann diese 'Bittreise' stattgefunden hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Wir haben nur einen Terminus a quo in der Synode von Aquileia (3. September 381). Jostes Beitr. 22, 165 f. will die 'Bittreise' mit der 'Konzilreise' Wulfilas, die dieser auf Befehl des Kaisers antritt (Auxentius P 307') identifizieren. Diese Annahme lässt sich jedoch schwerlich mit den Angaben des Textes vereinigen; denn als Wulfila auf kaiserlichen Befehl *(precepto inperiali)* nach Konstantinopel reiste, war ein Konzil schon in Aussicht genommen, es brauchte also nicht mehr erbeten zu werden. 'Bittreise' und 'Konzilreise' sind daher mit Sievers Beitr. 20, 308 ff. zu trennen.

Zum letztenmal wird die Reise des Palladius, Secundianus und Wulfila in einer Notiz erwähnt, die von einem spätern Glossator dem Schluss der Dissertatio Maximins angefügt worden ist,[1] ohne dass sie mit dem vorausgehenden Texte in irgend eine Beziehung gebracht worden wäre. Sie lautet: *Unde ‹cum› et cum sancto Hulfila ceterisque consortibus ad alium comitatum Constantinopolim venissent ibique etiam et imperatores adissent adque eis promissum fuisset concilium, ut sanctus Auxentius exposuit* u. s. w. (P 349.) Die Stelle ist inhaltlich sehr anfechtbar und rührt von einem Manne her, dem der Zusammenhang nicht klar gewesen sein kann. Denn P 304 ist nur von den zwei illyrischen Bischöfen als Begleitern Wulfilas die Rede; ebenso hat der Plural *imperatores* keinen Sinn (Jostes Beitr. 22, 166). Richtig ist dagegen die Wendung *ad alium comitatum,* da Palladius schon vorher bei Gratian in Sirmium gewesen war. Auf alle Fälle erfahren wir aus diesem Zusatz nichts, was uns nicht aus dem Texte der Disputatio schon bekannt wäre.

Über den Tod Wulfilas und die ihn begleitenden Umstände unterrichten uns Auxentius und Maximin. Bei jenem heisst es P 307': *Qui cum precepto inperiali conpletis quadraginta annis ad Constantinopolitanam urbem ad disputationem (qui)dem contra P . . .*[2] *perrexit et eundo in domini dei nostri*

[1] Vgl. Bessell a. a. O. S. 2, Kauffmann TU. 1, 108 f.

[2] Kauffmann TU. 1, 106, sagt: »In der Hs. ist *pn* deutlich«; am Schlusse liest er *-os.* Nach einer Mitteilung Bédiers vom Mai 1897, hat damals ein so ausgezeichneter Paläograph wie Hr. Omont am Anfang *p* am Schlusse *tas* gelesen.

nomine (ne Cristi) eclesias sibi a Cristo (dedi)tas docer(ent) (et inf)estar(ent) . . . at et ingressus est supradictam civitatem recogitato ab impiis de statu concilii, ne arguerentur miseris miserabiliores proprio iudicio damnati et perpetuo supplicio plectendi, statim coepit infirmari. In qua infirmitate susceptus est ad similitudinem Elisei prophetae.[1] Aus diesen Worten geht hervor, 1) dass Wulfila auf kaiserlichen Befehl in Konstantinopel erscheint, 2) dass es zu einer Disputation gekommen ist. Auxentius hat den Gegner genannt, doch ist der Name unleserlich. Bessells Konjektur *Psathyropolistas* (S. 37 ff.) darf trotz Martins verspäteter Verteidigung ZZ. 23, 370 HZ. 40, 224 seit Sievers' eingehenden Auseinandersetzungen (Beitr. 20, 306 Fussnote 1, vgl. auch Kaufmann HZ. 27, 205 ff. und Krafft Realencyclopädie[2] 16, 145) als abgethan gelten. Was Sievers' Beitr. 21, 251 an die Stelle setzen will, ist paläographisch schwerlich statthaft. Kauffmann TU. 1, 105 f. ergänzt *Pneumatomacos*. Ein historisch wertvolles Ergebnis kann keine Ergänzung bringen, welcher Art sie immer sei. Denn es handelt sich auf alle Fälle nur um eine subjektive Interpretation bekannter Thatsachen durch Auxentius. Zu einer Disputation hatte der Kaiser allerdings geladen, aber zum Zweck der Verständigung der verschiedenen Glaubensparteien untereinander. Es ist daher ausgeschlossen, dass einem einzelnen (häretischen) Bischof ein bestimmter Gegner offiziell zugewiesen werden konnte. Wenn Kauffmann TU. 1, LXIII im Bewusstsein dieser Schwierigkeit behauptet, in Erwartung des Konzils sei Wulfila auf die Einladung des Kaisers nach Konstantinopel gekommen, und zwar schon im Mai, „um, ehe die Konzilsverhandlungen eröffnet wurden, mit den gleichfalls vertretenen Pneumatomachen, die er in der Christologie befehdete, über die Streitpunkte zu disputieren", so vermeidet er zwar die eben charakterisierte unhaltbare Auffassung, interpretiert aber statt dessen gewaltsam Dinge in den Text hinein, von denen jede, auch die leiseste Andeutung fehlt.

Die folgenden Angaben des Auxentius wiederholt Maximin P 309': *Nunc tempus est respondendi de eo quod fuit supra dictum de sancto Ulfila, qui ingressus in civitatem Constantinopolitanam de‹functus est› recogitato ab impiis de statu concilii, ne arguerentur miseris miserabiliores, ut et ego* (?) *ab ipsis patribus nobis . . Crist. serv. sede . . . s in memoratam urbem saepius audivimus.* Wir erfahren aus beiden Stellen, dass bei Wulfilas Ankunft in Konstantinopel von den *impii* d. h. den Orthodoxen Pläne in betreff des Konzils geschmiedet wurden, denn sie fürchteten (bei der Disputation) noch mehr *miserabiles* als *miseri* zu erscheinen und sich selbst das Verdammungsurteil zu sprechen. Welcher Art die Absichten der Orthodoxen waren, darüber belehrt uns Maximin P 309', 310: *Haec fuit ratio, ut et ibi recogitarent de concilio promisso a Theodosio imperatore, quod Gratianus imperator iam interdixerat. Pervenerunt enim scripta e(piscopor)um, Ambrosi ceterorumque qui in A(quileia consederant . . gesta) ipsa[m] transmiserunt quae ipsi e voluntate sua confecerunt d(icentes) sicut epistula(e) da(tae) ad Gratianum imperatorem personant eorum, ut c . . . ti sunt sacerdotium eis imperiali auctoritate interdixerunt et (in locum) eorum alios ordinandos subrogaverunt aeclesias aeque eis auferendas postulaverunt. Hoc [et] factum est, ut Theodosius imperator per orbem terrarum daret legem quae concordaret praeceptis Gratiani.*

Man muss beachten, dass diese Angaben ganz und gar auf Palladius und Secundianus visiert sind, so dass es den Anschein gewinnt, als ob

[1] Über das Gleichnis handelt Jostes Beitr. 22, 159 Fussnote. Unrichtig ist Martins Auffassung (HZ. 40, 224).

jene beiden den Mittelpunkt der ganzen Aktion gebildet hätten, während in Wirklichkeit ihre Person wie ihr Schicksal nur eine ganz nebensächliche Rolle auf dem Konzil gespielt haben kann. Nach Maximin nun geht die Absicht der orthodoxen Partei dahin, die beiden illyrischen Bischöfe in Konstantinopel ebenso zu behandeln, wie in Aquileia. Ambrosius und seine Anhänger senden Schreiben an den Kaiser Theodosius und, wie es scheint, auch die parteiisch redigierten Protokolle von Aquileia; sie verlangen von ihm, ebenso wie von Gratian, die Absetzung der beiden Verurteilten, die Wegnahme ihrer Kirchen und die Ernennung orthodoxer Nachfolger. Vgl. das zweite Synodalschreiben (*Benedictus*) an Gratian: . . *sacerdotio putavimus abdicandos. Neque enim dignum est, ut eius sacerdotium sibi vindicent quem negarunt. Vestram fidem vestram gloriam deprecamur, ut reverentiam imperii vestri deferatis auctori censeatisque impietatis auctores et adulteros veritatis, datis apicibus clementiae vestrae ad iudicia competentia, ab ecclesiae arcendos esse liminibus et ut damnatorum locum per nostrae parvitatis legatos sancti subrogentur sacerdotes.*

Bis hierher ist die Hauptsache, trotz der Textlücken, klar. Dagegen bereitet der Schlusssatz des Abschnitts nicht unbedeutende Schwierigkeiten. Er besagt nämlich, dass infolge der von den Ambrosianern gethanen Schritte Theodosius ein allgemeines Gesetz erliess, das den Bestimmungen Gratians conform war. Hier muss zuerst die Frage aufgeworfen werden, um welche *praecepta Gratiani* es sich überhaupt handelt. Da sich für Maximin alles ausschliesslich um Palladius und seine Behandlung auf der Synode von Aquileia dreht, so ist anzunehmen, dass auch die erwähnten *praecepta* sich auf diesen Punkt beziehen. Ist das richtig, so kann der Schreiber kaum an etwas anders gedacht haben, als an das *rescriptum imperiale,* das die feste Hoffnung des Palladius, sich in Aquileia vor einem allgemeinen Konzil in öffentlicher Disputation zu rechtfertigen, zu nichte gemacht hat. Dann muss auch die *lex* des Theodosius einen entsprechenden Inhalt gehabt, d. h. sie muss ein allgemeines Konzil mit voller Redefreiheit vereitelt haben. Zu diesen Voraussetzungen stimmt allein die kirchenpolitische Situation des Sommers 383, vgl. Sokrates 5, 10, von dem Sozomenos 7, 12 völlig abhängig ist, und die kritische Behandlung dieser Angaben durch Sievers' Beitr. 20, 317 ff.

Um den arianischen Wirren ein Ende zu machen, beruft Theodosius im Frühjahr 383 eine σύνοδος πασῶν τῶν αἱρέσεων (Sokr.) nach Konstantinopel. Er hofft, dass eine allgemeine Disputation der Bischöfe die Glaubenseinheit herbeiführen werde (νομίσας ἐκ τῆς πρὸς ἑαυτοὺς τῶν ἐπισκόπων διαλέξεως μίαν παρὰ πᾶσιν ὁμόφωνον δόξαν κρατήσειν Sokr.). Im Juni erscheinen von allen Seiten (πανταχόθεν Sokr.) die berufenen Bischöfe. Der Kaiser verlangt von Nektarius, dem orthodoxen Bischof der Stadt, dass eine Diskussion der Unterscheidungslehren veranstaltet werde (ἔλεγεν δὲ δεῖν γυμνασθῆναι τὸ χωρίζον τὰς ἐκκλησίας ζήτημα Sokr.). Dieser, von dem Plane wenig erbaut, wendet sich an den Novatianerbischof Agelius, der seinerseits wieder seinen Lektor Sisinnius heranzieht. Sisinnius widerrät jeder Disputation (συνεῖδεν ὡς αἱ διαλέξεις οὐ μόνον οὐχ ἑνοῦσι τὰ σχίσματα u. s. w. Sokr.). Er schlägt vor, der Kaiser solle die Sekten nach ihrer Stellung zu den vornicänischen Vätern fragen; erkennten sie diese an, so sei ihre Widerlegung in der Frage des ὁμοούσιος leicht. Eine Verwerfung ihrer Autorität aber werde zu Spaltungen innerhalb der Sekten führen. Der Kaiser ist sofort einverstanden, das Ergebnis ist das erwartete. Da aber die Häretiker trotz des ausgebrochenen Zwistes auf der Disputation bestehen (διαλέξει μόνῃ), beschliesst der Kaiser, die Bedenklichkeit einer

Diskussion unter diesen Umständen erkennend, von jeder Disputation abzusehen und fordert statt dessen von den Sektenhäuptern schriftliche Glaubensbekenntnisse. Sie werden in feierlicher Audienz überreicht. Nur die der Homousianer (Orthodoxen und Novatianer) werden vom Kaiser acceptiert. Die Häupter der Sekten verlassen ratlos und sorgenvoll die Stadt.

Dass der Kaiser keinen Anlass hatte *per orbem terrarum dare legem*, um die Disputation auf dem Konzil zu verhindern, ist evident. Wenn also der Schreiber nicht etwa das Ketzergesetz vom 3. Sept. 383 (Cod. Theod. 16, 5, 12) im Auge gehabt hat, das von Sozomenos 7, 12 als Folge des Konzils hingestellt wird und das jedenfalls aller Hoffnung von arianischer Seite, den Kaiser umzustimmen, definitiv ein Ende gemacht haben muss[1]) — eine Annahme, die manchen Bedenken unterliegt — so wird man, trotz der Worte Maximins, nicht an ein Reichsgesetz, sondern an einen kaiserlichen Erlass zu denken haben, der die Diskussion auf dem Konzil vereitelte und damit auch das Geschick des Palladius zu Konstantinopel entschied, wie das *rescriptum* Gratians es zu Aquileia entschieden hatte.

Neben dem Texte Maximins kann die Schlussnotiz des Glossators, deren historische Wertlosigkeit Kauffmann TU. 1, 109 treffend gekennzeichnet hat, keinen Anspruch auf selbständige Bedeutung erheben. Hier heisst es, dass die *prefati prepositi heretici* es durchsetzten, *ut lex daretur quae concilium prohiberet, sed nec privatim in domo ‹vel› in publico vel in quolibet loco disputatio de fide haberetur, sicut textus indicat legis.* Es folgen die Gesetze Cod. Theod. 16, 4, 2 vom Jahre 388, das dem zweiten Teile der Notiz inhaltlich entspricht, und Cod. Theod. 16, 4, 1 aus dem Jahre 386, das von Valentinian zu Gunsten der Arianer erlassen worden ist. Beide können natürlich nicht in Betracht kommen, ebensowenig das Gesetz vom 10. Januar 381 (Cod. Theod. 16, 5, 6), das Bessell an ihre Stelle setzen wollte. Dass der erste Teil *ut lex daretur, quae concilium prohiberet* schief ist, bedarf nach Sievers Beitr. 20, 308 keiner weitern Begründung. Dagegen hat Kauffmann TU. 1, LXII f. ein Verbot aller Glaubensdisputationen für das Jahr 383 nachweisen wollen. Er beruft sich auf Sozomenos 7, 6, wo vom Kaiser gesagt wird: οὐ προσίετο τοὺς παρὰ τοῦτο δοξάζοντας καὶ τὰς ἐπ' ἀγορᾶς ἐρίδας καὶ συνόδους ἀπηγόρευσε καὶ διαλέγεσθαι τὸν αὐτὸν τρόπον περὶ οὐσίας καὶ φύσεως θεοῦ οὐκ ἀκίνδυνον ἐποιεῖτο νόμον θέμενος περὶ τούτου καὶ τιμωρίαν ὁρίσας. Sozomenos setzt dieses Gesetz ins Jahr 381, unmittelbar vor die Vertreibung des Demophilus und die Konstantinopeler Synode von 381; Theodoret, der 5, 16 eine ausgeschmückte Form derselben Geschichte bietet, verlegt sie ins Jahr 391/92, vor das Blutbad von Thessalonich; Kauffmann nimmt das Gesetz für den Sommer 383 in Anspruch. Er beruft sich hierbei auf die Anekdote von dem alten Bischof, der bei der Begrüssungsaudienz dem Sohne des Kaisers nicht dieselbe Ehre erwiesen habe, wie dem Vater, um so dem Kaiser die Verderblichkeit der arianischen Lehre ad oculos zu demonstrieren. Bei Theodoret, wo Amphilochius die Rolle des ungenannten Bischofs übernommen hat, wird von Arkadius gesagt: νεωστὶ δὲ οὗτος κεχειροτόνητο βασιλεύς; da aber Arkadius erst am 19. Januar 383 Augustus geworden ist, so folgert Kauffmann, dass auch das Gesetz, das die Folge jenes Vorgangs war, ins Jahr 383 fallen müsse. Es ist nun mehr als zweifelhaft, ob sich auf diesen Zusatz des Theodoret eine zuverlässige Datierung gründen lässt. Die ganze Erzählung setzt jedenfalls eine Zeit voraus, wo man von orthodoxer Seite noch eine Beeinflussung des Theodosius und eine Hinneigung zum Arianismus befürchten konnte; solche Besorgnisse mögen in den ersten Regierungsjahren

[1]) Vgl. die von falschen Voraussetzungen ausgehenden Darlegungen Beitr. 22, 567 ff. HZ. 42, 317.

des Kaisers berechtigt gewesen sein, für das Jahr 383, wo er längst aufs entschiedenste Partei ergriffen hatte, sind sie wenig wahrscheinlich.

Aber selbst wenn ein solches Disputationsverbot im Sommer 383 erfolgt wäre, so wäre uns damit nicht weiter geholfen. Mit der von Maximin erwähnten *lex* könnte es nicht identisch sein, da es für die Sache des Palladius völlig bedeutungslos gewesen wäre. Für diesen handelt es sich, wie aus jeder Zeile der Dissertatio hervorleuchtet, um eine Diskussion vor versammeltem Konzil, von der er seine Rehabilitation erwartete; welchen Vorteil aber hätten ihm Disputationen auf Markt und Gasse bringen können? Es ist daher unverständlich, wie sich Kauffmann durch den Glossator, dessen Bedeutungslosigkeit er selbst richtig charakterisiert, dazu hat verleiten lassen, ein Gesetz, das τὰς ἐπ' ἀγορᾶς ἐρίδας verbietet, als entscheidend für das Geschick des Palladius zu betrachten. Die Bemerkung des Glossators über den Inhalt des von Maximin erwähnten Gesetzes verdient ebensowenig Beachtung, wie die *ceteri consortes* der illyrischen Bischöfe oder der Plural *imperatores*.

Was man auch unter der *lex* des Maximin verstehn möge, jedenfalls steht fest, dass Wulfila im Sommer 383 zu Konstantinopel gestorben ist, noch ehe die entscheidende Wendung im Verlauf des Konzils eingetreten war. Er wurde, wie Auxentius berichtet, in feierlichster Weise zu Grabe getragen: *Considerare modo oportet meritum viri qui ad hoc duce domino obit Constantinopolim, immo vero Cristianopolim, ut sanctus et inmaculatus sacerdos Cristi a sanctis et consacerdotibus, a dignis dignus digne in tanta[m] multitudine[m] cristianorum pro meritis suis mire et gloriose honoraretur.* Unmittelbar vor seinem Tode schrieb er sein Glaubensbekenntnis nieder, es seinem Volke als Vermächtnis hinterlassend:[1] *in exitu suo usque in ipso mortis momento per testamentum fidem suam describtam populo sibi credito dereliquid.* Sein Wortlaut ist uns durch Auxentius überliefert. Es ist das einzige mit Wulfilas Namen auf uns gekommene Denkmal.

Gegen diese Datierung von Wulfilas Tod könnte man die Zeitangaben des Auxentius geltend machen. Nach ihm ist Wulfila mit 30 Jahren zum Bischof geweiht worden und ist nach vierzigjährigem Episkopat gestorben. Von diesen 40 Jahren hat er sieben jenseits der Donau zugebracht, 33 Jahre hat er in Mösien gewirkt. Ist nun, wie Philostorgius behauptet, die Ordination von Eusebius (von Nikomedien), also spätestens 341 vollzogen worden, so ergiebt sich eine gewisse Zeitdifferenz. Aber die Schwierigkeit ist nur eine scheinbare. Erstlich kann man mit Kauffmann TU. 1, LXIV die 7 Jahre jenseits der Donau voll anrechnen und als selbständigen Posten wiederum 33 Jahre ansetzen, ausserdem auch für den zweimaligen Amtsantritt Spielraum lassen; zweitens aber hat Sievers Beitr. 21, 247 ff. die biblische Stilisierung der Perioden dargethan und besonders auf die wichtige Stelle 2 Reg. 5,4 als Vorbild aufmerksam gemacht: *Filius triginta annorum erat David, cum regnare coepisset, et quadraginta annis regnavit. In Hebron regnavit super Iudam septem annis et sex mensibus; in Ierusalem autem regnavit triginta tribus annis super omnem Israel et Iudam.*

[1] Krafft a. a. O. sieht in dem Glaubensbekenntnis Wulfilas eine der vom Kaiser eingeforderten Bekenntnisschriften, Sievers Pauls Grundriss[1] 2, 68, Fussnote 2, Beitr. 20, 320; Jostes Beitr. 22, 162; Vogt a. a. O. haben zugestimmt. Kauffmann TU. 1, LXIII hat sich dagegen ausgesprochen, dass das Symbol für den Kaiser bestimmt gewesen sei. Über den Zweck des Schriftstücks mit einiger Sicherheit zu entscheiden, ist uns heute unmöglich; jedenfalls wissen wir, dass nur an die Sektenhäupter der Befehl ergangen ist und dass nur Nectarius für die Orthodoxen, Agelius für die Novatianer, Demophilus für die Arianer, Eunomius für die Anomöer und Eleusius von Cyzicus für die Pneumatomachen Glaubensformeln eingereicht haben.

3. Wulfilas dogmatische Stellung. Wenn Wulfila von Eusebius von Nikomedien ordiniert worden ist, so darf angenommen werden, dass er der Partei der Eusebianer angehörte, jenem Kreise von Männern, die gleich Arius selbst bei Lucian dem Märtyrer in die Schule gegangen waren, die sich zwar äusserlich unter das Nicänum hatten beugen lassen, es im Herzen aber perhorreszierten. Seit 339, der Vertreibung des Athanasius, waren sie die Herren der Situation; die überrumpelte nicänische Mittelpartei galt jetzt im Orient als der Vertreter der »kirchlichen Theologie«. Ihr Ziel war, das nicänische Symbol durch ein anderes zu ersetzen, das in aller Stille das verhasste ὁμοούσιος ausmerzte. Um diese Absicht zu erreichen, bedurfte es keiner geringen Kunst des Lavierens, da einerseits die eigene Vergangenheit, die zu Nicäa beobachtete Haltung, begreifliche Reserve auferlegte, anderseits des Abendlandes halber jeder Schein von Neuerung vermieden werden musste. Der erste Vorstoss erfolgte 341 auf der antiochenischen Synode *in encaeniis*, deren »an sich nicht heterodoxe, aber nicht wahrhaftige«[1] Symbole für die fernere Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse des Orients von einschneidender Bedeutung sind. Schon die erste antiochenische Formel, die sich im übrigen nicht gegen den Arianismus erklärt, enthält eine gewisse Absage an die Person des Arius (πῶς γὰρ ἐπίσκοποι ὄντες ἀκολουθήσομεν πρεσβυτέρῳ); die 2. sogen. lucianische[2] Formel, die vielfach als die eigentliche Synodalformel gilt, verurteilt ausdrücklich, doch ohne des Arius zu erwähnen, die zu Nicäa verworfenen arianischen Stichworte. Auch die 3. hat nicänische Anklänge. Einige Monate später, wohl im Herbst 341, nach dem Tode des Eusebius, stellte man eine 4. Formel auf: sie ist dem Nicänum nachgebildet und verwirft ebenfalls ausdrücklich arianische Schlagworte. »Allen vier Formeln ist gemeinsam, dass sie mit der origenistischen Theologie verträglich sind, den drei letzten, dass der strenge Arianismus abgelehnt ist. . . . Man darf übrigens nicht vergessen, dass die Eusebianer formell sich auf dem Boden des Nicänums gehalten haben.«[3] Mag nun Wulfila auf der antiochenischen Synode *in encaeniis* geweiht worden sein oder nicht, die dort vertretene dogmatische Richtung darf als die seine bezeichnet werden.

Im Jahre 360 hat dann Wulfila nach dem Zeugnis des Sokrates und Sozomenos an der Synode von Konstantinopel teilgenommen und hat ihr Symbol unterschrieben. Die Häupter der Synode waren ausser Acacius von Caesarea, der schon 341 in Antiochien zugegen gewesen war, Eudoxius von Antiochien und Demophilus von Beröa.[4]

Das Symbol der Konstantinopeler Synode von 360 war das von Nice in wenig veränderter Form; das Symbol von Nice aber war im Jahre

---

[1] Harnack, Dogmengeschichte 2, 238.

[2] Vergl. darüber Kattenbusch: Das apostolische Symbol 255 ff.

[3] Harnack ebd. 2, 239 Fussnote. Vgl. das Urteil von Loofs Realencyclopädie[3] 2, 25: »Wie wenn das Nicänum nicht existierte, hat man nicht weniger als drei Formulierungen der fides gegeben, deren Gemeinsames es ist, dass man unter Vermeidung arianischer Schlagworte auf vornicänische Formeln zurückgeht, doch aber so, dass man die origenistisch-arianische Dreiheit der ὑποστάσεις ausdrücklich betonte.«

[4] Vgl. P. 349 *tamen scito tam Palladium Ratiarensem ‹quam› Auxentium inter ceteros consortes sancto et omni reverentia digno ac fidelissimo doctori Demofilo, ubicumque examen haberi placuerit, deo omnipotente per unigenitum suum Jesum deum nostrum auxilium ferente glorioso ac salutari certamini non defuturos.* Es haben also nähere Beziehungen zwischen den illyrischen Arianern, den Freunden Wulfilas, und Demophilus bestanden. Hervorgehoben sei übrigens, dass Demophilus ein scharfer Gegner des Eunomius war, vgl. Philostorgius 9, 14.

vorher nicht ohne grosse Schwierigkeiten den beiden Synoden von Rimini und Seleucia aufgezwungen worden, so dass zum erstenmal seit dem Konzil von Nicäa wieder eine Formel im ganzen Reiche herrschte, vgl. Loofs Realencyclopädie[3] 2,37. Die Formel von Nice ist ihrerseits aber nichts weiter als eine ziemlich getreue Wiederholung der 4. sirmischen Formel, wobei der Zusatz κατὰ πάντα bei ὅμοιος ὡς αἱ γραφαὶ λέγουσιν weggelassen war. Die 4. sirmische Formel — ein kaiserlicher Kabinetsbefehl, wie Harnack treffend sagt — trägt das Datum des 22. Mai 359. Wie schon die 2. sirmische Formel schreibt sie vor, alle nicht schriftgemässen Aussagen über die οὐσία zu meiden. »Soweit sie nicht Derivat jener vierten Formel der Encäniensynode ist, geht sie zum Teil auf die andern Formeln derselben Synode zurück, offenbar aber auch direkt oder indirekt zu einem Teile auf das antiochenische Gemeindebekenntnis, mit dem sie (einzelne) frappante Wendungen gemein hat.«[1]

Das Symbol von 360 verfolgte einen doppelten Zweck: es war sowohl gegen die Vertreter der extremen Linken, die Anomöer, Aetius und seine Getreuen, als auch gegen die Konservativen, die Homöusianer, gerichtet. An die Stelle der frühern Mittelpartei, die nach rechts abgerückt war, trat eine neue, die Homöer. Mehr nach links als nach rechts neigend, mehr in der Theorie, in der Formulierung ihrer Symbole, als in der Praxis liberal, war die neue Mittelpartei vor allen Dingen eine Hofpartei. Ihre Bedeutung beruht darauf, dass sie, wie einst die Eusebianer, die Tradition des Orients für sich hatte.

Es kann nicht zweifelhaft sein, dass auch Wulfila dieser Richtung angehört hat, so gut wie seine Freunde Palladius und Secundianus u. s. w. Von einer Autorität des Arius wollte die ganze Partei nichts wissen, so dass Ambrosius von Palladius sagen kann: *soles te Arrianum negare* (P. 302); *dicitis quod Arrium non sequamini* (302'). Und Palladius selbst bekennt: *Arrium nec vidi nec scio, qui sit.* Die Quelle ihres Glaubens war die Überlieferung, die in ununterbrochenem Fluss von Lucian zu dessen Schülern und ihren Nachfolgern führte.

Noch einmal scheint die Formel von Rimini in der Geschichte des gotischen Arianismus eine Rolle gespielt zu haben: als Valentinian durch das Edikt vom 23. Januar 386 den Anhängern des Symbols von Rimini Glaubensfreiheit gewährte, scheint gotischer Einfluss dabei eine besondere Rolle gespielt zu haben, wie aus verschiedenen Äusserungen des h. Ambrosius zu schliessen ist, vgl. Kauffmann TU. 1, XLV. Schon Gothofredus hat daher die Ansicht ausgesprochen, dass dieses Gesetz auf Veranlassung der Kaiserin-Mutter Justina *imo et Gothorum consilio praesidioque* erlassen worden sei. So ist die von Wulfila unterzeichnete Formel von Nice-Rimini-Konstantinopel noch nach seinem Tode für die Goten von Bedeutung gewesen.

Ein authentisches Zeugnis von Wulfilas Denkart, das wegen der Knappheit und Farblosigkeit des Ausdrucks allerdings der Interpretation einen

[1] Vgl. Kattenbusch, Das apostolische Symbol (1894), 1, 261, Fussnote 16. Auch die Formeln der vorausgehenden christologischen Synoden haben meist besondere Beziehungen zur 4. antiochenischen Formel: Die Formel von Philippopolis 343 ist eine blosse Übersetzung von ihr, die sog. makrostichische Formel der Synode von Antiochien 345 ist in ihrem positiven Teil eine Wiederholung derselben. Ebenso verhält es sich mit der 1. Formel von Sirmium 351. Auch 358 wurde zu Sirmium (als Reaktion gegen die 2. sirmische Formel) unter andern auch die 4. antiochenische Formel auf Veranlassung des Basilius von Ancyra erneuert, vgl. Hefele, Konziliengeschichte 1[2], 685 Fussnote, Kattenbusch a. a. O. 268.

gewissen Spielraum lässt, besitzen wir in dem von Auxentius überlieferten Glaubensbekenntnis. Es lautet: *Ego Ulfila episkopus et confessor semper sic credidi*[1] *et in hac fide sola et vera transitum*[2] *facio ad dominum meum. Credo unum esse deum patrem, solum ingenitum et invisivilem et in unigenitum filium eius dominum et deum nostrum, opificem et factorem universe creature non habentem similem suum — ideo unus est omnium deus pater, qui et dei nostri*[3] *est deus; et unum spiritum sanctum, virtutem inluminantem et sanctificantem, ut ait Cristus post resurrectionem ad apostolos suos: 'ecce ego mitto promissum patris mei in vobis, vos autem sedete in civitatem Hierusalem, quoadusque induamini virtute[m] ab alto'*[4]*; item et 'accipietis virtutem superveniente[m] in vos sancto spiritu'*[5] *— nec deum nec dominum sed ministrum Cristi (fidelem) nec (equalem)*[6] *sed subditum et oboedientem in omnibus filio et filium subditum et oboedientem (suo)*[7] *in omnibus deo patri (eique similem secundum scributuras qui per Cristum eius a spiritu sancto . . . .)*[8].

Wie Harnack, Dogmengeschichte 2,220 Fussnote 2 hervorhebt, ist Wulfilas Glaubensbekenntnis das einzige arianische, das nicht polemisch gefärbt ist.[9] Es vermeidet sorgfältig alle Schlagworte der arianischen Parteien, selbst das acacianische ὅμοιος κατὰ τὰς γραφάς, zu dem Wulfila sich durch die Unterzeichnung des Konstantinopeler Symbols von 360 bekannt hatte. Trotz der Wortkargheit ist aber der heterodoxe Standpunkt des Verfassers auch in dem ersten, der Lehre vom Vater und Sohn gewidmeten Abschnitt unverkennbar. Die schroffe Gegenüberstellung des *deus pater* als *solus ingenitus*[10] und des *unigenitus filius* ist echt arianisch: der Vater ist der μόνος ἀγέννητος. Das soteriologische Moment der Christologie fehlt bei Wulfila gänzlich, nur das kosmologische ist betont, indem

---

[1] Vgl. das Taufsymbol Cappadociens nach Auxentius von Mailand (Hahn, Symbole³ 148 f.) *Exposui amicis pietatis vestrae meam confessionem, primum satisfaciens, quia nunquam scivi Arium, non vidi oculis, non cognovi eius doctrinam, sed ex infantia, quem admodum doctus sum, sicut accepi de sanctis scripturis, credidi et credo* . . . u. a., siehe Kauffmann TU. 1, 106.

[2] Waitz las irrtümlich *testamentum facio*. Die richtige Lesart zuerst bei Jostes Beitr. 22, 161. Sie ist durch Kauffmanns Kollation bestätigt worden.

[3] Waitz las *de nostris*, konjizierte aber für diese ihm unverständlichen Worte *dei nostri*, vgl. Bessell a. a. O. 42 Fussnote, und Jostes, Beitr. 22, 169 f. Kauffmann hat die Worte *dei nostri* in der Hs. vorgefunden, dadurch sind die gekünstelten Erklärungen, die Caspari Quellen zur Geschichte des Taufsymbols 2, 303 ff. und Vogt HZ. 42, 316 für *de nostris* vorgeschlagen haben, erledigt.

[4] Luk. 24, 49.

[5] Apost. 1, 8.

[6] In der Hs. nur . . *d* . . . *nec* . *q* . . . . *m* zu erkennen. Caspari, dem Hahn folgt, ergänzt: *ministrum Cristi* in omnibus *nec* regem *sed* u. s. w. Über die im Text gegebene Ergänzung von Kauffmann vgl. TU. 1, 107.

[7] *suo* von Caspari ergänzt, dem Hahn und Kauffmann folgen.

[8] In der Hs. nur qu*es* . . . . *e* . s . c . . d . s . . . b . . . . . *per xpm* . . us *a spu sco* erkennbar. Die Ergänzung rührt von Kauffmann her.

[9] Unverständlich sind Kauffmanns Worte TU. 1, 106: »Wenn Harnack, Dogmengeschichte 2, 200 (soll heissen 220) bemerkt: das Glaubensbekenntnis des Wulfila ist das einzige arianische, welches nicht polemisch ist, so gilt das doch nur von der Stilisierung (Waitz 57, 58)«, denn es handelt sich ja grade um die polemikfreie Fassung des Bekenntnisses. Über das wulfilanische Symbol ist ausser an den schon genannten Stelle neuerdings noch gehandelt worden von Jostes, Beitr. 22, 168 ff., Kauffmann ZZ. 30, 97 ff. und von Vogt HZ. 42, 309 ff.

[10] Wulfila giebt dem Vater nur zwei negative Prädikate, Auxentius häuft eine Menge weiterer negativer Aussagen auf ihn. Arius und seine Freunde, sagt Harnack, Dogmengeschichte 2, 195, Fussnote 1, »erwärmen sich für die negativen Prädikate wie die überzeugtesten Neuplatoniker«.

der Sohn als *opifex et factor universae creaturae* bezeichnet wird.[1] Auch das ist ungemein charakteristisch. Denn die Metaphysik des Arianismus „ist beherrscht von dem Gedanken des Gegensatzes des einen, unaussprechlichen, weltfernen Gottes und der Kreatur . . . . Um eine Schöpfung überhaupt zu ermöglichen, muss zuerst ein geistiges Wesen geschaffen werden, welches die Erschaffung einer geistig-sinnlichen Welt vermitteln kann“ (Harnack, Dogmengeschichte 2, 217). Christus ist also der *deus noster* im Gegensatz zum Vater. Ausdrücklich wird jedoch vom Sohn betont, dass er seines Gleichen nicht hat (*non habens similem suum*).[2] Wie der h. Geist dem Sohn in allem unterworfen und gehorsam ist, so der Sohn dem Vater, wir finden also eine dreifache Abstufung vor.[3]

Drückt sich Wulfila in Bezug auf den Sohn sehr knapp und vorsichtig aus, so beobachtet er beim h. Geiste nicht dieselbe Zurückhaltung. Unumwunden bezeichnet er ihn als *nec deum nec dominum sed ministrum Christi.* Auffällig ist auch, dass er allein beim h. Geist seine Auffassung durch zwei Bibelzitate stützt.

Man hat die Lehre Wulfilas vom h. Geiste macedonianisch genannt. Das geht nicht an. Richtig ist nur soviel, dass die Macedonianer wie alle Gegner der Homousie den Geist als κτίσμα bezeichneten. Dass gerade an ihnen der Ketzername der Pneumatomachen hängen blieb, liegt daran, dass bei ihnen, die in der Christologie den Jungnicänern am nächsten standen, die hierin mit ihnen zu paktieren bereit gewesen waren, die eben dieselben Gegner wie diese zu bekämpfen hatten, der entschiedene Widerspruch in der Pneumatologie von den Orthodoxen doppelt schmerzlich empfunden ward.[4] Wenn Wulfila grade bei der Lehre vom Geiste biblische Belege beibringt, so mag das darin begründet sein, dass diese Frage, die erst verhältnismässig spät in dem arianischen Streit eine selbständige Bedeutung gewonnen hatte, grade in den letzten Jahren in den Vordergrund des Interesses gerückt war. Man erinnere sich, dass im

---

[1] Grammatisch wie dogmatisch unrichtig ist Kauffmanns Versuch, die Worte auf den Vater zu beziehen, vgl. ZZ. 30, 99. Schon der Umstand, dass die Epistula des Auxentius den Sohn ausdrücklich *totius creationis auctorem; creatorem totius creationis; deum universae creaturae* nennt, hätte ihn vor seinem Irrtum bewahren sollen.

[2] Von Kauffmann a. a. O. auf den Vater bezogen! Wenn aber vom Vater ausgesagt wäre, dass er *non habens similem suum* sei, so wäre der Sohn ihm ἀνόμοιος, Wulfila also Eunomianer, was Kauffmann allerdings mit Recht leugnet. Er hat deshalb auch seine Interpretation TU. 1, 106 f. zurückgezogen. Auch hier hätten ihn von vornherein die Worte des Auxentius eines bessern belehren können; denn dieser sagt direkt: *filium similem esse patri suo non secundum Macedonianam fraudulentam pravitatem et perversitatem contra scribturas dicebat, sed secundum divinas scribturas et traditiones* d. h. Wulfila war kein Homöusianer wie die Macedonianer, sondern ein Homöer. Ja, es schimmert noch das ὅμοιον δὲ λέγομεν τῷ πατρὶ τὸν υἱόν, ὡς λέγουσι αἱ θεῖαι γραφαὶ καὶ διδάσκουσιν der von Wulfila unterschriebenen Formel von Nice-Konstantinopel durch den lateinischen Wortlaut durch. Der homöusianische Zusatz κατὰ πάντα der 4. sirmischen Formel war bekanntlich zu Nice von den Homöern eliminiert worden. — Zu *filium, non habentem similem suum* vgl. den von Vogt a. a. O. zitierten Satz aus den arianischen Fragmenten von Bobbio, wo der Sohn wie der Vater *singularis* genannt wird, und wo es vom Sohne heisst: *ita ut nihil eorum, quae per ipsum facta sunt, comparari possit ad eum, quia deus est omnium.* Auch an das Anathem der Synode von Rimini darf in diesem Zusammenhang erinnert werden: *Si quis dixerit creaturam filium dei, ut sunt creaturae ceterae, anathema sit,* vgl. Hefele, Konziliengeschichte 1², 711 Fussnote 1 und S. 721.

[3] Die Subordination des Sohnes unter den Vater glauben auch die Goten zur Zeit des Theodoret: μέχρι καὶ σήμερον οἱ Γότθοι μείζονα μὲν τὸν πατέρα λέγουσι τοῦ υἱοῦ.

[4] Vgl. Loofs Realencyclopädie³ 2, 41.

Jahre 381 in Konstantinopel die οὐσία des Geistes eine grössere Rolle spielte als die des Sohnes.[1]

Zu Wulfilas wortkargem Glaubensbekenntnis giebt die Epistula des Auxentius, der sich ausführlich über die dogmatischen Anschauungen seines Meisters verbreitet, eine Art von Kommentar. Freilich, der Ton ist durchaus verschieden: aus dem Bekenntnis spricht die Ruhe des Greises, der mit dem Leben abgeschlossen hat, aus der Epistula die Leidenschaft des Mannes, der inmitten des Kampfes steht.[2] Die dogmatischen Gegner Wulfilas werden von Auxentius der Reihe nach aufgezählt, wobei natürlich die Homousianer und die Homöusianer nebst den Macedonianern an der Spitze stehn. Nur zwei Parteien fehlen in diesem Register: die der 'Arianer' und die der Anomöer oder Eunomianer. Zu den 'Arianern' d. h. jener ehemaligen kaiserlichen Hofpartei, deren Führer Ende der fünfziger Jahre Acacius, Valens und Ursacius gewesen waren, deren Haupt im Jahre 383 Demophilus von Beröa war, der in dieser Eigenschaft dem Kaiser das Glaubensbekenntnis seiner Partei überreichte, gehörte Wulfila mit seinen Freunden und Schülern Palladius und Secundianus, Auxentius, Maximinus und Selenas.[3] Die Eunomianer fehlen wohl deshalb, weil sie als die schärfsten Gegner der herrschenden Richtung dem Auxentius und seinen Gesinnungsgenossen sympathisch waren. Auch darf man nicht vergessen, dass manche von den Führern der einstigen Hofpartei ihnen nahe gestanden haben; gravitierte diese doch, wie schon hervorgehoben ward, unzweifelhaft mehr nach links als nach rechts. Freilich darf man dieses Schweigens wegen weder Wulfila noch Auxentius den Anomöern beizählen.[4]

[1] Wenn Luft HZ. 42, 301, Fussnote meint, die Grundlage der Zitate sei offenbar nur die gewesen, dass sich Wulfila dagegen verwahrt habe, trotz seiner mit der macedonianischen identischen Ansicht über den hl. Geist zu dieser Sekte gerechnet zu werden, ja dass das ganze »Testament« den Eindruck mache, als ob es auf eine Erörterung mit den Pneumatomachen zugeschnitten sei, so muss diese Vermutung, obwohl sie den Beifall Kauffmanns (TU. 1, 107) gefunden hat, dennoch als völlig haltlos bezeichnet werden. Mit demselben Rechte wie Wulfila hätte sich jeder Arianer gegen die Zurechnung zu den Pneumatomachen verwahren können. Ferner ist nicht abzusehen, wieso biblische Zitate über den hl. Geist als eine Verwahrung gegen die Pneumatomachen gelten sollen; beriefen sich diese für ihre Pneumatologie nicht auf die Schrift? Endlich steht bei Auxentius ganz deutlich zu lesen, dass Wulfila in der Christologie die unbiblische Lehre der Macedonianer auf Grund der Schrift bekämpft habe. Läge es daher in der Absicht des Symbols, einen Gegensatz gegen die Macedonianer zu betonen, so hätten die Bibelzitate doch logischerweise die Lehre vom Sohn stützen müssen. — Über die Rolle, die der hl. Geist in den arianischen Kämpfen gespielt hat, vgl. Harnack, Dogmengeschichte 2, 278 ff.

[2] Vgl. Vogt, ADB. 44, 281.

[3] Nach dem Tode des Demophilus stand Selenas auf der Seite seines Nachfolgers Marinus.

[4] Wenn Waitz a. a. O. sagt: »Nur die Arianer, so wenig wie die Eunomianer . . . werden nicht verdammt; es war ihre Lehre, die auch Ulfila bekannte«, so scheidet er die einzelnen Richtungen des Arianismus zu wenig; immerhin fügt er in der Anmerkung hinzu: »Nur die Lehre von der Ähnlichkeit des Sohnes ist ganz verschieden«. Gerade auf diesem Punkte beruht aber der entscheidende Unterschied. Vogt in seinem lehrreichen Aufsatz HZ. 42, 309, zeigt ebenfalls das Bestreben, Wulfila zu sehr in die Nähe des Eunomius zu rücken. Er kann aber nur solche Punkte geltend machen, in denen Homöer und Anomöer ohnehin zusammentreffen, die also der Beweiskraft entbehren. Man braucht nur die Formel, die Eunomius 383 dem Kaiser übergab, mit Wulfilas Credo zu vergleichen, um einen tiefgehenden Unterschied zu empfinden. Uebrigens hat sich Eunomius s. Zt. geweigert, die Formel von Rimini zu unterschreiben, vgl. Philostorgius 6, 3. — Man darf bei der Beurteilung der dogmatischen Stellung Wulfilas auch nicht vergessen, dass die Goten wie die übrigen germanischen Stämme einen »gemässigten« Arianismus bekannt haben (Loofs Realencyclopädie[3] 2, 45), keinen extremen. — Dass auch Auxentius von Jostes, Beitr. 22, 158. 160, zu Unrecht als Anomöer bezeichnet wird, haben Kauffmann ZZ. 30, 94, Fussnote und Luft HZ. 42, 300, Fussnote, hervorgehoben. Schon die vorhin zitierten Worte des Auxentius *filium similem esse patri suo* erheben dagegen Einspruch, ganz abgesehn von den Beziehungen des Auxentius zu Maximin und Palladius, die doch sicherlich weit genug von Eunomius abstehen.

Dass uns die Epistula des Auxentius, abgesehen von dem lebhaften Temperament des Verfassers, das in ihr überall zum Ausdruck kommt, ein im wesentlichen getreues Bild von Wulfilas dogmatischen Anschauungen giebt, wird kaum anzufechten sein.[1]

Bei Sokrates, Sozomenos und Theodoret finden sich nun Angaben über die Konfession Wulfilas, die mit dem, was wir sonst davon wissen, nicht vereinbar sind.[2] Sokrates 2,41 sagt: Ταύτῃ (d. i. dem Symbol der Konstantinopeler Synode von 360) καὶ Οὐλφίλας ὁ τῶν Γότθων ἐπίσκοπος τότε πρῶτον συνέθετο, τὸν γὰρ ἔμπροσθεν χρόνον τὴν ἐν Νικαίᾳ πίστιν ἠσπάζετο, ἑπόμενος Θεοφίλῳ, ὡς τῶν Γότθων ἐπίσκοπος ὤν, τῇ ἐν Νικαίᾳ συνόδῳ παρὼν καθυπέγραψε. Die Hereinziehung des Theophilus ist völlig irrig; denn dieser hat sich als *Bosporitanus* unterschrieben, ist also Krimgote gewesen. Mit Wulfila kann er nichts zu thun gehabt haben. Auch Sozomenos weiss von ihm nichts. Dagegen geht dieser in andrer Hinsicht einen Schritt weiter als Sokrates. Wie er von der Teilnahme Wulfilas an der acacianischen Synode von 360 berichtet, fügt er hinzu: ἀπερισκέπτως οἶμαι μετασχὼν τοῖς ἀμφὶ Εὐδόξιον καὶ Ἀκάκιον τῆς ἐν Κωνσταντίνου πόλει συνόδου, διέμεινε κοινωνῶν τοῖς ἱερεῦσι τῶν ἐν Νικαίᾳ συνελθόντων. Erst 376, da er als Gesandter der von den Hunnen bedrängten Goten in Konstantinopel erschien, hätten die Häupter der arianischen Häresie mit ihm dogmatische Diskussionen gehabt und hätten ihm ihre Unterstützung beim Kaiser zugesagt, wenn er ihrer dogmatischen Auffassung beitrete: βιασθεὶς ὑπὸ τῆς χρείας ἢ καὶ ἀληθῶς νομίσας ἄμεινον οὕτω περὶ θεοῦ φρονεῖν, τοῖς Ἀρείου κοινωνῆσαι, καὶ αὐτὸν καὶ τὸ πᾶν φῦλον ἀποτεμεῖν τῆς καθόλου ἐκκλησίας. Nach Theodoret endlich sind die Goten ebenfalls bis zum Vertrag mit Valens (376) orthodox. Eudoxius habe dem Kaiser geraten, sie zum Übertritt in die arianische Glaubensgemeinschaft zu veranlassen, da hierdurch eine starke politische Garantie geboten werde. Als sich die Häuptlinge weigerten, den Glauben der Väter, d. h. die Orthodoxie, aufzugeben, habe Eudoxius sich an Wulfila gewandt: τοῦτον καὶ λόγοις κατακλήσας Εὐδόξιος καὶ χρήμασι δελεάσας πεῖσαι παρεσκεύασε τοὺς βαρβάρους τὴν βασιλέως κοινωνίαν ἀσπάσασθαι· ἔπεισε δέ, φήσας ἐκ φιλοτιμίας γεγενῆσθαι τὴν ἔριν, δογμάτων δὲ μηδεμίαν εἶναι διαφοράν. Die Erzählung Theodorets ist durch die Thatsache, dass Eudoxius schon im

[1] Wenn Wulfilas Glaubensbekenntnis den Sohn nicht als *creatura* bezeichnet, Auxentius dagegen seinen Lehrer vom Vater sagen lässt: *unigenitum deum creavit et genuit, fecit et fundavit,* so liegt hier schwerlich, wie Jostes, Beitr. 22, 182 ff., meint, ein schroffer Widerspruch vor, da die Worte des Auxentius nur besagen sollen, dass der Sohn nicht *ingenitus* ist. Auch Palladius lehnt es ab, den Sohn schlechthin als Kreatur zu bezeichnen: *nec apostolus nec profeta in scribtura divina, cuius etiam apices litterarii et ipse syllabae sunt spiritali cautela servande, usquam filium tam abrupte creaturam dixisse inveniatur, sed econtra apostolus craeatorem mundi eum rettulerit* etc. (P. 338r). Auf demselben Standpunkt wird auch Wulfila gestanden haben. Mit Recht erinnert Vogt. HZ. 42, 315, an die zweite sirmische Formel, wo es heisst: »*Ea de causa et ratione, quod nec in divinis scripturis contineatur et quod super hominis scientiam sit, nec quisquam possit nativitatem Filii enarrare, de quo scriptum est: generationem eius quis enarrabit? Scire autem manifestum est solum Patrem quomodo genuerit Filium suum et Filium, quomodo genitus sit a patre*«. Die Stellung, die Palladius in dieser Frage einnimmt, dient zugleich einer Notiz Theodorets zur Bestätigung, die Jostes, Beitr. 22, 182 ins rechte Licht gerückt hat: Οὗ δὴ ἕνεκα μέχρι καὶ σήμερον οἱ Γότθοι μείζονα μὲν τὸν πατέρα λέγουσι τοῦ υἱοῦ, κτίσμα δὲ τὸν υἱὸν εἰπεῖν οὐκ ἀνέχονται, καίτοι κοινωνοῦντες τοῖς λέγουσι. Es ist daher unmöglich, mit Vogt, HZ. 42, 315, anzunehmen, dass erst durch Wulfilas Glaubensbekenntnis die Meinung 'gezeugt' sei nicht als 'geschaffen' zu verstehen, unter den Goten verbreitet worden sei.

[2] Bei Sokrates sind die Goten von vornherein Arianer. Der Widerspruch, der zwischen dieser Auffassung und den Angaben über die ursprüngliche Orthodoxie Wulfilas besteht, ist dadurch verschleiert, dass er die Wirksamkeit Wulfilas aus den vierziger Jahren in die Zeit des Zwistes zwischen Athanarich und Fritigern verlegt.

Jahre 370 gestorben ist, in ihrem Werte hinreichend charakterisiert. Eine vierte Entwicklungsstufe der Erzählung von der Orthodoxie Wulfilas repräsentieren die Acta S. Nicetae. Sie behandeln Wulfila und seine Gemeinde einfach als Orthodoxe.

Den Ausgangspunkt für alle diese Angaben darf man mit Kaufmann HZ. 27, 229 in der Thatsache sehen, dass ein gotischer Bischof, Theophilus, das Nicänum unterschrieben hat. Dies schien zu beweisen, dass die Goten ursprünglich orthodox gewesen seien. Unterstützt ward diese Hypothese dadurch, dass auch unter den Donaugoten Anhänger der Orthodoxie vorhanden waren. So galt es denn zu erklären, woher der Arianismus bei ihnen komme. Unsere Überlieferung gestattet uns noch, die fortschreitende Entwicklung dieser historischen Konstruktion Schritt für Schritt zu verfolgen.[1]

4. DAS ANSEHN WULFILAS. Wie Philostorgius erzählt, pflegte Kaiser Konstantius den Gotenbischof, der bei ihm hoch in Ehren stand, als 'den Moses unserer Zeit' (ὁ ἐφ' ἡμῶν Μωσῆς) zu bezeichnen, eine Benennung, die sich auch Auxentius zu eigen macht, er, der von seinem Meister bekennt: *Quem condigne laudare non sufficio et penitus tacere non audeo, cui plus omnium ego sum debitor, quantum et amplius in me laborabit, qui me a prima aetate mea a parentibus meis discipulum suscepit et sacras litteras docuit et veritatem manifestavit et per misericordiam dei et gratiam Cristi et carnaliter et spiritaliter ut filium suum in fide educavit.* Was Wulfila seinem Volke gewesen ist, davon legt die Schilderung der orthodoxen Kirchenhistoriker beredtes Zeugnis ab, das um so wertvoller ist, als es aus dem Munde der Gegner kommt. Sozomenos findet für ihn die schönen Worte: ὑπὸ διδασκάλῳ γὰρ αὐτῷ παιδευθέντες οἱ Γότθοι τὰ πρὸς εὐσέβειαν, καὶ δι' αὐτοῦ μετασχόντες πολιτείας ἡμερωτέρας, πάντα ῥᾳδίως αὐτῷ ἐπείθοντο· πεπεισμένοι μηδὲν εἶναι φαῦλον τῶν παρ' αὐτοῦ λεγομένων ἢ πραττομένων· ἅπαντα δὲ συντελεῖν εἰς χρήσιμον τοῖς ζηλοῦσιν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ πλείστην δέδωκε πεῖραν τῆς αὐτοῦ ἀρετῆς· μυρίους μὲν ὑπομείνας κινδύνους ὑπὲρ τοῦ δόγματος, ἔτι τῶν εἰρημένων βαρβάρων ἑλληνικῶς θρησκευόντων. Und selbst Theodoret sagt: Οὐλφίλας αὐτῶν ἐπίσκοπος ἦν, ᾧ μάλα ἐπείθοντο καὶ τοὺς ἐκείνου λόγους ἀκινήτους ὑπελάμβανον νόμους. Mit Recht rühmt daher Harnack, Dogmengeschichte 2, 220 von ihm: Mit der h. Schrift zusammen überliefert, hat der Arianismus in germanischen Christen sogar lebendige Frömmigkeit erzeugt: dafür bürgt die Gestalt des Ulfilas.

5. SCHRIFTSTELLERISCHE THÄTIGKEIT WULFILAS. Wie Auxentius berichtet, hat Wulfila in griechischer, lateinischer und gotischer Sprache gepredigt und geschrieben: *ipsis tribus linguis plures tractatus et multas interpretationes volentibus ad utilitatem et ad aedificationem, sibi ad aeternam memoriam et mercedem post se dereliquid.* Genaueres erfahren wir

[1] Jostes, Beitr. 22, 158 ff., ist zu seiner Ansicht, dass die Goten erst seit dem Tode Wulfilas aus der Kirchengemeinschaft der Orthodoxen definitiv ausgeschieden seien, besonders durch zwei Zeugnisse des Mailänder Erzbischofs Ambrosius und eines des jungnicänischen Führers Gregor von Nazianz bestimmt worden, wozu eine Stelle aus Augustins Civitas dei (18, 52) tritt. Die Ambrosianischen Stellen finden sich am Schluss des 2. Buches der Schrift *de fide* und in der Lukaserklärung 2, 2 die Gregorianische in Oratio 22 Nr. 2 (Migne Ser. Gr. 25, 1133). An diesen Stellen (abgesehn von der ersten ambrosianischen) werden die Goten mit mehr oder weniger Bestimmtheit für die Orthodoxie in Anspruch genommen. Aber als unanfechtbare historische Zeugnisse wird man diese rhetorischen Wendungen kaum betrachten dürfen. Schon Vogt hat in der ADB 44, 274 f. zutreffend hervorgehoben, dass unter den Goten jener Zeit, ganz abgesehn von den Arianern, neben Orthodoxen und Audianern auch noch ein sehr erheblicher Bruchteil von Heiden vorhanden war.

durch die Kirchenhistoriker. Philostorgius, Sokrates und Sozomenos erzählen übereinstimmend, dass Wulfila die gotischen Buchstaben erfunden und die h. Schriften übersetzt habe, Philostorgius mit der Beschränkung πλήν γε δὲ τῶν βασιλειῶν ἅτε τῶν μὲν πολέμων ἱστορίαν ἐχουσῶν; τοῦδε ἔθνους ὄντος φιλοπολέμου καὶ δεομένου μᾶλλον χαλινοῦ τῆς ἐπὶ μάχας ὁρμῆς, ἀλλ' οὐχὶ τοῦ πρὸς ταῦτα παροξύνοντος. Es liegt kein Grund vor, an der Thatsache zu zweifeln, wenn auch die Motivierung ins Reich der Fabel gehört. Dieser Übereinstimmung gegenüber ist die allgemeine Wendung des Auxentius einigermassen befremdlich. Trotz der seltsamen Zurückhaltung unsrer Hauptquelle kann aber füglich nicht daran gezweifelt werden, dass wir in den Bruchstücken einer namenlos auf uns gekommenen gotischen Bibelübersetzung die Trümmer von Wulfilas Werk zu erkennen haben. Die Fragmente sind in flg. Handschriften erhalten, die sämtlich in Oberitalien gegen Ende des 5. oder Anfang des 6. Jahrhunderts geschrieben sind.

1. Der nach der silbernen Schrift sogenannte Codex argenteus (CA) auf der Universitätsbibliothek von Upsala, ein Prunkstück, auf Purpurpergament geschrieben. Er enthält Bruchstücke der vier Evangelien in der Reihenfolge Matthaeus, Johannes, Lukas und Markus.[1]

2. Codex Carolinus, wie alle flg. Bibelhandschriften ein Palimpsest. Er befindet sich auf der Wolfenbütteler Bibliothek, war vorher in Weissenburg i. E. und enthält auf 4 Blättern Bruchstücke des Römerbriefs.[2]

3. Die Codices Ambrosiani zu Mailand, 4 an der Zahl, stammen aus dem Kloster Bobbio,[3] Cod. *A*, ursprünglich aus 203 Blättern bestehend, von denen 102 (95 lesbare, 1 unlesbares, 6 leere) noch erhalten sind. Er enthält Fragmente aller paulinischen Briefe in der Reihenfolge: Röm., 1. 2. Kor., Eph., Gal., Phil., Koloss., 1. 2. Thess., 1. 2. Timoth., Tit., Philem. Der Hebräerbrief hat nicht in der Hs. gestanden, da unmittelbar auf Philemon

---

[1] Die Hs. befand sich im 16. Jahrhundert im Kloster Werden, wohin sie vielleicht der h. Liudger aus Italien gebracht hat, vgl. Jostes HZ. 40, 162, Fussnote 1. Schon vor 1554 haben die Kölner Georg Cassander und Cornelius Wouters von dem Codex Kenntnis gehabt. Im Jahre 1569 hat Johannes Goropius Becanus in seinen Origines Antwerpianae das gotische Vaterunser und einige andere Stellen, die dem Nachlass Anton Morillons entstammen, mitgeteilt. Nach 1573 hat dann Arnold Mercator, der Sohn des berühmten Geographen Gerhard Mercator, mehrere Stellen aus der damals schon stark defekten Hs. copiert, die Janus Gruter im 1. Bande seiner Inscriptiones antiquae 1602 abdruckte. Vor 1601 kam die Hs. nach Prag, in den Besitz Rudolfs II. Hier hat sie der kaiserliche Rat Richard Strein († 1601) gesehen. Nach der Erstürmung des Hradschins schickte sie Graf Königsmark an die Königin Christine von Schweden nach Stockholm. Schon damals waren von den ursprünglichen 330 Blättern 143 abhanden gekommen. 1654 ist der Codex in den Niederlanden im Besitze von Isaak Vossius, dem Sohne von Gerhard Vossius und Neffen von Franciscus Junius. Fr. Junius giebt 1665 in Dortrecht die Editio princeps heraus. Noch ehe diese erschien, kaufte der schwedische Marschall Graf de la Gardie die Hs. dem Vossius um einen hohen Preis ab, liess sie in Silber binden und stellte sie der Königin Christine wieder zu, die sie 1669 der Universitätsbibliothek von Upsala schenkte. Noch einmal, zwischen 1821 und 1834, verlor der Codex durch Diebstahl 10 Blätter, doch wurde der Verlust 1857 wieder zurückerstattet, sodass jetzt die Hs. 187 Blätter umfasst. Zur Geschichte vgl. Massmann, HZ. 1, 306 ff. Ausgabe LII ff., J. W. Schulte, HZ. 23, 50 ff. 318 ff., 24, 324 ff. — Einen ausgezeichneten zeilengetreuen Abdruck hat der verdiente Andreas Uppström herausgegeben: *Codex argenteus. Upsaliae 1854* und *Decem codicis argentei rediviva folia . ibid.* 1857.

[2] 1756 ward die Hs. von Abt Knittel entdeckt und 1762 publiziert.

[3] Die Codices Ambrosiani sind von dem Kardinal Angelo Mai 1817 entdeckt und von Castiglione, Mailand 1819—35, zuerst veröffentlicht worden. Vgl. J. Grimms Rezensionen aus den Gött. Gel. Anz., abgedruckt Kleine Schriften Bd. 4. 5. Einen revidierten Abdruck verdanken wir Uppströms unermüdlicher Thätigkeit: *C* und Cod. Carol. (und Skeireins) in den *Fragmenta gotica selecta, Upsaliae* 1861; *A, B, D* in den *Codices Gotici Ambrosiani*, ibid. 1864.

der got. Kalender folgt.[1] — 4 weitere Blätter der Hs. sind 1866 von Reifferscheid in Turin entdeckt und von Massmann Germ. 13, 271 ff. veröffentlicht worden. Sie enthalten Bruchstücke des Galater- und des Kolosserbriefes.

Cod. *B*, ursprünglich 168 Blätter umfassend, von denen 78 (darunter ein leeres) noch erhalten sind. Er bietet ausser dem vollständigen 2. Korintherbrief Bruchstücke von 1. Kor., Eph., Gal., Phil., Koloss., 1. 2. Thess., 1. 2. Tim., Tit.[2]

C. 2 Blätter mit Bruchstücken aus dem Matthäusevangelium.

D. 3 Blätter mit Fragmenten aus Nehemias 5—7.[3]

Es sind das die einzigen zusammenhängenden Texte, die uns vom Alten Testament erhalten sind. Denn in einer Salzburg-Wiener Pergamenthandschrift des 9. Jahrhunderts findet sich nichts weiter als eine Reihe von Zahlen, die aus dem 5. Kapitel der Genesis stammen.[4]

6. VORLAGE DER GOTISCHEN BIBELÜBERSETZUNG. Es kann kein Zweifel darüber bestehn, dass Wulfila eine griechische Vorlage benutzt hat. Schon seit dem Jahre 1808 hat ausserdem J. L. Hug in seiner Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments die Ansicht zu erweisen gesucht, dass der gotischen Übersetzung die konstantinopolitanische Rezension des Presbyters Lucian von Antiochien zu Grunde liege (Bd. 1,[2] 1821, S. 485 ff.), dieselbe, von der das bekannte Zeugnis des h. Hieronymus redet.[5] De Lagarde, der in seiner Ausgabe *Librorum Vet. Test. canon. Pars prior* (Göttingen 1883) den Text Lucians wieder herzustellen versucht hat, hat S. XIV ff. den Beweis angetreten, dass Wulfila den von ihm rekonstruierten Luciantext benutzt habe: *Johannem Chrysostomum Antiochiae presbyterum, episcopum Constantinopoli vixisse constat, ut conlatis quae Hieronymus eo loco quem priorem posui dixit, familiam codicum d f h m p cui cum bibliis Chrysostomi conveniat, Luciani recensionem esse iure meo mihi adserere videar. Quod probatur etiam eo quod Ulfilas Dorostori episcopus veteris testamenti, si quid e tribus Ezdrae foliis Mediolani repertis iudicare licet (et licebit, ni fallor) editionem eam vertit quae in*

---

[1] Origenes stand noch unter dem Eindruck des Zwiespalts, der zwischen den verschiedenen Kirchenprovinzen des Orients über den Verfasser und die Autorität des Hebräerbriefs bestand. Im 4. Jahrh. hat unter dem Einfluss der alexandrinischen Kirche, die ihn von jeher als Werk des Apostels Paulus angesehen hat, die Überzeugung von dem paulinischen Ursprung des Briefes in der ganzen griechischen Kirche geherrscht; der verspätete Widerspruch einiger Arianer konnte daran nichts mehr ändern. Im Occident war er dagegen bis Mitte des 4. Jahrhunderts vom Kanon ausgeschlossen, sowohl von der Sammlung der paulinischen Briefe wie vom Neuen Testament überhaupt. Vgl. Zahn, Einleitung in das Neue Testament 2, 110 ff.

[2] Über das Verhältnis der Hss. *A* und *B* ist Bernhardt ZZ. 5, 186 ff., Ausgabe LX ff. zu vergleichen.

[3] Das Fragment, das man früher als Esdras 2, 9—42 zu bezeichnen pflegte, stammt in Wirklichkeit aus Nehemias 7, vgl. Kauffmann ZZ. 29, 312 ff. Kauffmann hat an dieser Stelle auch eine kritische Ausgabe des got. Textes und seines Originals gegeben.

[4] Vgl. Kauffmann ZZ. 29, 318 ff. Siehe auch W. Grimm, Kleine Schriften 3, 101, Massmann HZ. 1, 301 ff. (der einen Teil der Zahlen aus Ezechiel und 1. 2. Makk. herleiten zu können glaubte) und Ausgabe XLVIII. Ob diese Zahlen als Beweis für die Existenz einer Übersetzung der Genesis betrachtet werden dürfen, ist unsicher.

[5] *Constantinopolis usque Antiochiam Luciani martyris exemplaria probat (Praefatio in librum Paralipomenon. Biblia sacra latina Veteris Testamenti Hieronymo interprete ed.* Tischendorf S. XLVI). Vgl. auch die Stelle in dem aus den Jahren 403—05 stammenden Briefe an die gotischen Geistlichen Sunnia und Fretela: *Breviter admoneo, ut sciatis, aliam esse editionem quam Origenes et Caesariensis Eusebius omnesque Graeciae tractatores* κοινήν *id est communem appellant atque vulgatam et a plerisque nunc* Λουκιανός *dicitur, aliam septuaginta interpretum* etc. vgl. MSL. 22, 838.

codicibus d f h m p continetur, quod ut clarum reddam, Ezdrae prioris describo haecce (es folgen die Belege in einer Auswahl). Leider hat Kauffmanns eingehende Untersuchung (ZZ. 29, 312 ff.), die als Stütze der Ansicht de Lagardes gedacht ist, ihren Zweck nicht erreicht; denn wenn der Verf. S. 335 meint: „der Text Lucians bildete die Grundlage — dieses Ergebnis der Lagardeschen Kritik wird dauernd bestehen bleiben — nicht aber die Quelle der gotischen Übersetzung; die griechische Hs., die er benutzt hat, war ein Mischling; in den Lucianischen Grundstock waren Lesarten der griechischen Vulgata und wohl noch einer dritten Rezension (der hesychischen?)[1] eingedrungen", so leuchtet ein, dass durch solche Klauseln jede Sicherheit wieder aufgehoben wird; denn wir wissen viel zu wenig Genaueres, um ein solches Urteil auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit fällen zu können.[2]

Vom Neuen Testament hat Kauffmann ZZ. 30, 145 ff., 31, 178 ff. das Matthäus- und das Johannesevangelium genauer untersucht und hat sehr beachtenswerte Übereinstimmungen mit dem Text des Chrysostomus nachgewiesen. Er schliesst daraus, dass das von jenem benutzte Neue Testament die Quelle der gotischen Bibel sei. „Beinahe zur Gewissheit wäre diese Vermutung erhoben," sagt mit Recht Nestle in seiner Einführung in das griech. NT.[2] S. 147, „wenn paläographisch nachgewiesen werden könnte, dass mit der einen oder der andern alttestamentlichen Handschrift Lucianischer Herkunft die eine oder die andere neutestamentliche Handschrift zusammengehört und eine vollständige Bibel bildet."

Über Beziehungen des gotischen Textes zu lateinischen Bibelübersetzungen haben Bernhardt,[3] Marold[4] und Bangert[5] gearbeitet. Ihre Untersuchungen sind jedoch durch die neuern Forschungen zur Geschichte der lateinischen Bibel überholt. Bei dem gegenwärtigen Standpunkt unsrer Kenntnis ist es dringend geboten, jedes Urteil zu suspendieren, so lange nicht das Verhältnis gewisser vorhieronymianischen Übersetzungen zum Lucianischen Text im einzelnen festgestellt ist.[6] Die blosse Thatsache, dass überhaupt Beziehungen vorhanden sind, macht es unmöglich, die Untersuchungen in der alten Weise fortzuführen. Nur soviel darf behauptet werden, dass die Annahme jeder Wahrscheinlichkeit entbehrt, Wulfila habe neben seiner griechischen Vorlage eine oder mehrere lateinische Handschriften zu Rate gezogen. Wenn Kauffmann die orthographische Gestalt verschiedener Eigennamen als lateinisch erwiesen hat, so liegt das

---

[1] Über den hesychischen Text handelt Bousset in seinen Textkritischen Studien zum Neuen Testament (in Harnacks und Gebhardts Texten und Untersuchungen zur altchristl. Lit., Band II, Heft 4 (1894), S. 74 ff. Der hesychische Text sei aus *B* ℵ (C) *L T* zu rekonstruieren. Am wichtigsten sei *B*. Es ist der Text der ägyptischen Kirchenprovinz.

[2] Vgl. auch Kisch, Monatsschrift f. Geschichte und Wissenschaft des Judentums 22, 42 ff., 85 ff., 216 ff. Ohrloff (ZZ. 7, 251 ff. und de Lagardes Auseinandersetzung mit beiden in seinen Mitteilungen 4, 21 (1891).

[3] Kritische Untersuchungen über die got. Bibelübersetzung, Heft 2, Elberfeld 1868.

[4] Wissenschaftliche Monatsblätter 1879, S. 81 ff. Germania 26, 129 ff. 27, 23 ff. 28, 50 ff.

[5] Der Einfluss lateinischer Quellen auf die got. Bibelübersetzung, Rudolstadt 1880.

[6] Über diese Beziehungen vgl. S. Berger, Histoire de la Vulgate, Paris 1893, S. 6, der von verschiedenen lat. Übersetzungen sagt: *Depuis que l'attention des savants s'est portée vers le texte grec de nos versions latines, on a pu reconnaître que certaines d'entre elles ont pour base une même recension des Septante.* (Folgt eine Aufzählung.) *Ces textes sont traduits sur une recension de basse époque du texte grec, sur celle qu'on est en droit d'attribuer à Lucien le martyr; ils semblent former famille: peut-être correspondent-ils en quelque mesure aux textes 'italiens' du Nouveau Testament.* Vgl. Kauffmann ZZ. 29, 311, Fussnote 1.

natürlich auf einem ganz andern Felde; bei der Herkunft unsrer gotischen Handschriften aus Italien hat die Erscheinung nichts Befremdliches.[1]

Eine kritische Beschäftigung mit dem Bibeltext von gotischer Seite verraten die Randglossen unsrer Hss. Wichtiger noch ist ein Schreiben, das der h. Hieronymus um 403 an zwei gotische Geistliche, Sunnia und Fretela, gerichtet hat (MSL. 22, 837 ff.). Es ist die Antwort auf eine Frage nach dem Verhältnis des hebräischen zum griechischen und lateinischen Psalmentext und über die Gründe der Abweichungen in der lateinischen Übersetzung des Schreibers. Nicht weniger als 190 Stellen werden besprochen. Hierbei handelt es sich nicht, wie man bisher annahm, um eine von den Goten beabsichtigte Psalmenübersetzung, sondern wie Kauffmann ZZ. 32, 316 ff. erkannt hat, um eine Erörterung der Übersetzungmethode des h. Hieronymus. Energisch wendet sich dieser gegen die Forderung der Goten *verbum e verbo debere transferri* und vertritt den Satz *hanc esse regulam boni interpretis, ut idioma alterius linguae suae linguae exprimat proprietate.* In denselben Gedankenkreis gehört die im Codex Brixianus (*f*) überlieferte 'Praefatio'.[2] Mit deutlicher Spitze gegen Hieronymus fordert sie Wörtlichkeit der Übersetzung, die sogar auf etymologische Zusammenhänge zu achten habe, wie es bei den *uulthres*[3] lat. *adnotationes* d. i. Randglossen geschehen sei, in denen die Wahl des got. Wortes durch den Hinweis auf die griech. oder lat. Entsprechung begründet werde. Die Praefatio ist, wie Burkitt Journal of Theol. Studies 1, 130 ff. (1899) gesehen hat, das Vorwort eines got.-lat. oder got.-lat.-griech. Codex, dessen lat. Teil uns in *f* abschriftlich erhalten ist. Der Text ist, wie gleichfalls Burkitt erkannt hat, dem got. Wortlaut angeglichen, später aber nach der Vulgata korrigiert worden, zu der jetzt 90 % stimmen. Eine got.-lat. Bilingue ist uns ausserdem im Codex Carolinus in Wolfenbüttel erhalten.

7. Zweck, Umfang und Charakter der Übersetzung. Die Übersetzung war vorab zum öffentlichen Gebrauch beim Gottesdienst bestimmt. Darauf deuten stichometrische Anlage und Lezezeichen[4] in den Mailänder Handschriften. Dass die h. Schriften wirklich beim Gottesdienst in gotischer Sprache verlesen wurden, zeigt jene Episode aus dem Leben des Johannes Chrysostomus, auf die Castiglione Specimen S. XIV f. aufmerksam gemacht hat.[5] Kurz nach Ostern 398/99 wurde unter der Aegide des Chrysostomus in der Paulskirche Gottesdienst mit gotischer Predigt und Vorlesung aus einer gotischen Bibelübersetzung gehalten. Vgl. die (8.) ‛Ομιλία λεχθεῖσα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ ἐπὶ Παύλου Γότθων ἀναγνόντων καὶ πρεσβυτέρου Γότθου προομιλήσαντος (Migne Ser. Graeca 63, 499): ἐβουλόμην παρεῖναι Ἕλληνας σήμερον ὥστε τῶν ἀνεγνωσμένων ἀκοῦσαι καὶ μαθεῖν.... καὶ ἐν τῇ τῶν βαρβάρων γλώττῃ καθὼς ἠκούσατε σήμερον ἡλίου φανότερον διαλάμπει· καὶ Σκύθαι καὶ Θρᾷκες.... πρὸς τὴν οἰκείαν ἕκαστος μεταβαλόντες γλῶτταν τὰ εἰρημένα φιλοσοφοῦσι ταῦτα etc.

[1] Vgl. Kauffmann ZZ. 30, 182 f., 31, 178 ff. 190 ff.

[2] Vgl. Kauffmann ZZ. 32, 305 ff.

[3] Vgl. Moriz Haupt, Opusc. phil. 2, 407 ff., Bernhardt ZZ. 2, 294 ff. Marold Germania 26, 149 ff. Kauffmann ZZ. 32, 314 f.

[4] Sie sind neuerdings von Braun ZZ. 30, 433 ff., aufs sorgfältigste untersucht worden. Vgl. auch Marold Stichometrie und Leseabschnitte in den gotischen Episteltexten. Progr. Königsberg 1890. Das Ergebnis Brauns ist, dass zwischen den in Cod. *A* vorhandenen und den in *B* angebrachten Zeichen grössere Übereinstimmung besteht, als bisher angenommen ward. Besonders häufig sind sie in *B*. Das *laiktjo* stimmt 26 mal mit den Lektionen des Euthalius, in den übrigen 18 Fällen differiert es um wenige Verse. Die Zahlzeichen stimmen 44 mal unter 79 Fällen mit seinen Capita, die vorhandenen Unterschiede sind auch hier nur gering.

[5] Vgl. Krafft, Kirchengeschichte S. 392 ff. Kauffmann ZZ. 29, 312, 30, 149 f.

Ungewiss bleibt, ob die ganze Bibel übersetzt war, oder ob einzelne Teile fehlten, wie man aus der Angabe des Philostorgius, die Bücher der Könige seien unübersetzt geblieben, schliessen könnte. Die Existenz des Nehemias spricht mindestens für die Absicht der Vollständigkeit.

Wenn Walafrid Strabo *De rebus eccl.* 8 von mehrern Urhebern der got. Bibelübersetzung spricht: *Gothi eo tempore quo ad fidem Christi licet non recto itinere perducti sunt, in Graecorum provinciis commorantes nostrum h. e. theotiscum sermonem habuerunt et ut historiae testantur postmodum studiosi illius gentis divinos libros in suae locutionis proprietatem transtulerunt, quorum adhuc monumenta apud nonnullos extant,* so wird man schwerlich allzuviel Gewicht auf dieses Zeugnis legen dürfen, da wir nicht wissen, aus welcher Quelle der Autor schöpft, ob nicht vielleicht eine blosse Kombination vorliegt. Soviel dürfte wohl feststehen, dass die neutestamentlichen Texte einen wesentlich einheitlichen Sprachcharakter tragen. Ob damit derjenige der spärlichen alttestamentlichen Bruchstücke völlig übereinstimme, ist eine noch nicht mit Bestimmtheit zu beantwortende Frage. Die Abweichungen freilich, die Bernhardt und Ohrloff konstatieren zu können geglaubt, und die Schlüsse, die sie daraus gezogen haben, dass der willkürlichern Textbehandlung wegen Wulfila nicht der Urheber sein könne, sind durch die genauere Feststellung der Vorlage hinfällig geworden. Ein abschliessendes Urteil wird man freilich erst dann fällen können, wenn die Übersetzungstechnik der neutestamentlichen wie der alttestamentlichen Texte bis ins Einzelne untersucht worden ist. Bis jetzt fehlt noch jede Unterlage zu einer definitiven Entscheidung.[1]

Die Absicht des Übersetzers ist, das griechische Original so treu als möglich wiederzugeben.[2] Es lässt sich nicht leugnen, dass diesem Bestreben nicht selten die Eigenart des germanischen Sprachgebrauchs zum Opfer gefallen ist. Namentlich in syntaktischer Beziehung macht sich der Einfluss des Urtextes deutlich bemerkbar. Auf der andern Seite muss jedoch anerkannt werden, dass es dem Übersetzer nicht nur gelungen ist, in zahlreichen Fällen seine Selbständigkeit zu wahren, sondern dass er auch ein überraschendes Verständnis für die Wiedergabe feiner Nüancierungen bekundet. Am glänzendsten vielleicht offenbart sich seine Kunst in der Verwertung der perfektiven Aktionsart.[3] Im allgemeinen wird man, ohne sich der Gefahr einer Überschätzung auszusetzen, sagen dürfen, dass die gotische Bibel den ahd. Ubersetzungen — abgesehn vom Isidor — überlegen ist, mag sich auch ihre Technik nicht allzuweit von der unsrer ahd. Evangelienübertragungen entfernen.

8. Wulfila und das Opus imperfectum. In der Beilage zur Allgemeinen Zeitung 1897 Nr. 44 hat Kauffmann den Versuch gemacht, einen im Mittelalter stark verbreiteten, nur bruchstückweise erhaltenen lateinischen Kommentar zum Matthäusevangelium, das sog. *Opus imperfectum in Matthaeum* (Migne Ser. Graeca Bd. 56) als ein Werk Wulfilas zu erweisen. Von dem ebenso „scharfsinnigen wie selbständigen“ Verfasser, einem entschiedenen Arianer, sagt Jülicher: „Seine Parabelauslegung ist einzig in ihrer Art: so energisch ist die allegorisierende Methode

[1] Vgl. Kauffmann ZZ. 29, 333 ff. 30, 178 ff.

[2] Über angebliche Arianismen in der Übersetzung, wie sie Krafft, Kirchengeschichte 345 ff. u. a. vor ihm nachzuweisen gesucht haben, vgl. Jostes, Beitr. 22, 186, Fussnote, und Kauffmann ZZ. 30, 96, Fussnote.

[3] Vgl. Verf., Beitr. 15, 70 ff., Mourek Syntaxis gotských předložek (Prag 1890), Delbrück, Vergleichende Syntax 2, 146 ff. (dazu Verf. IF. Anz. 11, 56 ff.

wohl von niemandem sonst gehandhabt worden, desgleichen nie so prinzipiell die Fixierung jedes einzelnen Wortes in der Parabel, ohne Rücksicht auf den Zusammenhang."[1] Schon G. Salmon hat im Dictionary of Christian Biography (unter dem Stichwort Pseudochrysostomus) an den Gotenbischof Maximin als Verfasser gedacht; Kauffmann geht einen Schritt weiter und vindiziert das Werk dem Wulfila selbst. Abgesehn von dem Umstand, dass der Verfasser an einigen Stellen Vertrautheit mit germanischen Einrichtungen verrät,[2] ist für Kauffmann der Ausgangspunkt seiner Hypothese offenbar ein Passus gewesen, in dem er eine Anspielung auf den Donauübergang der wulfilanischen Goten zu erkennen glaubte: „Wie will man nun aber die folgende Partie anders verstehen, als aus der Geschichte der unter Wulfila von den heidnischen Volksgenossen ausgewanderten Balkangoten?" fragt er und zitiert einige Bruchstücke aus der Stelle über den *gladius separationis* (a. a. O. Sp. 767 ff.). Betrachtet man die Stelle jedoch im Zusammenhang, so ergiebt sich zur Evidenz, dass sie sich gar nicht auf den Gegensatz zwischen Heiden *(gentiles)* und Christen, sondern auf die zwischen Arianern *(fideles)* und Orthodoxen *(infideles)* bezieht.[3] Auch die zweite, nachträglich beigebrachte, nach der Meinung Kauffmanns gegen jeden Zweifel gesicherte Stelle, in der eine Erwähnung des Donauübergangs gefunden werden müsse, hält einer Prüfung nicht stand: auch hier handelt es sich um den Kampf zwischen Arianismus und Orthodoxie, um die Occupation der arianischen Kirchen durch die Orthodoxen.[4] Der Verf. schrieb zu einer Zeit, wo der Sieg der Orthodoxie auf der ganzen Linie entschieden, die Kraft des Arianismus völlig gebrochen war — wie aus verschiedenen Anspielungen hervorgeht, etwa ein Menschenalter nach der Mitte des 4. Jahrhunderts — jede Hoffnung auf Rettung ist aufgegeben: ihm bleibt nichts übrig, als den unmittelbar bevorstehenden Untergang des geistlichen Jerusalems, der Kirche, zu erwarten: *modo iam restat, ut fiat finis.* Seine Schilderung, wie seine Stimmung[5] passt nicht in die Jahre vor 383. Wohl hat die Occupation der Kirchen durch die Orthodoxen mit der Vertreibung des Demophilus im November 380 begonnen und ist dann durch den kaiserlichen Erlass vom 10. Januar 381 offiziell proklamiert worden, aber damit war die Sache des Arianismus noch nicht verloren. „Ging auch der Arianismus (Homöismus), seitdem ihm die kaiserliche Gunst nicht mehr strahlte, schnell dem Untergang im Reiche entgegen, besass er auch keine Fanatiker wie der Donatismus, so war er doch um 383 noch immer eine Macht im Orient, grosse Provinzen waren noch arianisch interessiert

[1] Die Gleichnisreden Jesu, Freiburg 1888, S. 239.

[2] Namentlich in Bezug auf die germanische Namengebung und wohl auch auf die germ. Königswahl, vgl. Kauffmann ZZ. 31, 451 ff. Anderes, was Kauffmann in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung auf das germanische Heidentum gedeutet hat, bezieht sich auf das klassische.

[3] Vgl. das Referat über einen Vortrag des Verf. in den Verhandlungen der 44. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner S. 121 f., Vogt, HZ. 42, 318 f.

[4] Vgl. Kauffmann ZZ. 30, 431; Verf., Beitr. 23, 574 ff.; Vogt HZ. 42, 319 ff. Kauffmann hat denn auch seine verfehlte Interpretation neuerdings stillschweigend aufgegeben, vgl. TU. 1, 109.

[5] Zu beachten ist, dass die Anschauungen des Verfassers nicht die eines Mannes sind, der erst seit kurzem sein Volk unter unsäglichen Mühen zum Christentum bekehrt hat, sondern dass er immer und überall für seine und seiner Leser Vorfahren die Herrschaft des Christentums und zwar des Arianismus voraussetzt. Die Verfolgungen, an denen es auch den früheren Generationen nicht gefehlt hat, kommen von seiten der Häresie, nicht von seiten heidnischer Volksgenossen.

— vor allem das Volk — und im Westen hatte er an der Kaiserin Justina und deren Sohn eine Stütze" (Harnack, Dogmengeschichte 2,271).

So lange Kauffmann auch nicht den Schatten eines Beweises für seine Hypothese vorgebracht hat, so lange wird sie für die Geschichte Wulfilas und seiner Wirksamkeit ohne Bedeutung bleiben. Man mag das bedauern, kann es aber nicht ändern.[1]

IV. WEITERE RESTE GELEHRTER THÄTIGKEIT.

Den ersten Rang behaupten die Bruchstücke einer Erklärung des Johannesevangeliums. Von dem umfangreichen Werk sind leider nur 8 unzusammenhängende Blätter (lauter rescripti) erhalten, von denen sich 5 auf der Ambrosiana, 3 auf der Vaticana befinden. Massmann, der den Kommentar zuerst vollständig veröffentlichte, hat ihm den treffenden Namen *Skeireins aiwaggelions þairh Iohannen* gegeben.[2] Die Schrift verdankt den von Wulfila ausgegangenen Anregungen ihre Entstehung. Wenn der Kommentar des Erzbischofs Cyrill von Alexandrien (geb. um 400) benutzt worden ist, wie man aus einigen Übereinstimmungen wohl schliessen darf, so kann die Skeireins nicht vor der Mitte des 5. Jahrhunderts geschrieben sein. Die Bibelzitate stimmen mit Wulfilas Übersetzung überein. Für die Geschichte des gotischen Arianismus ist das Werk nicht ohne Wert.

Ein Fragment eines gotischen Kalenders hat der Cod. Ambr. *A* aufbewahrt. Was sonst noch auf uns gekommen ist: die Unterschriften der Urkunden von Neapel und Arezzo, ein Vers aus einem Epigramm der lateinischen Anthologie[3], die Runeninschriften[4] u. s. w., trägt keinen literarischen Charakter.[5] Die von Holtzmann (Germania 8, 404 ff.) edierten Reichenauer Glossen hat Kluge kaum mit Recht fürs Gotische in Anspruch genommen; einzelne Lauteigentümlichkeiten des romanischen Teils weisen nach Nordfrankreich.[6]

---

[1] Kauffmann hat eine kritische Ausgabe des Opus imperfectum verheissen. Eine eingehende Auseinandersetzung mit ihm, zu der ich das Material schon seit längerer Zeit gesammelt habe, wird erst dann erfolgen können, wenn er die Gründe, die ihn bestimmen, auch heute noch an der Verfasserschaft Wulfilas festzuhalten, dem Publikum vorlegen wird; ich habe deshalb absichtlich darauf verzichtet, auf irgendwelche Einzelheiten einzugehen.

[2] Bruchstück VI c. d. wurde 1819 von Mai und Castiglione publiziert. Massmanns Ausgabe ist in München 1859 erschienen. Die neue Lesung Uppströms findet man in seinen *Fragmenta gotica selecta*. Das Verständnis haben gefördert Löbe, Beiträge zur Textberichtigung und Erklärung der Skeireins, Altenburg 1839, Vollmers, Die Bruchstücke der Skeireins, München 1862. Vgl. auch W. Krafft, Kirchengeschichte 348 ff.

[3] In den Ausgaben von Riese, 2. Auflage (1894) 1, 221, Nr. 285. Vgl. Dietrich, Aussprache des Gotischen (1862), S. 26, Wrede QF. 68, 141, Luft HZ. Anz. 41, 392 ff.

[4] Henning, die deutschen Runendenkmäler (1889), S. 1 ff., 27 ff.

[5] Die gotische Bibelübersetzung ist zusammen mit den kleinern Denkmälern in einer Reihe von Ausgaben erschienen. Von den ältern sind die von H. C. von der Gabelentz und J. Löbe (Altenburg und Leipzig 1843—46) und H. F. Massmann (Stuttgart 1857) zu nennen. Ihre Texte beruhen auf den vielfach fehlerhaften Einzelausgaben. Alle neuern Editionen haben Uppströms Text zu Grunde gelegt. E. Bernhardt, Wulfila oder die got. Bibel (Halle 1875), kritische Ausgabe mit griechischem Text, der auf eklektischem Wege der Übersetzung möglichst angenähert worden ist. Kleine Ausgabe (Halle 1884.) — M. Heyne, F. L. Stamms Ulfilas[9] (Paderborn 1896). — Von Bernhardt ganz abhängig ist die Ausgabe Balgs (Milwaukee, Wisc., 1891). — Fr. Kauffmann hat eine neue kritische Ausgabe versprochen.

[6] Vgl. Kluge Beilage zur Allgem. Zeitung 1897 Nr. 12, Pauls Grundriss 1[2], 332 f. Auf den nordfranzösischen Sprachcharakter ist bereits Beilage 1897 Nr. 14 aufmerksam gemacht worden. Genauere Belehrung verdanke ich brieflichen Mitteilungen Prof. Meyer-Lübkes.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

2. DEUTSCHE LITERATUR.

A. ALTHOCH- UND ALTNIEDERDEUTSCHE LITERATUR.

VON

RUDOLF KÖGEL UND WILHELM BRUCKNER.[1]

Literaturverzeichnis. a) Literaturgeschichte und Verwandtes. Fr. H. v. d. Hagen und J. G. Büsching, *Literarischer Grundriss zur Geschichte der deutschen Poesie von der ältesten Zeit bis in das 16. Jahrh.* Berlin 1812, in Bezug auf Handschriftenkunde noch immer unentbehrlich. — Aug. Koberstein, *Grundriss zur Geschichte der deutschen Nationalliteratur.* Leipzig 1827 in einem Bande, jetzt in 5 Bänden, und zwar Bd. 1 in sechster (1884), Bd. 2—5 in fünfter Auflage (von Bartsch, 1872—74), ein Nachschlagewerk mit wenig Text und vielen Anmerkungen, das seinen Höhepunkt und seinen eigentlichen Wert erst mit dem 17. Jahrh. erreicht. — Georg Gottfried Gervinus, *Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen.* Leipzig 1835—1836, 5. Auflage in 5 Bänden. Leipzig 1871 ff. (nur der erste Band mit seiner wenig erfreulichen, aber charakteristischen Vorrede noch von Gervinus, die übrigen von Bartsch): Die einzige zusammenhängende Darstellung in grossem Stile, die vorhanden ist; ein einst viel gelesenes und vielbewundertes Werk (sogar noch von Scherer 1875), jetzt leider fast durchaus ungeniessbar wegen seiner schwerfälligen Form und der Schiefheit der ausgesprochenen Urteile; der Verfasser, in doktrinärem Wesen tief befangen, sitzt zu Gericht über die Dichter und ihre Werke, anstatt sich in sie zu versenken und sie aus ihrer Zeit und ihren Lebensbedingungen heraus zu würdigen. — Wilhelm Wackernagel, *Geschichte der Deutschen Literatur, ein Handbuch,* Basel 1848—53, 2. Auflage (von Martin) in 2 Bänden 1879—94: für die ältere Literatur ein Werk ersten Ranges, denn unter ihren Kennern war Wackernagel einer der gründlichsten und feinsten; von seiner umfassenden Gelehrsamkeit, seinem

[1] Für diese 2. Auflage der ahd. Literaturgeschichte hat Kögel das Manuscript nach seiner eigenen Angabe druckfertig hinterlassen bis zu § 32. Einzelne Ausführungen, wie § 31, sind geeignet, Widerspruch hervorzurufen; doch habe ich davon abgesehen, dies anzumerken. Ausserdem fand sich in seinem Nachlasse ein Vormanuscript, das bis § 93 reichte, von sehr ungleicher Ausführung. Grosse Partien daraus sind fast ganz unverändert gelassen worden, was vor Allem beim Hildebrandsliede allein schon durch die Rücksicht auf die eigenartige Beweisführung und die teilweise ganz neuen Anschauungen geboten war. Polemische Ausführungen habe ich nicht selten unterdrückt, wo sie mir für die sachliche Erkenntnis nicht förderlich schienen. Von § 94 an fehlten alle Vorarbeiten, doch glich das Handexemplar seiner Literaturgeschichte diesen Mangel einigermassen aus. In diesem letzten Teile wurde naturgemäss der Text der 1. Aufl. möglichst geschont; wenn trotzdem an einzelnen Stellen beträchtlich geändert werden musste, so ist das nicht zuletzt das Verdienst Kögels. Wie billig, wurden bei diesen Aenderungen, soweit thunlich, die von ihm zuletzt vertretenen Ansichten zu Grunde gelegt.

wohlerwogenen verständnisvollen Urteil, seiner wahrhaften Liebe zu unserem Altertum legt jede Seite des ersten Bandes Zeugnis ab. — Ludwig Uhlands eigenartige und geistvolle Vorlesungen über *Geschichte der altdeutschen Poesie* (1830 f. ausgearbeitet) sind erst 1865 zu Tage getreten *(Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage*, Band 1 und 2); sie werden ergänzt durch die *Abhandlung über die deutschen Volkslieder* (Schriften, Band 3), durch die *Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker (Schriften* Band 7) und durch die *Schwäbische Sagenkunde (Schriften*, Band 8). Uhlands Betrachtungsweise ist neu und bedeutsam: er ordnet das Material nicht streng chronologisch an, sondern nach innerlich zusammengehörigen Gruppen und erhält dadurch Aufschlüsse und Resultate, von denen bei den übrigen Darstellern nichts oder wenig zu finden ist. Es ist derselbe Weg, auf dem unabhängig von ihm Jacob Burckhardt in seinen zwei grossen kulturgeschichtlichen Werken Unvergängliches geschaffen hat: woraus die Fruchtbarkeit dieser Methode deutlich erhellt. — Karl Gödeke, *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen*, zweite neu bearbeitete Auflage, bis jetzt 6 Bände, Dresden (Leipzig) 1884—1898 (nach Gödekes Tode von Edm. Götze in Verbindung mit vielen Fachgenossen bearbeitet): ein bibliographisches Nachschlagewerk von hohem Werte, aber für die ältere Literatur, wo Gödeke keine fachmännischen Kenntnisse besass, mangelhaft, übrigens jetzt auch veraltet. — Mit Wilh. Scherers *Geschichte der deutschen Literatur im elften und zwölften Jahrh.*, Strassburg 1875 (Q F 12), trat die literargeschichtliche Forschung und Darstellung in eine neue Epoche durch die Fülle von Anregungen, die von dem geistvollen Buche ausgingen; es ist noch heute ein Vergnügen, dem kühn vordringenden, weitausblickenden Verfasser auf seinem Wege zu folgen, wenn auch seine positiven Ergebnisse vielfach modificiert worden sind. Als Vorarbeit zu dieser Darstellung müssen die beiden Hefte *Geistliche Poeten der deutschen Kaiserzeit*, Strassburg 1874, 1875 (QF 1 und 7), gelten. Auch die *Deutschen Studien* (Wiener Sitzungsberichte 1870 und 1874, 2. Aufl. Wien 1891), eine der besten Arbeiten Scherers, seien gleich hier genannt. Sein grösseres Werk, *Geschichte der deutschen Literatur*, Berlin 1883, ist nicht gleichmässig gearbeitet und sucht auf kurzem Raume zu viel zu umspannen. — Kelle, *Geschichte der deutschen Literatur von der ältesten Zeit bis zum 13. Jahrh.* (bis jetzt 2 Bände, Berlin 1892, 1896), eine gelehrte, aber etwas trockene Darstellung. — Von meiner eigenen *Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgange des Mittelalters*,[1] sind erschienen: I. 1. *Die stabreimende Dichtung und die gotische Prosa*, Strassburg 1894, I. 2. *Die endreimende Dichtung und die Prosa der althochdeutschen Zeit*, 1897, Ergänzungsheft *Die altsächsische Genesis, ein Beitrag zur Geschichte der altdeutschen Dichtung und Verskunst*, 1895. — Das Hauptwerk über die *alte einheimische Poesie*, die noch unbeeinflusst vom Christentum und von der Antike war, würde der siebente Band von Müllenhoffs *Deutscher Altertumskunde* sein, wenn es dem grossen Gelehrten vergönnt gewesen wäre, ihn zu schreiben. So sind wir auf Vorarbeiten und Parerga angewiesen: ich nenne hier einstweilen nur die höchst inhaltreiche Einleitung zu den *Sagen, Märchen und Liedern der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg*, Kiel 1845 *(Versuch einer Geschichte unseres Volksgesanges* nennt sie der Verf. selbst), die Untersuchungen über die eddische Dichtung, die als 5. Band der *Altertumskunde* erschienen sind, und den genialen Aufsatz *Von Sigfrids Ahnen*, ZfdA. 23 (1879) S. 113 ff., der Müllenhoffs Gesamtansicht von unserer ältesten Dichtung am deutlichsten spiegelt. — Auf Jacob Grimms Werke kann nur im Allgemeinen verwiesen werden (insbesondere ist die *Mythologie* reich an Studien über die älteste Poesie), ebenso auf die unschätzbaren Arbeiten von Karl Lachmann *(Kleine Schriften*, Band 1).

b) Zur Handschriftenkunde noch ausser dem oben an erster Stelle genannten Werke: Adalb. v. Keller, *Verzeichnis altdeutscher Handschriften*, hrsgeg. von Sievers, Tübingen 1890 (dazu die vortreffliche Rezension von Max Herrmann, AfdA. 18, 1 ff.). — Bartsch, *Beiträge zur Quellenkunde der altdeutschen Literatur*, Strassburg 1886. — Bartsch, *Die altdeutschen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Heidelberg, verzeichnet und beschrieben*, Heidelberg 1887; dazu Burdach, *Die pfälzischen Wittelsbacher und die altdeutschen Handschriften der Palatina*, Centralbl. f. Bibliotheksw. Bd. 5 (1888), S. 111 ff. Hervorgerufen durch das Kellersche Buch sind die ausgezeichneten, neue Bahnen weisenden Abhandlungen von Burdach, *Vom Mittelalter zur Reformation, Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung*. 1. Heft, Halle 1893.

c) Grössere Quellenpublikationen. *Diutisca, Denkmäler deutscher Sprache und Literatur*. Hrsgeg. v. Graff, 3 Bände, Stuttgart 1826—29. — *Denkmäler deutscher Sprache und Literatur aus Hss. des 8.—16. Jahrhs.*, hrsg. v. Massmann, München 1827. — *Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache und*

[1] Im Folgenden unter der Chiffre KLg citiert.

Literatur, hrsg. v. Hoffmann, 2 Teile, Breslau 1830—37. — *Die deutschen Abschwörungs-, Glaubens-, Beicht- und Betformeln vom 8.—12. Jahrh.*, hrsg. v. Massmann, Quedlinburg 1839. — *Denkmale des Mittelalters*, hrsg. v. Hattemer, 3 Bände. St. Gallen 1844—49 (St. Gallens altdeutsche Sprachdenkmäler). — *Deutsche Gedichte des 12. Jahrhs. und der nächstverwandten Zeit*, hrsg. v. Massmann, 2 Hefte, Quedlinburg 1837. — *Deutsche Gedichte des XI. und XII. Jahrhs. aufgefunden zu Vorau*, hrsg. v. Diemer, Wien 1849. — *Deutsche Sprach-Denkmale des 12. Jahrhs.*, hrsg. v. Karajan, Wien 1846. — *Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII.—XII. Jahrh.*, hrsg. v. Müllenhoff und Scherer, 3. Ausgabe v. Steinmeyer, Berlin 1892. — *Kleinere altniederdeutsche Denkmäler mit ausführlichem Glossar*, hrsg. v. Heyne, 2. Aufl., Paderborn 1877. — *Altsächsische Sprachdenkmäler*, hrsg. von Gallée, Leiden 1894, nebst Facsimilesammlung 1895. — *Kleinere altsächsische Sprachdenkmäler mit Anmerkungen und Glossar*, hrsg. v. Wadstein, Norden u. Leipzig 1899. *Die althochdeutschen Glossen* gesammelt und bearbeitet von Steinmeyer und Sievers, 4 Bände, Berlin 1879—98.

d) Anthologien. W. Wackernagel, *Deutsches Lesebuch*, Teil 1 *(altdeutsches Lesebuch)*, Basel 1873, Teil 2 (*Poesie vom XVI. bis zum XIX. Jahrh.)*, 3. Aufl. 1876, Teil 3 in 2 Bänden. 3. Ausg. 1876 (nur neuer Titel zum 1. Druck); dazu *Altdeutsches Handwörterbuch*, 5. Auflage 1878. — Gödeke, *Deutsche Dichtung im Mittelalter.* 2. Ausgabe vermehrt um Buch XII: *Niederdeutsche Dichtung*, von H. Oesterley, Dresden 1871. — Schade, *Altdeutsches Lesebuch, Gotisch, altsächsisch, alt- und mittelhochdeutsch, mit literarischen Nachweisungen*, Halle 1862. — Müllenhoff, *Altdeutsche Sprachproben*, 3. Aufl., Berlin 1878. — Braune, *Althochdeutsches Lesebuch*, 4. Aufl., Halle 1897.

e) Nachbildungen von Handschriften finden sich in den populären Literaturgeschichten von König und von Vogt-Koch. Ferner zu nennen: Könnecke, *Bilderatlas zur Geschichte der deutschen Nationalliteratur*, 2. Aufl., Marburg 1894; Magda Enneccerus, *Die ältesten deutschen Sprachdenkmäler in Lichtdrucken herausgegeben*, Frankfurt a. M. 1897; Gallée, Facsimilesammlung zu seinen *alts. Sprachdenkmälern*, Leiden 1895.

Erster Abschnitt.

BIS ZUR MITTE DES ACHTEN JAHRHUNDERTS.

1. Die Urzeit.

Jac. Grimm, *Deutsche Mythologie*, Kap. XXX '*Dichtkunst*', nebst den Nachträgen der 4. Ausgabe (3, 274). — Dietz, *Antiquissima Germanicae poeseos vestigia*, Bonn 1831. — Von Müllenhoffs Schriften schlagen hier ein ausser den schon genannten: *Commentationis de antiquissima Germanorum poesi chorica particula* Kiel 1847; *Älteste Spuren der Alliteration*, ZfdA 7, 527; *Sängernamen*, ebd. 530; *Zur Runenlehre*, Braunschweig 1852; *winnasang und winileod*, ZfdA 9, 128; *Nordische, englische und deutsche Rätsel*, Zt. f. Myth. u. Sittenk. 3 (1855), 1; Commentar zu den *Denkmälern.* — Scherer, *Zur Geschichte der deutschen Sprache*, Berlin 1868, S. 156—161 (ganz vorzügliche Bemerkungen, die leider in der 2. Ausgabe grossenteils weggefallen sind); *Deutsche Studien*², Wien 1891, S. 39 ff. 'der Spruch', S. 49 ff. 'Spielmannspoesie'; *Geschichte der deutschen Literatur*, Kap. 1 und 2; AfdA 3, 186 über das *Alter des Märchens;* Commentar zu den *Denkmälern.* Edw. Schröder, *Über das spell*, ZfdA 37, 241. — Hildebrand, *Zur Urgeschichte unserer Metrik, Beiträge zum deutschen Unterricht*, Leipzig 1897, S. 339; *Ein Kinderlied mit tiefem Hintergrunde*, ebd. S. 33. — Verfasser, *Gesch. der deutschen Literatur* I. 1., Kapitel 1.

§ 1. Die indogermanische Urzeit. Seitdem wir durch H. Jacobis epochemachende Untersuchungen[1] wissen, dass die Liedersammlung der

[1] *Festgruss an Roth*, S. 69, Nachrichten der Gött. Ges. d. Wiss. 1894. Zustimmend in längeren Abhandlungen A. Barth, Journal Asiatique 1894; Bühler, Indian Antiquary 1894, S. 246. Ablehnend Whitney, Proceedings of the American Oriental Society 1894, S. LXXXII ff.; Thibaut, Indian Antiquary XXIV, S. 85 ff. Oldenberg, Zt. d. deutschen morgenl. Ges. 48, S. 629; 49, 470 ff., 50, 450 ff. (Antworten Jacobis, ebd. 49, S. 218 ff., 50, 69 ff. Dieselbe Ansicht wie Jacobi hatte schon der Inder Bál Gangádhar Tilak in seinem Buche *The Orion or Researches into the Antiquity of the Vedas*, Bombay 1893, ausgesprochen.

Inder, welche Rigveda genannt wird, schon um 3000 vor Christus abgeschlossen war und in ihren ältesten Bestandteilen noch ungefähr 1000 Jahre höher hinaufreicht, hat sich die Bühne, auf welcher sich die Urgeschichte der Indogermanen abspielt, nach hinten zu gewaltig geöffnet. Auch die Germanen haben schon eine lange geschichtliche Entwicklung durchlaufen, als sie den Griechen und Römern merkwürdig wurden, und es kann nicht mehr auffallen, dass sie schon zur Zeit des Tacitus als eine *gens tantum sui similis* erschienen. Ebensowenig braucht man sich darüber zu verwundern, dass sie schon in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten Hohes und Bleibendes in der Poesie geschaffen haben: denn sie hatten ein bescheidenes Erbteil schon aus der indogermanischen Urzeit mitgebracht[1] und in jenen vorchristlichen Jahrtausenden dafür gesorgt, dass es sich mehre. Aus der Übereinstimmung mit indischen Formen und Gattungen folgt für einige germanische mit Sicherheit, dass sie Vermächtnisse der Urzeit sind. Es sind dies a) der Zauberspruch, vgl. A. Kuhn in seiner Zs. 13, 49 ff. 113 ff. Osthoff, *Allerhand Zauber etymologisch beleuchtet*, Bezzenbergers Beitr. 24, 109 ff., 177 ff.[2] b) Das Âkhyâna, d. h. das aus Versen und Prosa gemischte Gedicht, vgl. Oldenberg Zs. d. deutschen morgenl. Ges. 37, 54 ff.; 39, 52 ff. Müllenhoff ZfdA 23, 151 ff., DAK 5, 297. KLg I 1, 97 ff. Germanische Beispiele liefert die Edda; man hüte sich, die einrahmenden und eingestreuten Prosen als Ersatz für verlorene Strophen zu betrachten. Klassischer Beleg das Gedicht Skirnismal, wo die gesamte epische Erzählung in Prosa gegeben ist, während die auftretenden Personen in Versen reden. Dasselbe ist in den Reginsmal und in den Fafnismal der Fall. Die Völundarkviða bildet den Übergang zur reinen durchversifizierten Ballade, für welche die Thrymskviða das vollendetste Muster abgibt. c) Das Brahmôdyam, d. h. der poetische sich in hergebrachten Formen bewegende Wettstreit in der Kenntnis heiliger Dinge, vgl. Willmanns ZfdA 20, 153 ff., Müllenhoff DAK 5, 248. 163, Zimmer, *Altindisches Leben* S. 345 ff. Die Priester befragen sich gegenseitig oder den Opferer. Gern werden vier Fragen mit korrespondierenden typischen Antworten zu einer Gruppe vereinigt, und gerade diese Form kennen auch die Germanen in der Getspeki Heiðreks der Hervararsage und im Traugemundslied. d) Das Streitgedicht, d. h. das Rätselgedicht oder die Rätselreihe in eristischer Form: einer fragt, der andere antwortet; Sieger bleibt, wer den andern zum Schweigen bringt. Zimmer, *Altind. Leben* S. 346 ff. Klassisches Beispiel die Getspeki Heiðreks Konungs; aus der Edda unter Anderem dahin Vafþrudnismal und Alvissmal, wenngleich sie die Gattung nicht mehr rein repräsentieren. e) Das Sprüchwort in Versform. f) Gebete und Anrufungen an die Götter, sehr wahrscheinlich eine der allerältesten Gattungen, aber aus der germanischen Heidenzeit so gut wie unbezeugt: einziges Beispiel, freilich eines von höchster Schönheit, das Dankgebet der zu neuem Leben erweckten Walküre zu Anfang der Sigrdrifumal (Str. 3 und 4). — Zweifelhaft sind mir für die Urzeit „Preislieder, um den Ruhm hervorragender Männer zu verkünden", und für einen entschiedenen Irrtum halte ich es, wenn Scherer den Urariern auch „Liebeslieder" zuschreibt, „worin Naturgefühl und Seelenleben sich harmonisch oder kontrastierend verbanden".

[1] Das von Scherer, Gesch. d. d. Lit., S. 7, entworfene Bild der urindogermanischen Poesie bedarf wesentlicher Korrekturen.

[2] In dieser Abhandlung sind mehrere in den folgenden Paragraphen besprochene Ausdrücke in etwas abweichendem Sinne erklärt; doch habe ich mich zu Änderungen in dem druckfertigen Manuscript nicht für befugt gehalten.

Bei den Germanen gehört die Lyrik zu den spätesten Gattungen; in Deutschland entwickelt sie sich sehr langsam im 11. und 12. Jahrhundert, teils unter Einwirkung der lateinischen Vagantenlyrik, teils als Abzweigung aus dem Epos oder der Ballade (Kürenberger, dessen Lieder nicht zufällig Dialog- bez. Monologform haben; ältestes unter Dietmar von Aists Namen).

§ 2. Technische Ausdrücke für Dichter und Sänger. Bei den vedischen Indern heisst der Sänger *ṛshi;* vielleicht haben auch die Germanen einst dieses Wort besessen und in Eigennamen wie *Urs* (lat. *Ursius*, also *i*-Stamm), *altn. Yrsa*, *Ursipertus* (vgl. dem Sinne nach ind. *ṛshishṭuta* 'von Sängern gepriesen'), *Ursemarius, Ursimanus* (vgl. ind. *ṛshimanas* 'eines heiligen Sängers Sinn habend') bewahrt. — Altn. *þulr* = ags. *þyle* spottet jeder Etymologie: 'Die *þulir* waren ehedem die Träger und Pfleger der gesamten poetischen Überlieferung des Nordens' Müllenhoff DAK 5, 300. Aber im Beowulf ist *þyle* nach Heyne und Grein der Lehnsmann, der die Unterhaltung am Hofe zu führen hat, und bei Wright-Wülcker 458, 16 steht die Glosse *oratores þylæs.* Ich halte den *þulr þyle* der Sache nach für identisch mit dem altgallischen *gutuatros* bei Holder, Altkelt. Sprachschatz 1, 2046, der sich durch seinen Namen (zu *quethan*) als 'Sprecher' kennzeichnet, zugleich aber eine offizielle Person mit priesterlichen Funktionen ist. Dass einem solchen auch die Gabe der Dichtkunst eigen gewesen sein müsse, folgt wenigstens für die Germanen aus dem Orakelwesen und der übrigen Handhabung der Runen als bedeutungsvolle in feierlicher gebundener Rede auszulegende Zeichen. — Zusammenhang zwischen Priestertum und Dichtung folgt auch aus der unanfechtbaren Gleichung ind. *brahmán-* m. 'Beter, der die heiligen Sprüche beim Opfer sagt oder singt' = *Bragi*, der Dichtergott, von dem Snorri Gylfaginn. 26 sagt: Er ist ausgezeichnet durch Weisheit, besonders aber durch Redeklugheit und Sprachgewandtheit; am meisten ist er jedoch in der Dichtkunst erfahren'.[1] Im Göttersaale ist er der berufene und bestellte Sprecher.[2] Wie im Rigveda auch Götter als *brahmán-* bezeichnet werden, so an zwei alten wichtigen Stellen (Mogk PBB 12, 390) Óðinn. Neben *brahmán-* m. liegt im Veda *bráhman*-n. 'Erhebung des Gemütes, fromme Begeisterung, fromme Herzensergiessung im Gebet'; ebenso neben *bragi* im altnord. *bragr* 'dichterische Begeisterung', dann auch das dichterische Produkt selbst: Hauptstelle Hyndlul. 3 von Óðinn *byri gefr hann brǫgnum, en brag skáldum.*[3] Dazu auch *bragarfull* 'der Becher, der dichterische Begeisterung spendet', wozu man halte, was ein vedischer Sänger von sich sagt (Zimmer, *Altind. Leben* S. 338 f.): 'Wenn der Soma von mir getrunken ist, treibt er hervor die Rede; er erregte das verlangende Andachtslied'; vgl. die nordischen Sagen vom Dichtermet (Myth. 855 ff.). Ich halte Bragi für eine Hypostase des Óðinn und weiter zurück für eine Eigenschaftsbezeichnung desselben. Er war so gut *bragi* 'priesterlicher Dichter' κατ᾽ ἐξοχήν, wie *fimbulþulr.* Die Hypostase ist speziell nordisch und spät. Abseits liegt *bragr = ags. brego* 'Fürst'. Dass in *bragen-bragi*- die im indischen vorliegende *men*-Ableitung nicht vorhanden ist, kann nicht auffallen, da dieses Suffix im germ. überhaupt bis auf wenige Spuren erloschen ist; übrigens liegt auch im ind. *bṛhas-páti*- neben

[1] Mogks euhemeristischer Versuch, den Gott Bragi auf den Skalden zurückzuführen, macht auf mich keinen Eindruck. Mogk hätte sich die Frage vorlegen sollen, wie denn wohl der Skald zu seinem absonderlichen Namen kommt und was er bedeutet.

[2] Golther, *Handbuch der germ. Mythol.* S. 401.

[3] Die dichterische Begeisterung als göttliche Eingebung auch bei den vedischen Indern und bei den homerischen Griechen: Zimmer 338; Mythol. 854.

brahmaṇas-páti. — Nur westgermanisch ist der Ausdruck *scop (scopf, scof),* dem Sinne nach = ἀοιδός, ῥαψῳδός, Dichter und Sänger unstrophischer epischer Lieder, die nicht für den Chorgesang, sondern für den Einzelvortrag bestimmt waren. Die KLg I 1, 141 gegebene Ableitung ist evident falsch, wie die ganze Theorie, worauf sie sich stützt. Vielmehr muss *skupó-* als tiefstufige Form zu einem **skwépo-* betrachtet und auf die Wurzel *seq, sqe-* (ἔννεπε, ἔσπετε, *insece, insequis* narras refers) zurückgeführt werden; er ist also der 'Erzähler'. Für ganz nahe verwandt halte ich das IF 4, 316 f. belegte und erörterte Verbum *specan* ahd. *spehhan*, welches trotz Zupitza, *Germ. Gutturale* S. 28 nichts mit *sprecan sprechan* zu thun hat. Wegen des suffixalen p neben *k* vgl. *slap slac, slîpan slîcan* u. ä. (Noreen *Abriss* S. 150). An der Möglichkeit des Überganges von *sq* zu *sp* vor hellen Vokalen hege ich keinen Zweifel.

§ 3. Technische Ausdrücke für Gedicht und Verwandtes. Das allen germanischen Sprachen eigene Wort *lioth* aus **léu-po-m* habe ich KLg I 1,7 als 'Lösung', d. h. 'Auflösung der Verschlingungen des Tanzes und Rückkehr in die Anfangsstellung' erklärt und halte daran fest, da die älteste Chorpoesie in engstem Zusammenhange mit dem Tanze steht. Die Lösung erfolgte immer dann, wenn die rhythmische Periode zu Ende war: so versteht man, wie das Wort zu der Bedeutung 'Strophe' kam und dass es in den Plural treten musste, um den Sinn von 'Lied' zu erlangen. Doch herrscht in dieser letzteren Beziehung keine Konsequenz. Alte Composita: ags. *wígléoð* 'Kriegsgesang' = mhd. *ir wîcliet sie sungen* Kaiserchron. Rolandsl.; *von fröuden si dô sungen ir sigelîchiu wîcliet* Konr. v. Würzb. ('ein *wîcliet* oder *wîcgesanc* ist nicht bloss ein Kampflied, sondern auch ein Siegeslied', Haupt zu Erec[2] S. 437); *ðá wæs . . sigeléoð galen* El. 123, *Engla préatas sigeléoð sungon* = mhd. *si sungen an der stunde ze himele michel sigeliet* Gottfr. v. Strassb.; ags. *gúðléoð hildeléoð* in den übrigen Sprachen ausgestorben, ebenso *fyrdléoð (galan, ágalan)* von gleicher oder ähnlicher Bedeutung (*fyrd* 'Heer, Schlachtreihe'); ags. ferner vorhanden *gryreléoð* 'Lied, welches Schrecken hervorruft'; *fúsléoð* 'Trauerlied, Klagelied, Totenklage'; *hearmléoð* und *sorhléoð* ähnlichen Sinnes; ahd. *tôdleod* Gl. 2, 94, 15 wie es scheint Entscheidung, die den Tod bringt; über *uuinileod* weiter unten; *scofleod* Gl. 2, 100, 60 Lied, das ein *scof* singt; *scipleod schipleod sciphleod*[1] Gl. 2, 322, 25. 324, 26. 323, 25; mhd. *mandaliet* und *hügeliet* 'Freudenlied' (anderes ohne Gewähr des Alters). Phrasen: *léoðum and spellum* Älfreds Metra 30, von Homer; *daz zesingenne getân ist also lied unde leicha* Notker (KLg I 1, 10). Die ags. Dichter gebrauchen vom *léoð* gleichmässig *galan* und *singan,* im hochdeutschen finde ich nur *singan,* z. B. in der charakteristischen Stelle O. 4, 4, 54 *Ther selbo liut guoto sank gimeinmuoto thesses liedes wunna al einera stimma.* Im skandinavischen Norden sagt man *kveða:* aber dort ist das Wort *ljóð* eingeschränkt worden auf den Begriff 'Spruch, Zauberspruch, Gedicht in Gesprächsform', im Singular kann es auch die einzelne gesprochene Skaldenstrophe bedeuten; die alten Composita sind sämtlich verloren. Nur in dem Verbum *ljóða* ist noch etwas von dem alten ursprünglichen

[1] Es wird damit der lat. Ausdruck *celeuma* übersetzt. Identisch *scephsanch scefsanc* celeuma KLg I 1, 10; seitdem hinzugekommen *schifsang* celeuma, *schifsangondi* celeumantes Gl. 4, 246, 15 f. Aufklärung gewährt eine lateinische Glosse der Hs. Pb. (Germ. 8, 395): *Celeuma carmen quod navigantes cantare solent sive quod supra mortuos vel ad lacum cantatur.* Unter Schifflied oder Schiffsang haben wir den Arbeitsgesang der Ruderer zu verstehen, worüber näheres in dem schönen Buche von Bücher, *Arbeit und Rhythmus,* Leipzig 1896. S. 68 ff.

Sinne bewahrt (Vigf. 394[b]); es ist gemeingermanisch: got. *liuþôn* 'singen, lobsingen', ags. *léoðian* d. i. **leoðôjan,* ahd. merkwürdiger Weise mit *j*-Ableitung *liudeôn* (harmonia, Gl. 1, 9, 11) *liudôn* (Graff 2, 200), und dazu die alten Nomina (ohne Brechung!) *liudôm* celeuma Gl. 1, 636, 43 (Rb), *liudôd* melodiam Gl. 1, 585, 65 (Rb), *liudari* Gl. 1, 58, 27 'Sänger, Dichter' = got. *liuþareis.* Das Lied wurde geschmiedet wie ein kunstreicher Goldschmuck, s. die Stellen[1] bei W. Wackernagel Kl. Schr. 1, 49; er bezieht darauf auch den Ausdruck 'Liedschläger': *leodslakkeo lęodslaho (-slago)* Synonynum von *scapheo (scaffo)* und Verdeutschung der Glosse *bardus carminum conditor* Gl. 1, 58, 27, dazu *leodslekko* comicus Gl. 3, 425, 47 (Schlettst.); aber es kann auch auf den mit rhapsodischem Vortrag verbundenen Harfenschlag bezogen werden. In ags. Glossen findet sich *leoðweorc* und *leoðwyrhta* (KLg I 1, 140). — Schwer ist über den Leich ins Reine zu kommen. Bei Notker ist *leich* nichts anderes als Melodie, Ton; nur in dem Compositum *rangleich* 'Ringkampf' tritt eine auch anderwärts nachweisbare Bedeutung hervor. Von den Glossenstellen macht nur eine eine abweichende Aussage: *versibus leichen* Gl. 2, 27, 7; besonders charakteristisch *Nione ut ferunt haraf leiche francisce* Gl. 1, 682 Anm. 15. Der Bergname *Perleih* 'Bärensprung' Graff 2, 155 hat die älteste, sinnliche Bedeutung gewahrt: got. *laikan* 'springen'. Aber im got. finden wir auch *laiks* 'Tanz' und *bilaikan* 'verspotten' d. h. 'umhüpfen'; entsprechend norweg. *leik* 'Tanz', jedoch auch 'Begleitmusik des Tanzes' Aasen[2] 436. In den altn. Quellen heisst *leikr* 'Spiel, Kampfspiel', besonders aber wird es vom Kampfe selbst gebraucht, und diese Bedeutung muss nach Ausweis einiger Eigennamen alt sein (KLg I, 1,8). Nun kommt noch das merkwürdige ags. *lác* 'Darbringung, Opfer, Geschenk' hinzu, das in der Poesie reichlich bezeugt ist (Grein 2, 149). Ich sehe keine andere Möglichkeit, diese Wendung des Bedeutungsganges zu erklären, als die Voraussetzung, dass das Opfer als Ganzes von dem Hauptbestandteile des Rituals, dem *lác*, d. h. dem gesungenen, mit Tanzbewegungen verbundenen Hymnus, seinen Namen erhalten habe. Entsprechend altn. *leikr* in der auch in anderer Beziehung wichtigen Stelle des Skalden Hornklofi Corp. poet. bor. 1, 256: *Úti vill Jól drekka, ef skal einn ráða, fylkir enn framlyndi, ok Freys leik heyja.* Wenn aber der Opferleich dem Opfer den Namen geben konnte, so wird das Gleiche wahrscheinlich für den Kampf im Verhältnis zum Leich des gegen den Feind vorrückenden Heeres, der nach den von Müllenhoff gesammelten und beleuchteten Zeugnissen eine wichtige Rolle spielte. So würden dann ags. *beadulác* und *heaðulác* 'Schlacht' nebst altn. *hildileikr* Erklärung finden, sowie die Eigennamen *Hadaleih Hildelaicus (Hildilêc Hiltileih)* nebst *Gundelaicus (Guntleich).* Auch altn. *sigrleikr = Sigelác Sîlêc Sigileih* darf hier angeschlossen werden, im Hinblick auf den wohlbezeugten Opferleich des siegreichen Heeres. Wie die morphologische Beschaffenheit dieser Namen zu den gleichlautenden Appellativen zu beurteilen ist, darüber wolle man sich unterrichten bei Zimmer, *Suffix a und â,* S. 223—234, Brugmann, *Grundriss der vergl. Gramm.* 2, 87 ff. 106 f., Müllenhoff, *Zur Runenl.* S. 44 f., Henning ZfdA 41, 167. Hinsichtlich der Bedeutung lasse man das Verhältnis von mhd. *wîcleich* 'Schlachtgesang' Lexer 3, 820 zu *Unîgleih* Piper Libri confr.

---

[1]) Die interessanteste steht in der Heimskringla Ynglingas. 6 (ed. Jónsson S. 17): *Óðinn mælti alt hendingum, svá sem nú er þat kveðit, er skáldskapr heitir; hann ok hofgoðar hans heita ljóðasmiðir, þvíat sú íþrótt hófsk af þeim í Norðrlǫndum.* Und dazu aus Kap. 7 (S. 19): *Allar þessar íþróttir kendi hann med rúnum ok ljóðum þeim, er galdrar heita; fyrir því eru Æsir kalladir galdrasmiðir.*

2, 216, 31 *(Vigletus* d. i. *Vîglêcus* Saxo) nicht unerwogen, denn es ist keineswegs ausgemacht, dass die angeführten Eigennamen erst gebildet worden sind, nachdem die zu Grunde liegenden Appellative schon die sekundäre Bedeutung 'Kampf' angenommen hatten. Nicht auszukommen mit der Bedeutung 'Kämpfer' ist bei *Hugleikr Hygelác Hugilaik*: vgl. vielmehr altn. *hugleikinn* 'fröhlich', ahd. *hugesangôn* jubilare, mhd. *hügeliet* 'Freudenlied'. Ferner bei *Winilác Uuinileih*: vgl. vielmehr ahd. *uuinileod* 'Lied erotischen Inhalts'. Auch ags. *Éalác* d. i. **Awilaic* neben got. *awiliud* 'Lobpreisung' gehört hierher, und vor allem der interessante ahd. Name *Albleih* (Dronke *Cod. dipl. Fuld.* Nr. 384 a. 819, Necr. Fuld. a. 883) in seinem Verhältnis zu dem *albleich,* der denkbar süssesten Melodie, wie sie elbischer Kunst entquillt (Myth. 439). In allen diesen Fällen bezeichnet der Name den Träger und Besitzer der Kunstübung, welche durch das zu Grunde liegende Appellativ ausgesagt wird. Dass der Leich unter Umständen auch bei Zauber und Beschwörung eine Rolle spielte, wird bezeugt durch ags. *lyblác,* das wäre ahd. **luppileih,* 'Vergiftung durch Zaubertränke und Zaubersalben' (Schmid, *Gesetze der Angels.*[2] S. 624). — Wir kommen zu spell: Edm. Schröder ZfdA. 37, 241 ff. Ich habe IF. 4, 318 das Wort auf **spe-pla-* und weiterhin auf **sqe-plo-* zurückgeführt, so dass es also zu derselben Wurzel wie *specan* und *scop* gehört, mit der Bedeutung 'Erzählung, Kunde', gleichviel ob Poesie oder Prosa. Die in England zuerst bei Shakspeare hervortretende Bedeutung 'Zauberspruch' halte ich für eine sekundäre Einengung des ursprünglichen Begriffes, und glaube nicht, dass dem Ausdrucke *spell* irgendwelche Aufschlüsse über das Wesen des altgermanischen Zauberspruches abzugewinnen sind (im Gegensatze zu Schröder). Ich gestehe, dass mir überhaupt der poetisch-technische Werth von *spell* zweifelhaft geworden ist. Unter den von Schröder besprochenen Stellen kann ich keine entdecken, die uns zwänge, über die Bedeutung des einfachen Sagens, Erzählens, Kundmachens hinauszugehen. *bispel* mit seinem Synonymum *biwort biwurti* ist dasselbe wie ἐπιμύθιον, die der Fabel angehängte Nutzanwendung, dann jede in Gleichnisform gegebene Rede, auch das Sprüchwort (KLg I 2, 175); *foraspel* ist wörtlich = πρόφασις, προφητεία; *gôdspell* oder *willspel* (vgl. ags. *wilboda* εὐάγγελος) ist die Übersetzung von εὐαγγέλιον; *wârspello* 'Prophet' hat *wârsecco* neben sich; Notkers *spelsekko* (ZfdA 33, 20. Schröder ebd. 37, 253), im Sinne von dem einfachen *sekko* 'Favor' nicht verschieden, erklärt sich dadurch, dass Notker *sekko* zu *sagên* zog: *spel* verstärkt den Begriff wie im mhd. *spelmære* (Sinn 'Schwätzer, einer der einem andern nach dem Munde redet'); ags. *anspell* d. i. *andspell* conjectura heisst Orakel, resp. die Antwort desselben, vgl. ahd. *antwurti* in gleichem Sinne bei Graff 1, 1023. — Ein vierter Ausdruck ist das ags. *gied gidd* (wäre got. **gadi *gadjis*). Dass das *gied* ursprünglich vom *léoð* verschieden war, geht schon aus der häufigen Phrase *gied wrecan* hervor, denn dieses Verb erscheint bei *léoð* niemals. Sehr wichtig ferner Beow. 2107 ff., wo deutlich drei Gattungen unterschieden werden: *hwílum hildedéor hearpan wynne gomenwudu grétte, hwílum gyd áwræc sóð and sárlíc, hwílum syllíc spell rehte æfter rihte rúmheort cyning.* Zwischen dem epischen Liede, das mit Harfenbegleitung vorgetragen wird, und der formlosen prosaischen Erzählung steht das *gyd* in der Mitte; es war in Versen, wurde aber, wie es scheint, nur gesprochen, nicht gesungen. Denn im Waldere B 13 wechselt das davon abgeleitete Verb mit 'sprechen': *Waldere maðelóde . . . gyddóde wordum;* und in dieser Bedeutung belegt es Grein 1, 505 noch öfter. Dazu stimmt auch El. 417: *ðá ðáer for eorlum án reordóde gidda gearosnotor, ðám wæs*

Judas nama, wordes cræftig, und andere Stellen. Im Beowulf ist das *gied* merkwürdig häufig traurigen Inhalts. Das Bewusstsein des Unterschieds vom *léoð* ging früh verloren: *léoð wæs ásungen, gléomannes gyd,* vgl. *léoðgiddinga* carminum Andr. 1481. Was die Etymologie anlangt, so muss die Zusammenstellung mit lit. *gĕdu gĕdóti* 'singen', *gaídas gaidà* 'Sänger, Sängerin' aufgegeben werden. Vielmehr bedeutet **gadjam* 'Ordnung, System, Gefüge, Gesetz' und gehört zu ahd. *gegat* 'passend, sich fügend', ags. *gegada* alts. *gigado* 'ebenbürtiger Genosse', lit. *gadnùs* 'tauglich, passend für etwas', *gádytis* 'sich zufällig ereignen' (u. s. w., Schade 274), germ. *gôds* eigentlich 'passend, schicklich', schweiz. *gatte* 'ordnen, bes. gut ordnen', Idiot. 2, 494. Vermutlich meinte **gadi gied* ursprünglich 'strophisches Gefüge, Strophe' und wurde dann, wie altn. *ljóð*, übertragen auf die Strophen κατ᾽ ἐξοχήν, nämlich die lehrhaften oder betrachtenden Sprüche, wie sie beispielsweise in den Havamal gesammelt vorliegen. Oder sollte *gied* der terminus technicus für das Gedicht in der Ljoðahatt-Strophe sein? — Endlich **fittea,* ags. *fit.* Nach der Hauptstelle in der Praefatio zur alts. Bibeldichtung *Juxta morem vero illius poematis omne opus per vitteas distinxit, quas nos lectiones vel sententias possumus appellare* bedeutet es 'Abschnitt eines epischen Gedichts', und mit der Fitteneinteilung ist ja sowohl der Heliad als die angelsächsischen Epen, voran der Beowulf, überliefert, so dass wir hiervon einen ganz deutlichen Begriff haben. Bei den Skandinaviern fehlen Wort und Begriff, da sie bei der strophischen Ballade stehen geblieben und nicht zu der rhapsodischen Epik ohne Strophen vorgerückt sind. Möglicherweise bedeutete das Wort ursprünglich 'Gebinde', vgl. Schade 202.

§ 4. Technische Ausdrücke für den Vortrag von Gedichten. In dem Verbum *siggwan* sieht Müllenhoff *Zur Runenlehre* S. 32 »die eigentliche technische Bezeichnung für einen rhythmischen, besonders epischen Vortrag« und gewiss mit Recht, vgl. KLg I 1, 143. Auf die unstrophische rhapsodische Epik angewendet, bedeutete es ein den Rhythmus zur Geltung bringendes langsameres oder schnelleres singendes Sprechen mit Harfenbegleitung. Wie heute, wurde es schon in früherer Zeit vom Vogelgesang gebraucht (selbst dann, wenn der Ton kein dem Ohr schmeichelnder ist: *mæw singende* Seefahrer 22). Es steckt zweifellos hinter dem griech. ᾄδειν in der bekannten Stelle des Julianus Apostata: Ἐθεασάμην τοὶ καὶ τοὺς ὑπὲρ τὸν Ῥῆνον βαρβάρους ἄγρια μέλη λέξει πεποιημένα (d. h. mit Text), παραπλήσια τοῖς κρωγμοῖς τῶν τραχὺ βοώντων ὀρνίθων ᾄδοντας καὶ εὐφραινομένους ἐν τοῖς μέλεσιν. Dass *singan* nicht nur von der rhapsodischen Epik, sondern auch vom Chorliede gesagt wurde, geht u. a. aus dem ahd. Ausdrucke *gartsang* chorus Graff 6, 252 hervor, der zu *gart* 'Kreis, Chor' (*za leittanne cartâ* ducendos choros Gl. 1, 389, 9) gehört; vgl. auch *zilsanc* chorus (Hymnen), wol zu *zîla* 'Zeile Reihe'. Hierbei sei auch der merkwürdigen Glosse *rêh forasanc* 'praecinebat' gedacht, Gl. 1, 287, 34 (Rd), wo *rîhan* also tanzen und singen zugleich bedeutet, wie ja auch der mhd. *reie (reige)* d. i. **rêje *rêhjo *raihjo* beides umfasst, den Tanz und das dazu gesungene Lied; ersteres ist das primäre, nach Ausweis der nächstverwandten Tiernamen *rêh rêho rêja* (so Will. C immer) *reia* Graff 2, 385. Eine sehr alte Formel ist augenscheinlich das dreimal im ags. Daniel vorkommende *herigan on háde* 'im Chore preisen' Grein 2, 4, vgl. got. *hazeins* 'Lobgesang', skr. *çasman*-'Lobspruch'.

§ 5. Hymnische Gesänge bezeugt Tacitus. *Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, Tuistonem, deum terra editum, et filium Mannum originem gentis conditoresque* Germ. 2.

Vgl. über die wichtige Stelle KLg I 1, 12 f. Also Hymnen auf den erdgeborenen Gott *Tuisto,* den zwiegeschlechtigen, und auf seinen Sohn *Mannus,* den ersten Menschen; dessen drei Söhne galten als die Urväter der drei grossen Stammverbände *Inguaeones, Erminones, Istuaeones;* dabei die Bemerkung, dass die einzige Art geschichtlicher Überlieferung das Lied gewesen sei. Der Stammvater *Mannus* deckt sich offenbar mit dem vedischen *mánuš pitá,* dem Urvater der Menschheit; ein anthropogonischer Mythus ist also mit einem ethnogonischen verbunden. Interessant, dass zwischen den riesischen *Mannus* und die Menschen als Zwischenglied die Götter eingeschoben sind: denn seine drei Söhne, die Stammväter der drei Verbände, sind *Ingui = Frô (Freyr, Fréa), Ermin = Tiu (Týr, Ziu,* Ζεύς *Dyâus), Îstui* (zu altslav. *īstŭ īstovŭ* 'wahr, echt') = *Wôdan.* Verwandte Vorstellungen finden wir in der Edda, vgl. KLg I 1, 15 f. Die Götter waren also nicht von Anfang an da, sondern sie waren geschaffen oder erzeugt wie die Menschen. — *Fuisse apud eos et Herculem memorant, primumque omnium virorum fortium ituri in proelia canunt,* Germ. 3. Wir stossen hier auf den oben erwähnten Leich des zur Schlacht vorrückenden Heeres, den Tacitus auch sonst bezeugt: *Cohortes Germanorum, cantu truci et more patrio nudis corporibus super umeros scuta quatientium,* Hist. 2, 22; *Sugambrae cohortis, quam Romanus promptam ad pericula nec minus cantuum et armorum tumultu trucem haud procul instruxerat,* Ann. 4, 47; *Civilis captarum cohortium signis circumdatus, ut suo militi recens gloria ante oculos et hostes memoria cladis terrerentur, matrem suam sororesque simul omnium conjuges parvosque liberos consistere a tergo jubet, hortamenta victoriae vel pulsis pudorem. Ut virorum cantu, feminarum ululatu sonuit acies, nequaquam par a legionibus cohortibusque redditur clamor,* Hist. 4, 18. Vgl. zu diesen Stellen Müllenhoff *poes. chor.* 12 f. Der Vormarsch zur Schlacht war eine heilige Handlung, im Wesen nicht verschieden von den feierlichen Aufzügen zu Ehren der Götter an ihren Festtagen: denn die Götter, glaubten die Germanen, seien in der Schlacht anwesend und ständen den Kämpfenden zur Seite (Germ. 7). *Hercules* wird von Tacitus mehrfach als interpretatio Romana eines germanischen Gottes gebraucht: *Martem et Herculem concessis animalibus placant,* Germ. 9; *convenisse et alias nationes in silvam Herculi sacram,* Ann. 2, 12 (im Cheruskerlande, an der untern Weser). Zeuss, *Die Deutschen* S. 24 f., dem Müllenhoff und Andere folgen, hat ihn aus guten Gründen für *Thunaer, Donar, Thórr* erklärt; anderer Ansicht ist Möller, *das altengl. Volksepos* S. 19. Seitdem die niederrheinischen Inschriften bekannt geworden sind, auf denen *Herculi Magusano* gehuldigt wird, ist die Frage zu Gunsten der älteren Erklärung entschieden. Aus dem Dativ *Magusano* folgt nach zahlreichen Analogien ein schwacher Nom. *Magusa* 'der Starke, Mächtige'; dieses Partic. Perfecti von *mag* liegt stark flectiert und mit anderer Vocalstufe des Suffixes auch in dem Namen *Megis* Dronke *Cod. dipl. Fuld.* Nr. 165 a. 801 vor. Gleicher Bildung ist ausser got. *bêrusjôs* 'Eltern' noch *mori marusa* 'totes Meer' bei Plinius Müllenhoff *Germ. Antiqu.* S. 90 *(Philemon Morimarusam a Cimbris vocari, hoc est mortuum mare)* und vor allem *canis segusius* der lateinischen Volksrechte, welches letztere zu *sequi* und der von mir ZfdA 33, 19 f. besprochenen Sippe gehört. — *Nox per diversa inquies, cum barbari festis epulis, laeto cantu aut truci sonore subjecta vallium ac resultantis saltus complerent,* Ann. 1, 65. Die Nachricht bezieht sich auf das Jahr 14 n. Chr., die Göttin, der das Fest galt (als Datum lässt sich Ende September oder Anfang Oktober feststellen) war wahrscheinlich jene *Tanfana,* deren Tempel Germanicus

im gleichen Jahre zerstörte. — *Nox* (nach der Niederlage der Römer) *apud barbaros cantu aut clamore, nostris per iram et minas acta,* Hist. 5, 15. Also ein chorischer Siegesgesang. — Über die Beschaffenheit dieser Hymnen wissen wir nichts. Wir müssen sie uns aber jedenfalls als sehr einfach vorstellen, etwa ähnlich den glücklich erhaltenen Resten der ältesten griechischen und italischen Sacralpoesie (KLg I 1, 30 f.).

§ 6. Um die Zeugnisse des Tacitus sämtlich zu erledigen, gehe ich gleich hier auf Ann. 2, 88 ein, wo er erzählt, dass noch zu seiner Zeit (115—117 nach Chr.), hundert Jahre nach den Ereignissen, Lieder von Arminius in Umlauf waren: *Arminius, liberator haud dubie Germaniae et qui non primordia populi Romani, sicut alii reges ducesque, sed florentissimum imperium lacessierit, proeliis ambiguus, bello non victus. Septem et triginta annos vitae, duodecim potentiae explevit, caniturque adhuc barbaras apud gentes.* Die Worte sind so klar und unzweideutig, dass kein Zweifel daran aufkommen kann. 'Die Vermengung eines dunkeln Heroen Irmin mit dem geschichtlichen Armin anzunehmen, hiesse die reinste Freude an der klarsten geschichtlichen Überlieferung trüben' bemerkt Gervinus I[5], 31 mit vollem Rechte. Es ist die früheste Nachricht von historischem Volksgesange bei den Germanen, und darum von besonderem Werte. Später erfährt das episch-historische Lied unter der Pflege kunstgeübter Sänger eine glänzende Entwicklung. In dieser alten Zeit handelt es sich wohl um eine primitive Art von Balladen für chorischen Vortrag mit strophischer Gliederung. Die Eigenschaften der Ballade werden weiter unten bestimmt werden.

§ 7. Gesänge beim Hochzeitsritual. Dass der 'Hochzeitsleich' bei der Vermählungsfeier eine Hauptrolle gespielt hat, geht daraus hervor, dass er dem ganzen Feste den Namen gegeben hat: *hîleih* conjugium matrimonium nuptiae Graff 2, 153, daneben *hîleihî* Gl. 1, 494, 26 (Ja) *hîleichî* matrimonio Gl. 1, 807, 46, und *gihîleih,* häufig, z. B. *ze gefrúmmenne den gehîleih unde die brûtloufte dero iúngon* N. 1, 768, 16, *ze féstemo gehîleiche síton* ebd. 764, 19 (Mcp.); entsprechend mnl. *hûweleic hûweleec* Verwijs-Verdam 3, 776. Interessant auch der singuläre und dem Anschein nach sehr alte technische Ausdruck *leichôd* hymeneos Gl. 2, 636, 46, gebildet wie das gleichfalls singuläre *liudôd* melodiam Gl. 1, 585, 65 (Rb). Das mit *hîleih* synonyme Wort *brûtleich* ist in Deutschland erst spät (13. Jh. bei Lambrecht von Regensburg) belegt (die Stelle ist ausgehoben bei Lachmann *Kl. Schr.* S. 329, Müllenhoff *De poes. chor.* S. 24), aber es wird als alt erwiesen durch ags. *brýdlác* bei Aelfric: *né nán préost ne mót béon æt ðám brýdlácum áhwǽr, ðáer man eft wífað oððe wíf eft ceorlað* Schmid, Gesetze[2] S. 562a. Dazu mhd. *brûtleichen* 'sich vermählen', Mhd. Wb. 1, 960a. Alt ferner *brûtliet* (Reinbot, Mhd. Wb. 1, 984b) = ags. *brýdléoð* epithalami Wright-W. 501,4 und *brûtesang* nuptialia carmina N. 1, 690, 18 (Mcp.) = ags. *brýdsang* ymeneus vel epithalamium Wright-W. 129, 24 u. ö. Hochzeitlicher Tanz mit begleitendem Gesange ist schon im 5. Jahrh. durch Apollinaris Sidonius bezeugt, KLg I 1, 46. Im Ruodlieb (ed. Seiler S. 292, gl. KLg I 2, 391) wird der hymenaeus nach erfolgter Verlobung des Paares von der anwesenden Gesellschaft angestimmt. Einige mhd. Zeugnisse lassen wir bei Seite, weil sie mehr oder weniger von fremden Quellen beeinflusst sind. Wir wüssten wenig über das altgermanische Hochzeitsritual und die dabei üblichen Gesänge, ohne die ausführliche Beschreibung des Neocorus 1, 110 ff. Nach vorhergegangener Verlobung bestimmt der Bräutigam, doch mit Bewilligung des anderen Teils, einen Tag, an welchem er *sine leefliche unde lofliche brûd entfangen unde koste*

holden möge. Dieses Fest heisst *brûtlacht* = ahd. *brûthlauft brûtloufti,* altn. *brullaup (brillaup)*; hochd. auch *heimleitî* N. oder *brûtleite* Mhd. Wb. 1, 976 b. Jener Ausdruck, der als urgermanisch anzusehen ist, obwohl er ags. zu fehlen scheint, weist in die graueste Vergangenheit zurück: Müllenhoff ZfdA 30, 218 f. Bei der Heimleite spielte nun der *brûtwagen* (Neocorus 1, 110 f.), auf welchem die Braut mitsamt ihrer Ausstattung heimgeholt wurde, eine Rolle,[1] und zwar schon in der indogermanischen Urzeit (Müllenhoff a. a. O.). Den Wagen geleiten die *gebedenen brûdeknechte,* die der Bräutigam aus seinen *vornembsten veddern, broderen unde frunden* erwählt hat; sie sitzen stattlich zu Pferde.[2] Für *brûdeknecht* gewähren die ahd. Quellen die Ausdrücke *truhtingâ truhtigomo,* die alts. *druhtingôs,* die langbd. *troctingus:* vgl. dazu *Si quis puella sponsata dructe ducente in via adsallierit* Lex. Sal. 13, 10 Zus. 4 (ed. Behrend, Berlin 1874), und *mith dôme and mith drechte* Richthofen, 52, 16. Im Norden heissen sie *ærir* 'Sendboten' Rígsþ. 40: *óku ærir úrgar brautir, kómu at hǫllu, þar er Hersir bió; mey átti hann . . . .; báðu hennar ok heim óku, giptu Jarli.* Charakteristisch ist, dass die Braut erst nach längeren Bemühungen sich zeigt: sie musste ursprünglich aus dem Versteck hervorgeholt werden, denn sie wurde ja geraubt (Müllenhoff a. a. O.). Deshalb ist sie auch so eingehüllt, dass niemand ihr Angesicht schauen kann (Neoc. 112): und dass dies ein uralter Zug ist, lehrt lat. *nubere, nupta.* Ganz konsequent wurde (wie sich Müllenhoff ausdrückt) »die deutsche Heimführung wie ein Triumph- oder Siegeszug angesehen« und sie ging nach friesischen Nachrichten vor sich *mit hoernes hluud ende mit bûra oenhlest, mit bâkena brand ende mit winnasangh* (KLg I 1, 45); der *winnasangh* bei der Heimleite, ein Chorlied ritualen Charakters, wie zu vermuten, erklärt sich durch ahd. *wunnisangôn* jubilare Graff 6, 253 f. Neocorus hat davon nichts, denn zu seiner Zeit war der *wunnisang* schon durch Spielleute ersetzt: *de brût, als vorbemelt, kumbt mit rütern, wagen und spellüden nâ des brûdegames begeren unde verordening an.* Unter bestimmten Ceremonien wird sie ins Haus geleitet (Neoc. 115). Dort findet, nachdem Verschiedenes vorausgegangen, der *brûtdanz*[3] statt. Sodann wird das Paar in ceremonieller Weise zu Bett gebracht und *bewritten,* indem ein Schwert über dem Bett geschwungen wird, mit den dreimal wiederholten Versen, die Müllenhoff Sagen S. 519 ausgehoben hat. Somit war auch der Spruch im Hochzeitsritual vertreten. Am folgenden Tage findet dann das grosse Hochzeitsmahl (ags. *brýdealo brýdealoþ*) statt, bei welchem Neocorus 119 wiederum des Chorgesanges gedenkt: vgl. die Hochzeit von Kana Hel. 1994 ff. —

§ 8. Gesänge beim Totenritual. Über dieses haben wir leider keinen ausführlichen zusammenhängenden Bericht, sondern nur zerstreute Angaben und einige technische Ausdrücke. Die letzteren sind 1) *sisu* oder *siso,* wie es scheint ein männlicher *u*-Stamm der Klasse *manu-,*

[1] Immermann, *Münchhausen* V 5: »draussen war die Musik immer näher gekommen, und jetzt wurde der Brautwagen, gezogen von zwei starken Pferden . . sichtbar«.

[2] Denn sie stellten ursprünglich einen Wettlauf um die Braut an, und dieses ist der Sinn des Ausdrucks Brautlauf. Die Zweifel, die ich in der 1. Aufl. an dieser alten Erklärung des Wortes (R A 434) geäussert habe, waren grundlos, denn altn. *hlaup* bedeutet nie etwas anderes als 'Lauf, Rennen', und die Bedeutung 'Prozession' hat Vigfusson eigens für *brullaup* erfunden. Der 'Brautlauf' war eine symbolische, uralten Ritus spiegelnde Handlung: Müllenhoff, ZfdA 30, 218. Er weist mit Recht darauf hin, dass der Auszug zur Einholung der Braut noch oft als wildes Wettreiten ausgeführt wurde, und bemerkt, unter Hinweis auf Kuhn, Märkische Sagen S. 363, 358 und eine weitere Stelle, dass der Wettlauf um die Braut bis auf die neueste Zeit als besonderes Hochzeitsspiel fortdauerte. Danach sind die Ausführungen von Brunner, *Deutsche Rechtsgesch.* 1, 73 zu modificieren.

[3] brûtliche trétenôda N. Mcp. 1, 803, 30.

manw- (Mannus) belegt durch die Plurale *sisuua nenias* Gl. 1, 304, 13 (Wien 2723) = *sisua* 310, 46 (Zf); *sisun id est funebria carmina id est nenias* Gl. 2, 559, 37 (Köln 81); *de sacrilegio super defunctos id est dadsisas* Indic. superst. 2. Dazu erstens eine Menge Namen, wie z. B. Σεσίθακος bei Strabo, die gotischen *Sisimîrus, Sisinandus, Sisigis, Sisiwêra,* die langobardischen *Sesualdus, Sesebertus, Sesemund, Seso (Siso)*; die hochdeutschen Stämme haben das Kompositionselement, als ein Stück Heidentum, früh aufgegeben, und ebenso wie es scheint die Angelsachsen. Zweitens das alte, interessante sächsische Kompositum *sesspilon nenias* Gl. 2, 576, 63 (Düsseld.); *sespilon nenia* Gl. 4, 206, 17 (Trier); *ik gihorda hethinnussia endi unhrenia sespilon* sächs. Beichte: ich nehme das Wort für **ses-spilôn* und ziehe es zu alts. *spilôn* 'tanzen', also 'Totentanz'. Ein zweites Kompositum haben wir in der Glosse (1, 711, 63, Mainz) *tibicines tibia carmen lugubre canentes suegælara sisesang.* Der etymologische Versuch KLg. I 1, 53 erreicht das Ziel nicht. Das Nomen *sesu-*[1] gehört vielmehr zu ind. *sas* 'schlafen, im Todesschlafe liegen', Grassmann 1494, und hat wohl nichts weiter als 'im Todesschlafe liegend, tot' bedeutet, so dass also erst die beiden Komposita *sesspilôn* und *sisesang* den vollen Sinn ergeben; das Simplex ist als Verkürzung zu fassen (woraus sich das Schwanken in der Flexion erklärt) und *dâdsisâs* ist eine tautologische Zusammensetzung. Ob in *ses-spilôn* Ausstossung des Themavokals oder altes Wurzelnomen anzunehmen ist, lasse ich dahingestellt. Ausserdem liegen 2) ein Anzahl Ausdrücke jüngeren Gepräges vor: *neniam khlagasanc* Gl. 4, 81, 18; *chárasáng* N. Bo. 1, 7, 6; *sînero chénûn dôd chlágonde mít cháreléichen* N. Bo. 1, 222, 28; *neniae laitsanc* Gl. 3, 282, 11; *jâmerleich, weinleich* Mhd. Wb. 1, 960ª. Vgl. Müllenhoff, *De poes. chor.* S. 25. Die Zeugnisse findet man in extenso KLg I 1, 47 ff., worauf verwiesen werden muss. Das Ritual schrieb Gesang, der mit Tanzbewegungen verbunden war, schon während der Leichenwache vor *(diabolica carmina et saltationes* Burchard von Worms): Dieser Leich war heiteren Charakters, da man glaubte, Trauer und Klagen seien dem Toten peinlich *(joca et saltationes, cachinni; cantari laetari inebriari* Canon bei Wasserschleben De synod. caus.). Hierher noch folgende Stelle des Burchard (Myth. 3, 405): *Est aliquis, qui supra mortuum nocturnis horis carmina diabolica cantaret et biberet et manducaret ibi, quasi de ejus morte gratularetur, et si alibi mortui in vigiliis nocturnis nisi in ecclesia custodiantur.* Aller Wahrscheinlichkeit nach sind diese Gesänge ins Auge gefasst bei Tit. 2 des Indiculus superstit. *De sacrilegio super defunctos id est dâdsisâs,* vgl. Saupe, Leipziger Realschul-Programm 1891, S. 6. Gesungen wurde sodann während der Ueberführung der Leiche nach der Brand- oder Grabstätte. Koncil von Toledo a. 589, c. 22 (Müllenhoff *De poes. chor.* S. 26; das Konzil ist von gotischen Bischöfen unterzeichnet): *Religiosorum omnium corpora, qui divina vocatione ab hac vita recedunt, cum psalmis tantummodo, psallentium vocibus, debere ad sepulcra deferri; nam funebre carmen quod defunctis cantari solet, vel pectoribus se proximos aut familias caedere omnino prohibemus.* Hierher ferner eine Stelle des Benedictus Levita VI 197 (MG. SS 4, 2): *Admoneantur fideles, ut ad suos mortuos non agant ea quae de paganorum ritu remanserunt, sed unusquisque devota mente et cum compunctione cordis pro ejus anima dei misericordiam imploret; et quando eos ad sepulturam portaverint, illum ululatum excelsum non faciant, sed.* etc. Dasselbe meinen die θρῆνοι πολλοὶ καὶ κωκυτοὶ μεγάλοι,

---

[1] Dazu wohl auch εὐνή 'Lager, Grab, Tod' für **sesu-nâ-*.

womit die Goten vor Rom im Jahre 537 nach Prokop De bell. Got. 2, 2 des Nachts ihre gefallenen ἄνδρες δόκιμοι ehren und vermutlich zu Grabe geleiten.[1] Am Grabe oder Scheiterhaufen fand dann die eigentliche Totenklage statt, worin die Thaten des Verstorbenen erzählt und seine Vorzüge gepriesen wurden; sie hatte nach den erhaltenen Spuren die Form des epischen Liedes und darf als eine der frühesten Erscheinungen desselben angesehen werden. Wir finden sie auch bei anderen indogermanischen Völkern. Zu dem aufgebahrten Leichnam des Hektor treten nacheinander seine Witwe Andromache, seine Mutter Hekabe, seine Schwägerin Helena und singen in rührenden Worten, die von Klagerufen der umstehenden Menge begleitet werden, des gefallenen Helden Gedächtnis. Il. 24, 719 ff. Für die Römer genüge das Zeugnis des Tacitus Ann. 3, 5: *Ubi illa veterum instituta, propositam toro effigiem, meditata ad memoriam virtutis carmina et laudationes et lacrimas vel doloris imitamenta?* Bei den slavischen Völkern, namentlich bei den Russen, hat sich die Totenklage bis heute erhalten und ist ein vollkommen unerlässlicher Akt der Bestattungsfeierlichkeiten. Die Totenklage wird hier von einem Verwandten in der Nacht vor der Beerdigung an der aufgebahrten Leiche gesungen und hat völlig die Form des epischen Liedes. Zuerst wird regelmässig das Äussere des Toten, dann sein Charakter und seine Thaten gepriesen. Für die germanische Weise haben wir zwei alte wichtige Zeugnisse. Das eine, bei Jord. 49 nach Priscus, betrifft die Totenfeier des Attila. Mitten auf freiem Felde wird der Leichnam aufgebahrt. Dann setzen sich die besten Reiter zu Pferde, und indem sie das Paradebett im Kreise umreiten, singen sie die Totenklage, ganz wie Achill mit seinen Myrmidonen bei dem toten Patroklos Il. 23, 13: οἱ δὲ τρὶς περὶ νεκρὸν εὔτριχας ἤλασαν ἵππους μυρόμενοι (nur dass die Hellenen natürlich nicht reiten, sondern fahren). Den Inhalt der Totenklage um Attila hat nun Jordanis glücklicherweise mitgeteilt: *Praecipuus Hunorum rex Attila, patre genitus Mundeucho, fortissimarum gentium dominus, qui inaudita ante se potentia solus Scythica et Germanica regna possedit, nec non utraque Romani orbis imperia captis civitatibus terruit, et ne praedae reliqua subderentur placatus precibus annuum vectigal accepit: cumque haec omnia proventu felicitatis egerit, non vulnere hostium, non fraude suorum sed in gente incolume inter gaudia laetus sine sensu doloris occubuit. Quis ergo hunc exitum putet quem nullus aestimat vindicandum? Postquam talibus lamentis est defletus, stravam super tumulum eius, quam appellant ipsi, ingenti commessiatione concelebrant, et contraria invicem sibi copulantes, luctum funereum mixto gaudio celebrant.* Wir dürfen hier den Inhalt der Totenklage als unmittelbare Paraphrasierung eines gotischen Liedes betrachten. Denn dass die gesamte Feier nach gotischem Brauche vor sich ging, lehrt nicht nur die Sache selbst, sondern auch das Wort *strava* 'Totenmahl', zu *straujan*; die Grundbedeutung desselben ist Aufbahrung, Paradebett,[2] vgl. ahd. *bettistrou pettistreuui lectisternium* Graff 6, 759. Das Wort ist auch in das Slavische übergegangen: kleinruss. *strava* victus, cibus. Ganz wie Attila wird auch Beowulf bestattet. Seine

---

[1] *carôde endi cûmde iro kindes dôd,* Hel. 2185. — Der *ululatus,* bezw. die κωκυτοί scheinen in den cimbrischen Gemeinden bis vor Kurzem noch lebendig gewesen zu sein, denn Schmeller im *Cimbr. Wörterb.* notierte S. 134a 'Kartag, Tag, an welchem ein Verstorbener unter Klagegeschrei beerdigt und dann das Leichenmahl gehalten wird'. S. 136b, 'Klagen, besonders um einen Toten, bei der Beerdigung laute cadenzierte Wehklage erheben'.

[2] Jac. Grimm, *Kleine Schr.* 3, 135, hebt folgendes Scholion zu Statius Theb. 12, 64 aus; *Exuviis hostium exstruebatur regibus mortuis pyra, quem ritum sepulturae hodie quoque barbari servare dicuntur, quem strabas dicunt lingua sua.* Vgl. Ducange s. v. *strava.*

Gauten errichten ihm am Strande des Meeres einen Grabhügel, der war hoch und breit, den Seefahrern weithin sichtbar; allerlei Kleinode geben sie ihm in das Grab mit. Dann reiten sie zu zwölft um den Hügel und stimmen die Totenklage an: *cwǽdon ðæt he wǽre woruldcyning manna mildust and monþwǽrust, léodum líðost and lofgeornost.* Also wiederum ein Preislied auf den Abgeschiedenen. Der feierliche Ritt, der auch hier mit der Bestattung verbunden ist, scheint uralte Sitte zu sein und über die Sondergeschichte des Germanenstammes in Anbetracht jener Iliasstelle hinaufzureichen. Am Grabe, bezw. am Scheiterhaufen fand, wie schon die Stelle aus Jordanes zeigt, das Leichenmahl statt. So war es noch in der Karolingerzeit. Bened. Levita VI 197: *Et super eorum tumulos nec manducare nec bibere praesumant.* Über Lieder, die dabei doch wahrscheinlich gesungen worden sind, wird nichts berichtet. Endlich die Gedächtnisfeier am dritten, siebenten, dreissigsten und am Jahrestage. Hauptstelle Regino 1, 216, ausgehoben KLg I 1, 55: Der Priester darf dabei anwesend sein, soll sich aber nicht berauschen noch die Minne der abgeschiedenen Seele trinken *nec plausus et risus inconditos et fabulas inanes ibi referre aut cantare praesumat.*

§ 9. Der Zauberspruch. Als gemeingermanischer Ausdruck dafür hat wahrscheinlich altn. ags. alts. ahd. *galdra-* (mit der ahd. Nebenform *galstra-*) zu gelten: ein nomen actionis zu *galan*, womit man den Vortrag des Zauberspruches bezeichnete: *galdr at gala* Havam. 150; *hón gól galdra sína* Skskpm. 17; *sigegealdor ic begale* Grein-Wülcker 1, 328; *galdor wordum gól* Reimlied 24 u. s. w. Synonym mit *galan* kommt auch *singan* vor. Über *ljóð* und *spell* vgl. § 3. — Über die verschiedenen Arten des Zauberspruches orientieren uns mehrere Stellen, vor allem die Strophen 144 ff. der Havamal, auf die hier nicht eingegangen werden kann. Ferner die Heimskringla Ynglingas. 7: es werden hier die *íþrottir* aufgezählt, die Óðinn verstand *með rúnum ok ljóðum þeim er galdrar heita.* Er verstand sich auch auf den *seiðr : en af því mátti hann vita ørlǫg manna ok óorðna hluti, svá ok at gera mǫnnum bana eða óhamingju eða vanheilendi, svá ok at taka frá mǫnnum vit eða afl ok gefa ǫðrum . . . Óðinn vissi um alt jarðfé, hvar fólgit var, ok hann kunni þau ljóð, er upp lauksk fyrir honum jǫrðin ok bjǫrg ok steinar ok haugarnir.* In dem Gedicht Baldrs draumar wird Óðinn als *galdrs faðir* bezeichnet, und im zweiten Merseburger Spruche heisst es von ihm, dass er sich besser als irgend ein anderer auf das Besprechen verstand. Weiteres Golther, *Handbuch der germ. Mythol.* S. 338 ff. Überaus zahlreich waren die Sprüche gegen Krankheiten: Hauptstelle *Homilia de sacrilegiis* ed. Caspari Christiania 1886 S. 9. Zahlreiche Verbote in den Kapitularien, aber ohne das wünschenswerte Detail. Unter anderem wird das Wettermachen verfolgt: KLg I 1, 83. Ausgiebiger sind die lateinischen Volksrechte: *Malefici et immissores tempestatum qui quibusdam incantationibus grandinem in vineas messesque mittere perhibentur, et hi qui per invocationem daemonum mentes hominum conturbant, seu qui nocturna sacrificia daemonibus celebrant eosque per invocationes nefarias nequiter invocant* etc. Lex Visigoth. VI 2, 2. — *Si quis messem alterius initiaverit apud maleficias artes, et inventus fuerit, cum XII solidis componat, quod aranscarti dicunt* Lex Bajuv. 13, 8 (MG Leg. III 315). — *De pugna duorum quod wehadinc vocatur, ut prius non sortiantur quam parati sint, ne forte carminibus vel machinis diabolicis vel magicis artibus insidiantur.* Addit. ad leg. Bajuv. (MG Leg. III 465). — *De his qui tempestates faciunt.* Ebenda (Leg. III 471). Der Glaube an das Wettermachen (Hagelkochen) stand besonders fest und wich erst nach

Jahrhunderten; trotzdem hat sich gerade von dieser Art Zauberformeln keine erhalten. — Liebeszauber[1]: *Pro amore veneficus* Kemble, *die Sachsen* 1, 433; *Perquirendum, si aliqua femina sit, quae per quaedam maleficia et incantationes mentes hominum se immutare posse dicat, id est ut de odio in amorem, aut de amore in odium convertat* Burchard v. Worms *Mythol.* 3, 404; *Quaerendum etiam, si mulieres in lanificiis suis vel in ordiendis telis aliquid dicant aut observent Mythol.* 3, 405, vgl. das Kinderlied bei Simrok, *Kinderbuch*[3] S. 99 Nr. 358 *Spinn, dochter, spinn, der frîer sitt darin.* — Der Milch- und Honigreichtum des Nachbars auf die eigenen Kühe und Bienen übergeleitet *fascinationibus et incantationibus:* Burchard von Worms bei Friedberg *Aus deutschen Bussb.* S. 96. In dieser Quelle steht auch folgendes interessante Zeugnis (Friedberg S. 84): *Fecisti ligaturas et incantationes et illas varias fascinationes, quas nefarii homines, subulci vel bubulci et interdum venatores faciunt, dum dicunt diabolica carmina super panem aut super herbas et super quaedam nefaria ligamenta et haec in arbore abscondunt aut in bivio aut in trivio proiciunt, ut aut sua animalia vel canes liberent a peste et a clade et alterius perdant.* Hier erfahren wir von Zauberliedern, die Hirten, Ochsentreiber und Jäger über allerlei 'Angebinde' sprechen, um ihr Vieh und ihre Hunde vor Krankheit und Unfall zu bewahren, zugleich aber auch von Sprüchen, die dazu dienten, die Tiere anderer zu verderben. — Sehr interessant ist der Regenzauber bei Burchard (Friedberg S. 101). 'Wenn sie keinen Regen haben und ihn brauchen, so versammeln sie eine Anzahl Jungfrauen, die sich ein kleines Mädchen als Führerin erkiesen. Dieses ziehen sie nackt aus und geleiten es an einen Ort ausserhalb des Dorfes, wo das Kraut *jusquiamum* wächst, das zu deutsch *belisa* heisst. Das muss das nackte Mädchen mit dem kleinen Finger der rechten Hand herausziehen, und zwar mit der Wurzel; dann wird es ihm mit einem Faden an die kleine Zehe des rechten Fusses gebunden. Darauf geleiten sie das Mädchen im Zuge, bei welchem jede Teilnehmerin einen Zweig in der Hand trägt, an den nächsten Fluss und bespritzen mit den Zweigen das im Wasser stehende: *et sic suis incantationibus pluviam se habere sperant.* Sodann geleiten sie das immer noch nackte Mädchen, es an den Händen führend, vom Flusse in das Dorf zurück, wobei es rückwärts gehen muss. Vgl. dazu Weinhold, *Zur Gesch. des heidn. Ritus,* Berlin 1896 S. 21 ff., sowie J. Grimm *Mythol.* 3, 169. Hier sind die *incantationes* eingegliedert in ein vollständiges Ritual von altertümlichem Gepräge; wir sehen eine jener heidnischen Prozessionen vor sich gehen, die die katholische Kirche, weil sie sie nicht ausrotten konnte, in angepasster Form übernommen hat. Da die incantationes hier mit einem feierlichen Umzug verbunden sind, so fallen sie unter die Gattung des Leiches; und dass dieses auch sonst der Fall war, geht aus dem ags. Ausdruck *lyblác* incantatio (d. i. ahd. **luppileih*) hervor; vgl. die Glosse (Rb) *malefici lubpara* Gl. 1, 335, 25. — In poetischer Form konnten zweifellos auch der Wunsch und der Fluch auftreten; wir subsumieren diese Untergattungen ohne Bedenken dem Zauberspruch. Als alte Gegensätze nennt sie Notker Ps. 16, 14: *Der fluôh unde der uúnsch.* Beispiel eines Fluches bei Saxo p. 29 f. (Holder) aus dem Munde einer *femina*, einer Zauberin. Der Wunsch erfährt später als Segen eine reiche Ausbildung. Ein Parallelausdruck zu Wunsch war in manchen Dialekten *bôn* (auch zur Namenbildung verwendet), mit dem Gegensatz *forbœn* 'Verwünschung', etymologisch zu *bannan* gehörig. Bei den con-

[1] Glänzendes Beispiel in den Skirnismal.

tinentalen Germanen erscheint im Sinne von verfluchen *forhuâtan, forhuâzzan,* ein Wort dunkler Herkunft. Dunkel ist auch das Wort *Zauber* selbst. Dagegen gehört *seið* deutlich zu lit. *saitas* 'Zeichendeuter', *saisti* 'prophezeien', und ich möchte glauben, dass als Wurzel dieser Worte *si* 'binden' anzusehen; denn die *ligatura*, das Angebinde (vgl. auch die Redensart 'einem etwas anhängen') war sehr häufig mit der *incantatio* verbunden: *ligamenta aut etiam scripta in contrarietatem alterius excogitare* Lex Visigoth. VI 2, 4 (*Mythol.* 3, 365); *philacteria scriptura diversa quae propter infirmos habentur vel carmina zauparchiscrîp* Gl. 2, 95, 60. Die *ligatura* war in ältester Zeit mit Runen gezeichnet, daher z. B. die ags. Wendungen *beadurûne onbindan, heterûne bond.* Vgl. *Mythol.* 1126.

§ 10. Form des deutschen Zauberspruches. Die ältesten erhaltenen ahd. und alts. Zaubersprüche bestehen aus zwei Teilen, einem epischen Eingange, und der eigentlichen Zauberformel. Die vorangeschickte epische Erzählung, die so knapp als möglich gehalten ist, hat den Zweck, einen klassischen Fall vorzuführen; die höhere Macht soll durch den Präzedenzfall gewissermassen vinculiert werden; wie es damals geschah, so wird es, wie man hofft, auch gegenwärtig geschehen. Etwas anders fasst die Sache Müllenhoff, *Nordalb. Stud.* 4, 211 auf: 'Die alten heidnischen Beispiele dieser Art sind nun regelmässig mythisch-epischen Inhalts: sie erzählen einen Mythus oder einen Teil davon, und zwar so, dass die Götter oder göttlichen Wesen, die darin handelnd oder redend vorgeführt werden, durch ihre Macht oder ihr Wort die beabsichtigte Wirkung hervorzubringen scheinen'. So ist es in der That in den beiden Merseburger Sprüchen, so auch in dem alten Teile des Strassburger Blutsegens und selbst noch in heute umlaufenden Exemplaren, aber z. B. nicht in den alten angelsächsischen Zauberliedern, von denen das merkwürdigste KLg I 1, 93 ff. besprochen ist. — Was den Vers anlangt, so finden wir die epische Langzeile von zweimal vier Takten, neben dem ältern, einfach gesetzten Viertakter mit zwei Reimstäben (dem sog. Paroemiacus, worüber KLg nachzulesen, nach Massgabe des Registers unter Paroemiacus). Innerhalb der eigentlichen Formel zeigen sich allerhand Besonderheiten, auf die man achten muss, weil sie meist zugleich Altertümlichkeiten sind.

§ 11. Rätsel und Rätselgedichte. Vgl. KLg I 1, 64. 165. 2, 223. Zur Vorgeschichte oben § 1. Wir gehen von den technischen Ausdrücken aus. Das Wort Rätsel besitzen nur die mittel- und niederdeutschen Mundarten: ahd. *aliam parabolam ad propositionem dedit zeradislen* Gl. 1, 713, 14 (Xanthen); alts. *per enigmata radislon* Gl. 2, 578, 15 (Düsseld. Prud.); ags. *rǽdels* Ettm. 259. Die hochdeutschen Ausdrücke findet man bei einander Gl. 1, 385, 17 *problema ratussa ratiska ratinisca ratnissa ratunga.* Davon ist *râtussa râtissa* nach Ausweis der Quellen (Graff 2, 467) der älteste: Bedeutungen 'aenigma, problema, propositio, conjectura'. Um das Wort zu verstehen, müssen wir auf das zu Grunde liegende Verbum zurückgreifen; vgl. Müllenhoff, *Zur Runenlehre* S. 63, R. Hildebrand, *Beiträge zum deutschen Unterricht* S. 147. Das Verb 'rathen' war nämlich der urgermanische terminus technicus für das Ausdeuten von Runen, und, wie geschlossen werden darf, auch von den auf Stäbchen geritzten Loosrunen (= *interpretari* Tac. Germ. 10). In Belsazars Halle hat der Engel an die Wand *worda gerýnu, baswe bócstafas* geschrieben, und da heisst es Daniel 735: *ne mihton árǽdan rúncræftige men engles ǽrendbéc,* bis Daniel kommt und aufgefordert wird, *ðæt hé him bócstafas árǽdde and árehte, hwæt séo rún bude.* Dazu *árǽd* prophetiza Bosworth-Toller 48 und wohl auch Sal. 370 *módor ne rǽdeð, ðonne héo magan cenneð, hú him weorðe geond woruld widsíð sceapen.*

Sehr deutlich reden altn. Stellen wie Guðrkv. 2, 23 *váru í horni hvers kyns stafir ristnir ok roðnir, ráða ek né máttak;* Havam. 142 *veiztu hvé rista skal, veiztu hvé ráða skal;* Atlam. 11 *réð ek þær rúnar, er reist þín systir.* Im Norden auch von der Traumdeutung (Vigf. 486[b]). Leicht verständlich ist der im skandinav. und im englischen eingetretene Bedeutungswandel vom Ausdeuten der Runen zu wirklichem Lesen. Treffend übersetzt Hildebrand a. a. O. das Taciteische *interpretari* 'das von der Gottheit gegebene Rätsel lösen', und die Aufgabe, deren Lösung in gestabten Versen zu geschehen hatte, hiess *râtussa.* Ob das Wort auch von dem metrisch gefassten Orakelspruche selbst gebraucht worden ist, muss dahin gestellt bleiben; das aber dürfen wir als sicher ansehen, dass sich aus dem dargelegten Ursprunge des Rätsels der hohe Stil erklärt, der die besten Muster der Gattung auszeichnet (Getspeki Heiðreks). Im Übrigen ist auf die Ausführungen in § 1 zu verweisen, wo andere Ursprünge der Gattung, insbesondere der komplizierteren Formen derselben nachgewiesen sind.

§ 12. Spruchweisheit tritt bei allen germanischen Stämmen vorwiegend in Versform auf und darf so schon für die Urzeit vorausgesetzt werden. Bevorzugtes Metrum der Paroemiacus: ein viertaktiger Vers mit zwei Reimstäben und wechselndem rhythmischen Falle; Cadenz meist klingend (fallend), seltener stumpf (steigend), ersteres bei den rhythmischen Typen A C D, letzteres bei dem Typus D4 (B und E fehlen so gut wie gänzlich); die Auslassung der Senkungen (richtiger die Füllung des Taktes durch eine einzige lange Silbe oder einen damit identischen rhythmischen Wert) hält sich in bescheidenen Grenzen; Auftakt ist erlaubt, wird aber nicht allzu häufig gesetzt; im Typus C ist der zweite Takt gewöhnlich mit Senkung versehen, so dass also die beiden Starktöne nicht unmittelbar aneinanderstossen. Reiches Material zur Erkenntniss der Form liefern die skandinavischen Sprüchworte, die in grosser Anzahl überliefert sind und zu einem guten Teile in ihrer metrischen Form noch heute in Umlauf sind. Eine möglichst vollständige Sammlung des in den Sagen zerstreuten Materials wäre erwünscht. Angelsächsische Sprüche im Paroemiacus lassen sich aus den Gnomica der beiden grossen Gedichthandschriften gewinnen. Auf dem Paroemiacus beruht die Vollzeile des Ljoðahatts, der in seiner Totalität ebenfalls als Sprüchwort dient; als gemeingermanisch ist diese Strophenform jedoch nicht zu erweisen. Über die Form hinaus etwas von den Eigenschaften des urgermanischen Sprüchwortes auszusagen, ist vorläufig nicht möglich. Es müsste erst der älteste Bestand durch eine vergleichende Untersuchung ermittelt werden, wofür noch nichts geschehen ist. Das speziell deutsche Sprüchwort der althochdeutschen Periode wird uns später beschäftigen.

§ 13. Wie alt ist die Gewohnheit, metrische Inschriften auf Geräten und an anderen Orten anzubringen? Das früheste Beispiel giebt die alliterierende Langzeile des goldenen Hornes von Tondern ab, die wir für altinguäisch halten, nicht für skandinavisch. Ihr erster Halbvers ist nach D gebaut, mit Auflösung auf der ersten Hebung und dazu gehöriger zweisilbiger Senkung (der Eigenname übte einen Zwang aus); der zweite stellt sich als A dar, ohne irgend eine Senkung, aber mit Auflösung auf dem dritten Takte. Sie lautet:

Ek Hléwagastiz Hóltìngàz hórnà táwidò.

2. Heldenalter und Zeit der Bekehrung.

W. Grimm, *Die deutsche Heldensage,* 2. Ausgabe (von Müllenhoff), Berlin 1867, 3. Ausg., Gütersloh 1889. — K. Müllenhoff, *Zeugnisse und Excurse zur deutschen*

Heldensage, ZfdA 12, 253—386, 413—436, vgl. ZfdA 15, 310 ff. — K. Müllenhoff und seine Mitarbeiter in den Einleitungen zu den Texten des *Deutschen Heldenbuches* (5 Bände, Berlin 1866 ff.). — O. L. Jiriczek, *Deutsche Heldensagen,* 1. Band, Strassburg 1898 (sehr gut). — Symons in diesem Grundriss III 606 ff. (die Neubearbeitung ist vortrefflich). — W. Wackernagel, *Gesch. d. d. Lit.* 1², namentlich in den Anmerkungen zum ältesten Zeitraum, sowie schon früher (Berlin 1827) in seiner Ausgabe des *Wessobrunner Gebetes.* — G. Gröber, *Zur Volkskunde aus Concilbeschlüssen und Capitularien* (Festgabe für Weinhold), Strassburg 1893. — Hauck, *Kirchengeschichte,* Band 1 und 2. — Sehr vieles auch in J. Grimms *Mythologie,* sowie bei W. Müller, *Geschichte und System der altdeutschen Religion,* Göttingen 1844.

A) ALTE GATTUNGEN.

§ 14. Chorpoesie. Aus der Zeit der Bekehrung werden Gesänge hymnischen, ritualen Charakters mehrfach bezeugt. Von besonderer Wichtigkeit ist eine Stelle der Dialoge Gregors (*Scriptores rer. Langob.* ed. Waitz S. 524), aus welcher sich hymnischer Massengesang beim Opfer, der mit Tanz verbunden war, für die Langobarden ergiebt (KLg I, 1, 24): *Eodem quoque tempore* (im Jahre 579), *dum fere quadringentos captivos alios Langobardi tenuissent, more suo immolaverunt caput caprae diabolo, hoc ei currentes per circuitum et carmine nefando dedicantes; cumque illud ipsi prius summissis cervicibus adorarent, eos quoque quos ceperant, hoc adorare pariter compellebant.* Vgl. den Brief Gregors an die Königin Brunichildis MG *Epistolae* II 1, 7 (vom Jahre 597), worin die Regierung ermahnt wird, darauf zu achten, dass ihre Unterthanen *de animalium capitibus sacrificia sacrilega non exhibeant.* — Man sollte denken, dass diese heidnischen Opferreigen mit der Einführung des Christentums hätten verschwinden müssen. Aber das geschah nicht, sie wurden vielmehr unbefangen in die christlichen Kirchen, die ja vielfach an Stelle alter Heiligtümer standen, übertragen. In den *Concilia aevi Merovingici* ed. Maassen, Hannover 1893 S. 180, steht folgende Verfügung (aus den Jahren 573—603), die vorwiegend für die von Germanen bewohnten Gegenden des Merovingerreiches Gültigkeit hat KLg I 1, 25): *Non licet in ecclesia chorus saecularium vel puellarum cantica exercere nec convivia in ecclesia praeparare.* Der Erfolg blieb aber aus, denn noch zwei Jahrhunderte später (um 803) wurde der Kanon in die sog. *Statuta Bonifacii* wörtlich aufgenommen. Ungefähr 50 Jahre jünger als jenes Verbot des Concils von Autun ist ein Kanon des Concils von Chalon-sur-Saône (Maassen S. 212), worin das Volk verhindert werden soll: *ne per dedicationes basilicarum aut festivitates martyrum ad ipsa solemnia confluentes obscina et turpea cantica . . . cum choris foemineis decantent.* Also wie in England (Brief Gregors des Grossen bei Beda hist. eccles. 1, 30) strömte bei Kirchweihen und an den Festtagen der Märtyrer (es waren das aber die alten heidnischen Festzeiten) das Volk zusammen, um seinen alten heidnischen Sitten zu huldigen: sie sangen im Chore 'anstössige und schändliche', d. h. heidnische Lieder zu ihren Reihentänzen, und vorzugsweise waren Frauen dabei beteiligt. Weitere Stellen gleichen oder ähnlichen Inhalts KLg I 1, 26. Mit den *cantica turpia* gehen gewöhnlich *ballationes et saltationes* Hand in Hand, zuweilen werden auch *joci et lusa diabolica* erwähnt. Alles zusammen noch um 850 bei Benedictus Levita VI 96: *Quando populus ad ecclesias venerit tam per dies dominicos quam et per solemnitates sanctorum, aliud non ibi agat, nisi quod ad dei pertinet servitium. Illas vero balationes et saltationes canticaque turpia ac luxuriosa et illa lusa diabolica non faciat nec in plateis nec in domibus neque in ullo loco, quia haec de paganorum consuetudine

remanserunt.[1] Die Notiz des Indiculus superstitionum *De sacrilegiis per aecclesias* scheint die gleichen Sitten für die neubekehrten Sachsen zu bezeugen.

§ 15. Auch bei den Prozessionen hielt das Volk lange an seinen alten Gewohnheiten fest. Das geht z. B. aus dem Canon der *Statuta Salisburgensia* (um 800) bei Boretius, *Capit.* 1, 229 hervor: *Ut omnis populus honorifice cum omnis supplicationis devotione humiliter et cum reverentia absque praetiosarum vestium ornatu vel etiam inlecebroso cantico et lusu saeculari cum laetaniis procedant et discant Kyrieleyson clamare.* Also weltlicher Gesang mit Spiel (und Tanz) bei Umzügen: denn diese hatte die Kirche aus dem Heidentum übernommen. Die Flurgänge wurden zur Zeit der Sachsenbekehrung noch als heidnisch verfolgt, denn der Indic. superstit. 28 verzeichnet *De simulacro quod per campos portant.*[2] Später zog der Priester selbst voran. Da die Umzüge schon in der Heidenzeit streng sacralen Charakters waren (vgl. die Taciteische Schilderung der Nerthusfeier), so war hymnischer Gesang dabei unerlässlich. Durch genaue Beobachtung der heute mit den Flurgängen und andern Prozessionen verbundenen Gebräuche wird sich die uralte Sitte noch weiter aufhellen lassen.

§ 16. Wenigstens in der letzten Zeit des Heidentums hat es auch bei den Deutschen, wie es im Norden der Fall ist (Edda), längere ausführlicher darstellende Gedichte der sacralen Gattung gegeben. Wir können das aus Mitteilungen schliessen, die in einem Briefe des Daniel, Bischofs von Winchester, an Bonifazius aus den Jahren 723—25 enthalten sind (MG, Epistolae Merov. et Carol. aevi S. 271). Eine ausführliche Analyse der wichtigen, aber schwierigen Quelle kann hier nicht gegeben werden; ich bemerke nur, dass Daniel wahrscheinlich Kenntnis hatte von einem kosmogonischen Gedichte der continentalen Germanen, worin von dem Anfange der Dinge ähnlich gehandelt wurde, wie in der Vǫluspa. Einzelne Stellen Daniels, wo er den Inhalt genauer referiert, klingen vernehmlich an das nordische Gedicht an. Vgl. KLg I, 1, 32 ff.

§ 17. Über Hochzeits- und Totenlieder, die bis tief in die christliche Zeit hinein fortdauern, ist in §§ 7. 8 hinlänglich gehandelt. Für das Preislied gewährt das früheste Zeugnis Priscus 188, 9 mit seiner Erzählung von dem Empfange Attilas durch gotische Mädchen: sie führten einen Schleiertanz auf und sangen dazu Lieder in ihrer Landessprache. Vgl. KLg I 1, 58 f. — Ein weiteres Zeugnis, das in einer slavischen Quelle enthalten ist, kann ich nicht nachprüfen. Müllenhoff zu Mommsens *Jordanis* S. 148ᵃ hat nämlich folgende Notiz: *Bosŭ vel Busŭ, nomen principis Cumanorum epico Russorum carmine vetustissimo memorati, cujus laudes alta voce pulchrae Goticae virgines juxta mare caeruleum cecinisse feruntur.*

§ 18. Einem Volke, zu dessen poetischen Lieblingsgattungen von früher Zeit an die Gnomik gehört, muss auch das Spottlied früh geläufig geworden sein. — Beiden Dichtarten gemeinsam ist die epigrammatische Zuspitzung, unterschieden sind sie aber dadurch, dass das Spott-

[1] »Vor zweihundert Jahren wussten alte Leute zu erzählen, dass zur Zeit der Julfeier mannbare Jungfrauen auf Westerlandföhr vor der Westerkirchpforte das neue Jahr, auch Nachmittags nach dem Gottesdienste (singend), eintanzten. Den Föhringern muss also das Gebot des heiligen Bonifaz an die neubekehrten Deutschen auch später nicht zugegangen sein, in den Kirchen keine Tänze und 'Mädchenlieder' aufzuführen und Schmäuse zu halten«. Müllenhoff, *Sagen*, S. XXI.

[2] Nicht klar ist 24 *De pagano cursu quem yrias nominant scisis pannis vel calciamentis,* da *yrias* Schwierigkeiten macht. Etwa *úr-jas* zu *jesan?*

lied sangbar war. Es ist sicher bezeugt, dass Spottverse zum Tanze gesungen worden sind: KLg I 1, 57. 208. Als das älteste Zeugnis des volkstümlichen Spottliedes hat man seit lange Ausonius Mosella (verfasst um 370 in Trier) V. 165 ff. betrachtet, wo der Dichter erzählt, wie die Landleute an der Mosel, ungewöhnlich spät im Jahre noch mit der Bestellung ihrer Pflanzungen beschäftigt, von Wanderern und vorüberfahrenden Schiffern durch Liedchen verspottet worden seien: *inde viator . . . hinc navita probra canunt seris cultoribus*. Es sind indess Zweifel laut geworden, ob die Bevölkerung der Moselgegend damals germanisch gewesen sei, und so wollen wir die Beweiskraft unserer Stelle nicht allzuhoch anschlagen. Ob die Spottlieder, die ein Canon von 744 verbietet (*qui in blasphemiam alterius cantica composuerit vel qui ea cantaverit, extra ordinem judicetur* Müllenhoff ZfdA 9, 130) deutsch gewesen sind, ja ob sich der Canon überhaupt auf den deutschen Klerus bezieht, muss dahin gestellt bleiben.

§ 19. Deutsche Rätsel und metrische Sprichworte sind auch aus dieser Periode nicht überliefert, und es ist zu dem oben über diese Gattungen Bemerkten nichts hinzuzufügen. Eher ist es möglich, dass von den überlieferten Zaubersprüchen einige schon in diesem Zeitraum vorhanden waren. Ich ziehe jedoch vor, die Reihe nicht zu zerreissen und sie sämtlich erst bei der nächsten Periode zu behandeln.

B) AUSBILDUNG DES EPISCHEN GESANGES.

§ 20. Wir haben scharf zu unterscheiden zwischen der strophischen Ballade und der unstrophischen Rhapsodie. Jene halten wir für die ältere Gattung und behandeln sie daher zuerst. Diejenige Form der Epik, die wir, um einen Namen zu haben, als rhapsodische bezeichnen, ist, wie wir glauben, von den Goten ausgegangen. Zu den Skandinaviern ist sie nie gelangt. Unter den Westgermanen widmen ihr die inguäischen Stämme eine besondere Pflege, die Angelsachsen und die Langobarden.

1. Die Ballade.

§ 21. Um die Form und das Wesen der altgermanischen Ballade zu studieren, sind wir auf die nordische Überlieferung angewiesen, wie sie namentlich in der Edda vorliegt. In ihrer reinsten Form erscheint die Ballade, wie wir glauben, in dem Liede von Wieland, und dieses meinen wir als ein ursprünglich deutsches erweisen zu können. Balladenform hatten ferner, unserer Überzeugung nach, die nur in der Prosarelation der Vǫlsungasage bekannten Lieder von den älteren Welsungen, und auch diese sind durch Müllenhoff als ursprünglich deutsch erwiesen. Ein vortreffliches rein norwegisches Muster der Gattung ist die Þrymskviða. Ganz bei Seite bleiben müssen die Gedichte im Ljoðahatt, weil sie unseres Erachtens nicht unter den Begriff Ballade subsumiert werden dürfen.

§ 22. Eigenschaften der Ballade. Vgl. KLg I im Register unter Ballade. a) Vers durchgängig die allen germanischen Völkern gemeinsame, urgermanische Langzeile, welche, hervorgegangen aus dem doppelt gesetzten Paroemiacus, aus zwei viertaktigen durch eine Cäsur getrennten Perioden (sog. Halbversen) besteht; die zweite ordnet sich der ersten unter durch schwächere Taktfüllung und Verzicht auf den Stabreim des letzten Starktaktes, so dass sie sich meist mit einem Reimstab begnügt.

Weiteres in meinem grösseren Werke (Register unter Metrik und Alliteration). Die Langverse sind, als eine Folge der Sangbarkeit, zu Strophen zusammengeordnet, welche nicht von gleicher Länge zu sein brauchen. In der Vkv. beispielsweise herrscht die vierzeilige Strophe vor, die recht eigentlich als das Balladenmass bezeichnet werden kann.[1] Daneben findet sich, in der Vkv. sechsmal, ihre Grundform, die Strophe von zwei Langzeilen, ferner diejenige von drei (welche bekanntlich auch in den kleinen ahd. Gedichten neben der einfachsten verwendet wird, nach dem Vorbild der volkstümlichen Ballade wie ich glaube), und die Kombination dieser beiden, das fünfzeilige Gefüge (in der Vkv. neunmal). Eine charakteristische Eigenschaft des Verses aller sangbaren Gedichte, also auch der alten Ballade, ist die möglichste Vermeidung des Enjambements, in scharfem Gegensatze zu der unstrophischen rhapsodischen Epik. b) In der Edda begegnet bei der Ballade neben der im § 1 charakterisierten gemischten Form auch die reine,[2] die keine Einrahmung und innere Ergänzung durch Prosastücke zulässt. Beide dürfen wir ohne Wagnis auch für Deutschland voraussetzen, da sie thatsächlich später beide vorkommen. Wenn die gemischte Form angewendet ist, so erscheinen vorzugsweise die Reden in Versen.[3] Auch bei den Balladen der reinen Form dominiert in der Regel der Dialog, bez. der Monolog. Es ist nicht nöthig, die Reden durch einleitende Formeln anzukündigen: im Gegensatz zur Rhapsodie, bei der die Eingänge der Reden in typischer Weise bezeichnet werden, vgl. KLg I 1, 338. In der Vkv. setzen die meisten Reden ohne Formel ein. Diese Gewohnheit kennzeichnet z. B. noch die ältesten Partien der Nibelungen; wir beobachten sie auch sonst vielfach, wo historischer Zusammenhang mit der alten Ballade besteht (KLg I 2, 117. 157. 401; Uhlands Volkslieder Nr. 15. 25, 29. 37. 74. 76. 125 u. s. w.). Überaupt drängt die alte Ballade weit mehr nach dem dramatischen Spiel hin, als nach dem epischen Liede des rhapsodischen Stils, für welches wir deshalb gesonderten Ursprung postulieren. c) Darstellungsweise knapp, energisch zusammenfassend, auf Hervorhebung der Hauptsachen gerichtet unter Verzicht auf ablenkendes Detail;[4] von der sog. „epischen Breite" ist nichts zu spüren. Sinn für geschlossene Komposition und ein starkes Bewusstsein von den Erfordernissen des hohen Stils: man vergegenwärtige sich den grandiosen Cyklus von den ältern Welsungen, der fränkische Dichtung des fünften Jahrhunderts ist.

---

[1] Es ist eine Behauptung von grosser Tragweite, wenn ich ausspreche, dass ich sie für den Vorfahr der Nibelungenstrophe halte, welche der Kürenberger keineswegs erfunden, sondern nebst seinem poetischen Stil aus der volkstümlichen sangbaren Ballade entlehnt hat. Das Vorherrschen des stumpfen Ausgangs in den zweiten Halbversen erklärt sich aus der von Anfang an vorhandenen Vorliebe für die Typen B E und D 4 im zweiten Hemistich der epischen Langzeile; diesen drei rhythmischen Typen ist aber die Schwäche des dritten Taktes, namentlich in dem stärker comprimierten zweiten Hemistich, gemeinsam: daraus begreift sich die secundär eingetretene Dreihebigkeit der zweiten Halbverse und ihre leichte Zurückführbarkeit auf die genannten Typen. Im letzten Halbvers ist bekanntlich der Typus B (neben seltenerem E und D 4) in archaischer Reinheit und mit seinen vier Hebungen als Strophenabschluss bewahrt. Nachdem einmal die zweiten Halbverse stumpf schlossen, war es nur natürlich, dass man die ersten in der Regel klingend ausgehen liess. Ähnliche Normierungen hat der Norden im Ljoðahatt vorgenommen. Bei einem Vers, der durch Unterordnung des zweiten Hemistichs deutlich als Langzeile charakterisiert ist, musste der Reim natürlich an den Schluss derselben verlegt werden.

[2] Klassisches Beispiel die Þrymskviða.

[3] Es giebt eddische Gedichte (im Ljoðahatt), welche, abgesehen von den Prosen, nur aus Reden bestehen, vgl. § 1.

[4] 'Vereinfachung im Sinne der mächtigeren Wirkung des Entscheidenden' (Jacob Burckhardt).

DAS LIED VON WIELAND DEM SCHMIED.

§ 23. Deutscher Ursprung des norwegischen Gedichts: vgl. KLg I 1, 99 ff. und Jiriczek, Heldens. I 1—54. A) Die Namen. Ganz deutsch vor allem *Slagfiðr* = ahd. **Slagifithirro* (aus -**fiþrjo)*, d. h. einer der Schwungfedern (Flügel) hat, vgl. ahd. *cafedhere slagifedherôm* 'gefiedert mit Schwungfedern)' gl. K. 17, 20, *penna slegifedera* Gl. 3, 15, 37 und das was KLg I 2, 164 über *Starzfidere* bemerkt ist. Ferner deutsch und vom norwegischen Bearbeiter ebensowenig verstanden Str. 1. 3. 11 (Hild.) *Alvitr* = alts. anfr. *alvit* ahd. *albiz* 'Schwan', vgl. den Frauennamen *Alpiz* Meichelb. Nr. 627 a. 843, *Albiza* ebd. Nr. 1241 a. 1053—1085; *Alvitr* kommt in der nord. Poesie sonst nur noch Helgakv. Hdb. II 18 als Beiname der *Sigrún* vor, von der es in der Prosa vor 13 heisst *reið hón með valkyrjur um lopt ok um lǫg:* man darf vermuten, dass sie als *Alvitr* 'Schwanjungfrau' erst auf Grund der Vkv. bezeichnet worden ist, denn diese ist unzweifelhaft älter und kann dem Verfasser der Helgakv. vorgelegen haben. Deutsch sodann augenscheinlich *Thacráðr* 39 = *Thancrâd* Förstem. 1151 und *Níðaðr* oder *Níðuðr* = *Nîthhath, Nîdhad* (der Name ist im Norden ungebräuchlich), sowie *Hlǫðvér* (Müllenhoff, ZfdA 23, 167). In *Myrkviðr* 1 *(á myrkvan við* 3) erblickt Müllenhoff mit Recht den deutschen Gebirgsnamen, der bei Thietmar von Merseburg *Miriquidu* lautet. B) Wortschatz und Wendungen. Strophe 17: *tenn hanom teygiaz er hanom er téð sverþ* 'die Zähne zeigen sich ihm (d. h. er fletscht sie), wenn ihm das Schwert gezeigt wird', ist bei der nord. Umarbeitung als Wortspiel zerstört worden, weil *teygja* nicht mehr 'zeigen' heisst, wie das zu Grunde liegende *taugian* = alts. *tôgian* ahd. *zougen;* die Stelle ist aber auch metrisch zerstört worden, weil das zweisilbige Particip *taugid* durch *téð* ersetzt werden musste (Typus B). In der gleichen Strophe wird durch das Metrum **sinwa* (Original *sinwôno*) gefordert statt *sina,* mit der im nord. vereinfachten, im westgerm. aber noch erhaltenen Consonantengruppe *nw.* Aus dem nord. nicht zu deuten ist *níta* Str. 37; es erklärt sich leicht aus ahd. *neizen,* damnare, affligere, cruciare atterere Graff 2, 1129, und hier ist auch das genau entsprechende stv. *nîzan* erhalten: *ginizantemo* hiulco rostro Gl. 2, 11, 16, vgl. *ginicit* atteritur Gl. 2, 169, 21, *kanicit* (Sinn 'anreizen') Gl. 1, 760, 26. Der Vers 29, 1 b *verða ek á fitjum* 'wäre ich auf den Füssen' enthält ein altertümliches Nomen *fitja-* 'Fuss', entsprechend dem ind. *pádya-,* gr. πεζός; es ist sonst in keiner germ. Sprache vorhanden, findet aber seinen nächsten Anhalt in der ahd. verbalen Weiterbildung *ficeôt fizzeôt* ambit (synonym mit *umbicât*) gl. K. 36, 14. Da im nord. das alts. ags. *inwid* (Gen. *inwiddies*) nicht üblich ist, so darf auch das singuläre *iviðgiarnra* 'der Feinde' 28 als stehen geblieben aus dem Original angesehen werden (alts. *inwiddies gern* Hel. 4628 von Judas). Für unnordisch ist möglicherweise auch *nauðir* 12 im Sinne von 'Fesseln' anzusehen; auf alle Fälle gehört der Ausdruck in diesem Zusammenhange dem Original an, da ihn auch die ags. Uberlieferung hat (des Sängers Trost: *siþþan hine Níðhad on néde legde, swoncre seonobende,* die handschriftliche Lesart ist vollkommen in der Ordnung, *swancor* 'biegsam, elastisch'); vgl. übrigens das tautologische Compositum got. *naudibandi* 'Fessel', ahd. *nôtbentigon* vinctis T. 199, 1, und *nôdian* 'fesseln' Hel. 5489 *an herubendion narauo ginôdid.* Längst verdächtigt als Lehnwort ist *iarknastein* 25. 35, und man ist darüber einig, dass es aus dem Nord. selbst nicht erklärt werden kann; Identität mit ags. *eorcanstán* (erstes Compositionsglied schwankend: *eorcnan-, eorclan-* Grein 1, 258) 'Edelstein' liegt auf der Hand; aber auch dieses macht nicht

den Eindruck eines einheimischen Wortes, einmal wegen der merkwürdigen Unsicherheit der Form, und dann, weil hier sowenig wie im nord. irgend eine weitere Spur des Adjectivs **eorcan* nachweisbar ist; vielmehr ist *ercnastein,* mit erhaltenem Themavocal in der Compositionsnaht, altertümlich deutsch, ich denke fränkisch, denn nur da sehen wir das Adjectiv noch lebendig, nicht nur in durchsichtigen Eigennamen wie z. B. *Erchansuuâp, Erkanuualh, Erchanman, Erchanuuola,* sondern auch in selbständigem Gebrauche, Graff 1, 468. Nach dem skandinavischen Norden ist **ercnastein* dem Anschein nach erst mit dem Wielandslied gelangt (von da aus, Jahrhunderte später, in die Guðrúnarkv. I und III); ob in derselben Weise auch nach England, wage ich nicht zu entscheiden. C) Vielleicht ist auch die altertümliche, von der nordischen Nivellierung noch nicht betroffene Rhythmik mit ihren vollen Taktfüllungen [1] von dem zu Grunde liegenden deutschen Original abhängig; doch ist ein zwingender Beweis nicht zu liefern. Uber die Rhythmisierung von den Versen in Str. 29 *hlǽjàndi Vǫ̀lùndr, grâtàndi Bǫ̀ðvìldr* vgl. KLg I 1, 293.

§ 24. Die Sage ist von Jiriczek eingehend und klar behandelt worden; darum hier nur einige Bemerkungen. Genaue Bekanntschaft mit der Wielandsage in England bekunden die zwei ersten Strophen von Sängers Trost, jedoch ohne Hindeutung auf die einleitenden Strophen der altn. Kviða. Erwähnt die Fesselung durch Níðhad und der Groll des Wéland, ferner der Tod der Brüder der *Beadohild* und ihre Schwängerung. Deshalb erwägt Müllenhoff DAK 5, 49 Wanderung der Sage und des Liedes über England nach dem Norden. Dass *Níðhad* eine deutsche Namensform und *Beadohild* in England als Eigenname ungebräuchlich ist, zeigt Binz PBB 20, 189. Uhland, Germ. 6, 341, macht auf die Vita Severini des Eugippius aufmerksam, wo in Kap. 8 von der Rugischen Königin *Gisô* (gotische Namensform) Folgendes erzählt wird (übers. von Rodenberg S. 36): „Sie hielt einige Barbaren, welche Gold zu bearbeiten verstanden, in strengem Gewahrsam, damit sie ihr einen königlichen Schmuck verfertigten. Zu ihnen kam in kindlicher Neugierde der noch sehr kleine Sohn des Königs *Feletheus,* namens *Friderich.* Da setzten die Goldarbeiter dem Knaben ein Schwert auf die Brust und sprachen, wenn jemand es wage bei ihnen einzutreten, ohne durch einen Eid ihnen Sicherheit zu versprechen, so würden sie zuerst den kleinen Königssohn durchbohren und dann sich selber ermorden, weil sie, zum Tode erschöpft durch die lange Gefangenschaft, nichts mehr zu hoffen hätten. Die Goldarbeiter erhielten alsbald die eidliche Versicherung und wurden, nachdem sie den Knaben freigelassen hatten, ebenfalls in Freiheit gesetzt". Wenn die deutsche Urgestalt der Kviða von dieser geschichtlichen Begebenheit, die sich um 450 zugetragen hat, beeinflusst wäre, so hätten wir nicht nur eine ungefähre Zeitbestimmung, sondern auch einen Anhaltspunkt zur Heimatsbestimmung gewonnen. Aber Ähnliches mag sich öfter zugetragen haben. Vgl. hinsichtlich des Verhältnisses Wielands zur Baduhild folgende Stelle Saxos (VI S. 190 Holder): *Helgam* (die Tochter des Königs *Frotho) quidam auri opifex obscurae stirpis blanditiis compositus ac variis instructus munusculis, quibus muliebris maxime cupiditas capitur, in mutuas faces amatoria comitate pertraxerat.* Auch das kam also öfter vor. Als Grundlage der Wielandssage nimmt Uhland, Germ. 6, 342, einen Natur-

1 Freilich kann man die vollen Taktfüllungen nur an einem Texte studieren, der bei der Handschrift bleibt (wie Bugge oder Hildebrand), nicht an einem metrisch verballhornten, wie z. B. der von Finnur Jónsson ist. Der Unfug, der von Einigen »aus metrischen Gründen« mit dem eddischen Texte getrieben wird, kann nicht genug beklagt werden.

mythus an: „Sind mit den Hin- und Hergängen des Meerriesen Wade die regelmässigen Wandlungen von Ebbe und Flut gemeint, so erahnen sich in der damit zusammenhängenden Wielandsage die Wechsel des Mondes, die leuchtenden Geschmeide des gestirnten Nachthimmels". Das in der Einleitung der Kviða verwendete Motiv vom Raub des Schwanhemdes ist weit verbreitet und ursprünglich ohne Beziehung zur Sage vom Schmied Wieland, denn dieser ist ja selbst ein mit Flugkraft ausgestatteter Alb, kein Sterblicher, wie ihn jenes Motiv fordert.

2. Die Rhapsodie.

§ 25. Unterscheidende Merkmale. a) Fortlaufende Reihen von Langversen ohne strophische Gliederung. Mit der Strophe wird die Sangbarkeit aufgegeben und die Musik auf das begleitende Saiteninstrument[1] beschränkt (Melodram). Vortrag durch einen Einzelnen. Infolge des deklamatorischen Vortrags grosse Vorliebe für das in der Ballade gemiedene Enjambement. Während für den Chorgesang strenger rhythmischer Bau unerlässlich war, lockert sich nun das Gefüge allmählich bis an jene äusserste Grenze, die im Heliand erreicht wird. Zwar bleibt die Struktur des Verses die alte: vier Takte in jedem Halbvers (die nicht alle am sprachlichen Substrat zur Darstellung kommen müssen); dynamische Abstufung dieser vier Takte, wobei im Typus A und teilweise im Typus B Dipodien entstehen (aber nur da); auf Grund der wechselnden Taktstärke sechs rhythmische Hauptformen (das sog. Sechs-Typen-System) mit einer grossen Zahl von Variationen. Allein die obere Grenze der möglichen Taktfüllung wird allmählich weit hinausgeschoben, und ebenso wird die natürliche Limite des Auftaktes verlassen, im Heliand bis zu völliger Anarchie. b) Der reine epische Stil entfaltet sich, mit seiner behaglichen Breite und der 'Stetigkeit' im Schildern (KLg I 1, 333), mit seiner Vorliebe für Nebenwerk und für Episoden, mit seiner latenten Lyrik. Ich setze eine Stelle Heinzels her (*Stil* S. 25), der, exemplificierend am Beowulf, als das Wesentliche des epischen Stils hinstellt 'die ruhige klare Erzählung, nicht nur des Wichtigen, der grossen Gefahr, des entscheidenden Kampfes, sondern auch des Vorbereitenden, des verhältnismässig Unwesentlichen, auch solcher Vorgänge, welche in dem Hörer keine Spannung, keine bange Erwartung, Freude oder Mitleid erzeugten, nur freundliche Teilnahme'. Er irrt nur, glaube ich, darin, dass er die Ausbildung dieses Stils für etwas spezifisch Englisches hält. Denn wir sehen ihn ja auch in der alts. Bibeldichtung und in den friesischen Gesetzen, soweit sie poetisch sind, lebendig; das Hildebrandslied trägt zwar, zum Glück, noch deutliche Merkmale der Ballade an sich,[2] gehört aber doch in überwiegendem Grade der rhapsodischen Gattung an: denn die dramatischen Stileigen-

[1] *harpa*, ahd. *harpha* (mit schwacher Flexion), ags. *hearpe* (häufig in der Poesie Grein 2, 62), altn. *harpa* (von Egilss. 299 nur an wenigen Stellen nachgewiesen: in der Edda fünfmal, aber, mit Ausnahme von Vǫl. 43, nur in der jüngsten Liedergruppe; dazu ahd. *harpari* fidicinas Gl. 2, 323, 35, *harpfære* cytharoedus, ags. *hearpere* citharista. Frühester Zeuge Venant. Fort.: KLg I 1, 136. Das Wort, zu *carpere* gehörend, ist schwerlich echt deutsch. Noch weniger *rotta rodda*, Graff 2, 488, wiewohl dieser Ausdruck auch in seiner echt deutschen Form *hruozza* zweimal in bairischen Glossen (Gl. 1, 660, 24. 801, 19) vorkommt. *harpha joh rotta* (wohl alte stabreimende Formel) O. 5, 23, 199.

[2] Dasselbe gilt von den ältesten Teilen des Nibelungenliedes, die eben an den Merkmalen des Balladenstils kenntlich sind, z. B. an der Präponderanz des Dialogs, Beginn der Reden ohne einleitende Formel, Knappheit der Diction. Mit Lachmann bin ich der Meinung, dass die dem Nibelungenepos zu Grunde liegenden Lieder bereits die Nibelungenstrophe hatten, als ein Erbstück aus alter Zeit. Vgl. oben S. 50.

schaften, wie z. B. das unvermittelte Einsetzen der Reden, sind schon zurückgedrängt. Als Stilmerkmale der Rhapsodie kann man noch betrachten: Wuchern der wiederholenden, den Gedankengang nicht fortsetzenden sog. 'Variation' (im Heliand bis zur Unleidlichkeit gesteigert), vgl. KLg I 1, 334 ff.; stärkere Verwendung des schmückenden stehenden Beiwortes, vgl. a. a. O. S. 337; Hervortreten des Dichters mit seinem Ich (was bei der Ballade nicht vorkommt), vgl. a. a. O. S. 339 Nr. 8; Vorliebe für elegische Stimmungen, aber nur bei den Engländern und den Friesen; weniger dramatischer Dialog als in der Ballade, dafür aber mehr wirkliche Reden, z. Th. von erheblicher Ausdehnung.

§ 26. Ursprung der Gattung. Ich bin der Meinung, dass die rhapsodische Form des epischen Gesanges von den Gotenvölkern ausgegangen ist. Hauptstoff der rhapsodischen Epik ist die sog. Heldensage (vgl. KLg I 1, 131 ff.). Dass diese zuerst bei den Goten gepflegt worden ist, steht durch Zeugnisse fest (a. a. O. S. 113 f.). Und gotische Sagenstoffe sind es, die später den Hauptstrang des Heldengesanges bilden: Ermanrich und sein Kreis, Dietrich von Bern nebst Hildebrand und Hadubrand, Walther und Hildegunde, der Nibelunge Not,[1] Alphart. Sie haben mit der neuen Kunstübung selbst ihren Einzug in das westgermanische Deutschland gehalten und dort die einheimische Weise zurückgedrängt, wiewohl nicht vernichtet. Am frühesten scheinen sich die inguäischen Stämme, namentlich die Langobarden und die Angelsachsen, der neuen Kunstform bemächtigt zu haben; in England kommt sie zu einer reichen und eigenartigen Blüte: die lyrischen Elemente brechen vor und verdichten sich zu einer eigenen Gattung, der Elegie (wovon schon im Beowulf sehr deutliche Anzeichen vorhanden sind). Was von jenen gotischen Stoffen nach dem Norden gebracht wird, erfährt dort Umbildung in die Balladenform, wiewohl man dieser spätesten Schicht der Eddalieder den Ursprung aus der Rhapsodie noch ansieht. Zu den Franken gelangte die neue Kunst vielleicht erst im Anfange des 6. Jahrhunderts. Cassiodor *Variae* S. 70 (Mommsen) hat einen Brief Theodorichs des Grossen an Boethius vom Jahre 507, worin er diesem meldet, dass Chlodwig ihn dringlich um einen *citharoedus* ersucht habe, *convivii nostri fama pellectus:* es handelt sich also um einen Künstler, der bei Tafel auftrat. An Chlodwig selbst aber schreibt der Gotenkönig folgendermassen (S. 73): *Citharoedum etiam arte sua doctum pariter destinavimus expetitum, qui ore manibusque consona voce cantando gloriam vestrae potestatis oblectet: quem ideo fore credimus gratum, quia vos eum judicastis magnopere dirigendum.* Der Harfenspieler war also ein Sänger, der Lieder vortrug. Obwohl er nun von einem Germanen einem anderen Germanen gesendet wird, und obwohl es als ganz sicher angesehen werden darf, dass von den Gefolgschaften beider (die doch mit ihren Königen speisten) nur ganz wenige lateinkundig waren, so will man dennoch diesen citharoedus für einen Lateiner halten. Ich gestehe, dass es mir völlig an Verständnis für diese Meinung fehlt. Vielmehr halte ich den Künstler für einen gotischen *scop*, dessen epische Kunstweise dem Frankenkönige etwas Neues und darum Begehrtes war. Bei dieser Voraussetzung bleiben wir völlig innerhalb der Grenzen des Bezeugten; denn auch die Wanderung der Sänger von Hof zu Hof und die Nichtachtung der dialektischen Unterschiede (die germanischen Sprachen standen sich damals noch nicht so fern wie später) stehen fest (Hauptzeuge Widsið). Weiteres KLg I 1, 130.

---

[1] Denn die Burgunden sind ein gotisches Volk, vgl. Verf. ZfdA 37, 181 ff.

§ 27. Der technische Ausdruck für Rhapsod ist, wie in § 2 erörtert ist, *scop* (got. **skups* unbelegt). Dass der *scop* zum Hofhalt gehörte, geht aus dem Beowulf hervor: Hauptstelle 1064—68 *(healgamen Hróðgáres scop æfter medobence mænan scolde),* ferner 496 ff. *(scop hwílum sang hádor on Heorote, ðǽr wæs hæleða dréam)* und 89 f. *(ðǽr wæs hearpan swég, swutol sang scopes).* In seinem Klageliede meldet ein Sänger: *ðæt ec bi mé sylfum secgan wille, ðæt ic hwile wæs Heodeninga scop dryhtne dýre: mé wæs Déor noma;* viele Jahre stand er dort in Gunst, bis ihn *Heorrenda, léoðcræftig mon,* ein jüngerer tüchtigerer Sänger, wie wir vermuthen dürfen (es ist der *Hôrant* der Gudrun), verdrängte. Viele Könige und Herrscher hat der 'Weitfahrer' *Wídsíð* aufgesucht, und das ihm in den Mund gelegte Gedicht ist eine Quelle ersten Ranges für diese alten Zustände. Widsið hat einen Genossen an demselben Hofe, Namens *Scilling:* 103 ff. *ðonne wit Scilling scíran reorde for uncrum sigedryhtne song áhófan, hlúde bi hearpan hleoþor swinsade; þonne monige men módum wlonce wordum sprécan, þá þe wel cúþan, þæt hí næfre song séllan ne hýrdon.* Wie alle seine Genossen ist er auf Geschenke angewiesen: *oft hé on flette geþáh mynelícne máþþum.* In späteren ags. Quellen werden Homer und Virgil *scop* genannt, bezeichnender Weise. — In den friesischen Quellen findet sich der Ausdruck *scop* nicht, weil sie zu jung sind, aber die Sache steht durch mehrere Zeugnisse fest (KLg I 1, 141 f.); ja hier erfahren wir auch einmal ausnahmsweise den wahren Namen[1] eines Skop: er hiess *Bernlêf* und war ein Zeitgenosse des heiligen Liudger. — Alts. *scoplîco poetice* Strassb. Glossen. — Ahd. und frühmhd. zahlreiche Belege, ein grosser Teil davon aus bairischen Quellen: *poeta scof* Gl. 4, 244, 17 (Clm. 19410, Tegernsee); *vates uuîzigun scof* Gl. 4, 23, 11 (Ic, Original aus Reichenau; es liegt die lat. Glosse *Vates propheta aut poeta aut divini* zu Grunde); *egregius psaltes mârrêr scopf* Gl. 1, 427, 27 (Rb, also ebenfalls aus Reichenau); *sô psalmscof quidit* Frg. ed. Hench 40, 26 (Lothringen); *psalmistarum dero salmscopho* Gl. 2, 346, 53 (Clm. 14461 aus St. Emmeram in Regensburg); *poesis scopfsanc* Gl. 2, 469, 63 (bairische Prud.-Gl.), *tragoedia scophsanch schophsanch* Gl. 2, 599, 46 (Rufinglossen, aus Baiern); *tragoediae scophsanges,* Gl. 2, 455, 37 (bairische Prud.-Gl.); *coturno scopfsange* Gl. 2, 754, 1 (Clm. 18547, 2 aus Tegernsee); *plebejos psalmos cantica rustica et inepta ôdo uuinileod ôdo scofleod* Gl. 2, 100, 59 (Canonesglossen aus Tegernsee und St. Emmeram); *poeta versari vel scophare* Gl. 4, 155, 54 (Hs. aus Tirol); *comici scophare* Gl. 4, 343, 6 (Schlettst.); *commentium schof* Gl. 3, 252, 18 (bair. Hss. des Summ. Heinr.); *manege erdenchent in luge unde vuogent si zesamen mit scophelîchen worten* Kaiserchron. ed. Diemer 2, 7; *scopphen* 'dichten' Genes. 52, 21 (Fundgr. II); *dei schopfbuoch hôrewizz sagen* (d. h. die lat. Quelle) Karajan Sprachdenkm. 86, 6. Ob auch *scopfa ludibrio* Gl. 2, 612, 30 und *ze scoffe probro* Gl. 2, 608, 18 nebst *scofficit* in einem Sprüchwort KLg I 2, 182) hierher gehört, ist im Hinblick auf die Darlegung KLg I 1, 141 zweifelhaft.

c) LATEINISCHE RELATIONEN.

Brüder Grimm, *Deutsche Sagen,* Band 2. — Uhland, *Schriften,* 1, 456 ff. — Gervinus 1^5, 32 bis 46. — Müllenhoff, ZfdA 6, 435 ff. und an anderen Stellen. — Bethmann, *Die Geschichtsschreibung der Langobarden,* Pertzs Archiv 10, 342 ff. — W. Junghans, *Die Geschichte der fränkischen Könige Childerich und Chlodovech,* Göttingen 1857. — Giesebrecht, *Zehn Bücher*

[1] Andere, wie *Wídsíð* 'Weitgereist', *Scilling* 'hellgestimmt', *Déor* 'Held' (vgl. *hildedéor, heaðudéor*), später *Werbel, Swemmel, Spervogel, Kerlinc* sind Übernamen, Zunftnamen, wie solche auch den hellenischen Sängern eigen waren. Mehr hierüber bei Müllenhoff ZfdA. 7, 530, *Zur Runenlehre* 54, *Zur Gesch. d. Nib. Not,* 19, 71, R. Hildebrand, ZfdA 39, 6

Fränkischer Geschichte von Gregorius von Tour, 2. Aufl., mit dem Anhang *Sagen aus Fredegar und der Chronik der Frankenkönige.* — Pio Rajna, *Le origini dell' epopea Francese,* Firenze 1884, Gaston Paris gewidmet und von ihm ausführlich besprochen, im wesentlichen zustimmend, Romania 13, 598 ff. — Voretzsch, *Die französische Heldensage,* Heidelberg 1894, angezeigt von Pio Rajna, Litt.-Bl. f. g. u. r. Phil. 1895, S. 197 ff. — Godefroid Kurth, *Histoire poétique des Mérovingiens,* Paris 1893. — Voretzsch, *Das Merowingerepos und die fränkische Heldensage,* in den *Philologischen Studien,* Halle 1896. — W. Bruckner, *Die Sprache der Langobarden,* Strassburg 1895, S. 17 ff., sowie ZfdA 43, 47 ff. — KLg I 1, 115 bis 131. 2, 221 bis 230.

§ 28. Allgemeines. Tacitus sagt Germ. 2, dass die Germanen keine andere Art der geschichtlichen Überlieferung hätten, als das Lied. Angesichts reichlicher Zeugnisse und mancher Denkmäler darf es als ausgemacht gelten, dass die Gewohnheit, historische Begebenheiten im Liede festzuhalten, bei den Goten bis zu ihrem Untergange, bei den westgermanischen Stämmen das ganze Mittelalter hindurch und länger fortgedauert hat. Nun finden sich bei griechischen und lateinischen Geschichtsschreibern germanischer Völker eine Menge von Erzählungen, die sich auf den ersten Blick als unhistorisch und von poetischem Geiste erfüllt verraten: man findet sie zum grossen Teile im 2. Bande der Grimmschen Sagen. Es war das Nächstliegende, dafür epische Lieder als Quelle vorauszusetzen. So haben es z. B. Pio Rajna, Gaston Paris, Kurth gethan. Dagegen behauptet Voretzsch, diese Voraussetzung sei in den meisten Fällen irrig; sie beruhe auf einer falschen Anschauung von dem Wesen mündlicher historischer Tradition, die sich vielmehr naturgemäss in Prosa bewege. Wo er poetische Züge wahrnimmt, schreibt er sie (S. 58) auf Rechnung der 'Phantasie des Volkes'. Diese geheimnisvolle Macht gilt ihm für sehr stark: 'sie schmückt die einfachen Facta gern mit dem Reiz des Persönlichen aus, indem sie die Beweggründe der Handlungen sowie die Einzelheiten selbständig erfindet, oder aus verwandten Erzählungen oder Begebnissen hinzufügt; so wird das geschichtliche Ereignis von Chlodovechs Heirat mit einer burgundischen Prinzessin zu einer richtigen Werbungssage, so werden in verschiedene geschichtliche Ereignisse eine ganze Anzahl Züge aus den populären Dichtgattungen des Märchens, der Novelle oder des Schwankes eingefügt'. Hier geraten wir völlig in den Nebel der Romantik hinein. Ich erkläre dem gegenüber, dass es für mich weder das dichtende Volk, noch 'Volkspoesie' überhaupt giebt und dass ich jede Folgerung ablehne, die sich auf diese romantischen Begriffe stützt. Wo ich künstlerische Eigenschaften wahrnehme, wie z. B. bei den Erzählungen von Childerich und Basina oder bei der Mehrzahl der sagenhaften Berichte des Paulus Diaconus, so ist für mich auch der Künstler gegeben. Dass aber je ein altgermanischer *scop* in Prosa gedichtet habe, zu einer Zeit, wo die späte und hohe Errungenschaft einer Kunstprosa überhaupt noch gar nicht gemacht war, muss man mir erst noch beweisen. Was ferner die 'populären Dichtgattungen des Märchens, der Novelle oder des Schwankes' anlangt, so sind diese von den Indern und den Griechen erfundenen Gattungen in Deutschland nicht vor der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts nachweisbar (KLg I 2, 243 ff., vgl. 416) und ihre Einwanderung führt eine deutlich erkennbare, tiefgreifende Wandlung des poetischen Geschmackes herbei. Sie für die Merowingerzeit vorauszusetzen, ist also ein gewaltiger Anachronismus.[1] Was Voretzsch 'Sage' nennt, ist

[1] Die von Voretzsch aus dem Orient herbeigeholten Analogien sind angesichts der literarhistorischen Thatsachen völlig belanglos. Ebensowenig lässt sich aus den deutschen Verhältnissen dieses Jahrhunderts für die alte Zeit folgern.

überhaupt ein Phantom, ein Nichts; das Wort hat ja an sich einen guten Klang und darf nicht in Misskredit gebracht werden, aber nur dann, wenn wir es wie Lachmann, Müllenhoff und andere, lediglich von der stofflichen Beschaffenheit eines poetischen Stückes gebrauchen, ohne über die Form und die Traditionsweise damit irgend etwas zu präjudizieren. Vollends irrig ist es, wenn Voretzsch S. 56 Heldensage als 'mündliche Überlieferung in ungebundener Rede' definiert. Mit viel grösserem Rechte könnte man sagen, dass die Heldensage bei den germanischen Stämmen etwa bis zum Jahr 1000 ausschliesslich in Versen überliefert worden ist. Wilhelm Grimm und die übrigen Altmeister gebrauchten auch diesen Ausdruck nur vom Inhalt und wollten damit über die formelle Gestaltung an und für sich nichts aussagen. — Wie es in der Merowingerzeit bei den Franzosen oder anderen Romanen aussah, ist eine ganz andere Frage, die den Germanisten nicht direkt berührt. Wenn sich dort schon so früh, wie Voretzsch will, eine Prosadichtung historischer Novellen nachweisen lässt, (was Pio Rajna und Kurth mit Entschiedenheit bestreiten), so geben wir uns zufrieden und machen dann hinsichtlich der Quellen der drei merowingischen Chronisten, die, wie man annimmt, kein Deutsch verstanden haben, jedes gewünschte Zugeständniss; nur wo ihre Berichte mittelbar auf deutsche Sage zurückgehn, müssen wir, auf Grund der obigen Ausführungen, auch hier die Liedform voraussetzen. — Ich schliesse diese Erörterungen mit einer Äusserung Müllenhoffs, die völlig mit meiner eigenen Meinung zusammentrifft: 'Die Poesie mit ihrer Kunst vermag allein einer Sage erst ihre volle und nachhaltige Wirkung zu sichern; sie allein vermag auch der werdenden, noch unfertigen und schwankenden eine feste, für Jahrhunderte dauernde Gestalt zu geben'.

§ 29. Beweise für die Liedform. 1) Wiedergabe in Versen, wie z. B. massenhaft bei Saxo Grammaticus, und in der Novaleser Chronik bei der kleinen *cantiuncula* des Spielmanns, der vor Karl dem Grossen *rotando* d. h. *rottando,* mit *rotta-* Begleitung, singt (KLg I 2, 223, vgl. § 115). 2) Direkte Angaben, dass Lieder zu Grunde liegen, wie z. B. sehr häufig in Ekkehards IV Casus S. Galli (KLg I 2, 231 ff.) und bei Paulus Diaconus, wo er von Alboin redet (1, 27): *Alboin vero ita praeclarum longe lateque nomen percrebuit, ut hactenus etiam tam apud Baioariorum gentem quamque et Saxonum, sed et alios eiusdem linguae homines eius liberalitas et gloria bellorumque felicitas et virtus in eorum carminibus celebretur.*[1] 'Es verdient hervorgehoben zu werden, dass von den drei grossen fränkischen Chronisten uns nirgends ein solches Zeugnis geboten wird.'[2] 3) Spuren des Stabreims und des epischen Stils, so dass an einzelnen Stellen eine Rückübersetzung möglich wird. Besonders deutlich sind diese Spuren in der Origo gentis Langobardorum und in der Novaleser Chronik. Vgl. KLg I 1, 107. 120. 2, 222 ff. und Bruckners Ausführungen. Man hat sein Augenmerk besonders auf die Reden zu richten, die nicht selten den zu Grunde liegenden deutschen Text wörtlich wiedergeben. 4) Viel Dialog, der ja im Balladenstil vor der epischen Erzählung stark den Vorrang hatte. 5) Künstlerischer Charakter: Rundung, Aufbau, Symmetrie der Teile, Herausarbeitung einzelner Szenen, Charakteristik, machtvolle Diktion, packende Wirkung. Im höchsten Grade gilt dieses von den langobardischen Erzählungen des Paulus und der

[1] Hierzu bemerkt Voretzsch S. 63: 'Weil Paulus Diaconus sich bei Alboin auf Lieder beruft, gelten auch seine übrigen Erzählungen sämtlich als epischer Herkunft'. Natürlich, denn sie sind von dem Cyklus Alboins in nichts verschieden.

[2] Voretzsch S. 63.

Novaleser Chronik. Dergleichen macht sich nicht von selbst und am wenigsten ist dazu das 'dichtende Volk', d. h. der Dutzendmensch, im Stande.

§ 30. Selten wird sich ausmachen lassen, ob einer lateinischen Relation eine Ballade oder eine Rhapsodie zu Grunde liegt. Von den langobardischen Erzählungen habe ich die Überzeugung, dass sie strophenlos, also rhapsodisch, waren; für die merowingischen Franken muss man bis 500 die Ballade voraussetzen, wobei zu beachten ist, dass auch die gemischte Form möglich war (vgl. § 22). Diese letztere wird man am ehesten da voraussetzen müssen, wo nur die Reden Liedspuren aufweisen.

§ 31. Origo gentis Langobardorum, bei Waitz Script. rer. Langob. S. 2 ff. Sie stammt aus dem 7. Jahrhundert. 'Wie man aus dem durchgehenden Stabreim sieht, liegt dem Berichte ein Lied zu Grunde, z. Th. von der katalogisierenden Art des Widsið' (Müllenhoff, *Beowulf* S. 101). Den Beweis hat Bruckner geliefert, auf dessen Darlegungen verwiesen werden muss. Hier nur ein Wort über die mythische Erzählung im Anfang, welche die Verleihung des Namens *Langobardi* = *longibarbae* auf Wodan zurückführt (der selbst *langbarðr* heisst, Egilss. 494), vgl. KLg I 1, 107. Für das hohe Alter des Stückes bürgen seine Einfachheit und die höchst merkwürdigen Personennamen: *moverunt se ergo duces Uuandalorum id est Ambri et Assi cum exercitu suo*; hier ist zunächst *Asci* herzustellen; die beiden sind aber keineswegs Herzöge der Wandalen, sondern vielmehr mit *Askr ok Embla* der Vǫluspa identisch, sind also die Namen des ersten Menschenpaares, und diese eddische Anthropogonie wird dadurch auch als gotisch-wandalisch erwiesen (vgl. KLg I 1, 16). Unter diesen Umständen fordert auch der vorhergehende Satz eine neue Interpretation: *Et erat cum eis* (sc. *Winnilis*) *mulier nomine Gambara habebatque duos filios, nomen uni Ybor et nomen alteri Agio* [oder *Aio*]; *ipsi cum matre sua nomine Gambara principatum tenebant super Uuinniles*. Man erklärt *Gambara* aus *gambar* strenuus Graff 4, 207 ff. Aber dann müsste der Name in so früher Zeit **Gambra* heissen, vgl. *Su-gambri, Gambrivii, cambrî, gambrêr, gambrên*. Darum ist die neuerlich vorgetragene Etymologie aus *Gam-bara* 'Gebärerin, Mutter', zu *gaberan*, vorzuziehen; die Präfixform *gam-* haben wir auch in *gam-aini*-communis (zum Zahlwort *aina-*) und, wie ich glaube, in *gam-ala-* 'alt' (zu *alan*) und in *gam-ana-* 'Freude' (zu *ann, unnan,* also eigentlich 'Gunst'), vgl. ausserdem J. Grimm *Gramm.* 2, 741 f. n. A.; *-bara* ist morphologisch das Fem. zu *baro* 'Mann' (ZfdA 33, 20). In *Aio, (Agio)* halte ich den Vokal für lang und vergleiche altn. *Ái* in der Rigsþula: *hión sátu þar hár af arni, Ái ok Edda aldinfalda,* sowie weiterhin aind. *âyú-* 'regsam, lebendig, Mensch'; altn. *ái* aus **êja* wie *sá* 'säen' aus **sêjan.* Gewöhnlich setzt man *ái* einem got. **awa* 'Grossvater' gleich (*awô* Grossmutter'), was an und für sich auch möglich ist. *Ybor* endlich entspricht nicht unserem 'Eber', denn dann wäre das i für e nicht zu erklären (*ebura-* erfordert auch für das ahd. *e* in der Stammsilbe, vgl. Verf. PBB 16, 501), sondern dem ir. *ibhar* taxus (air. **ibur*), vgl. Holder 1, 1402, der aber ahd. *îwa* und anderes fälschlich einmischt; ob das *i* kurz oder lang ist, weiss ich nicht zu entscheiden, mir ist für das langob. wegen des *y* die Länge wahrscheinlicher. *Ybor* heisst also 'Eibe' und ist eine mythische Benennung von der gleichen Art wie *Holen* 'Steineiche' Wids. 33 und wie *Askr Asci* 'Esche'; alle drei sind dem Glauben entsprungen, dass die Menschen von Bäumen abstammen, vgl. *Mythol.* 538 nebst Nachtr. S. 162. So hat sich uns also auch dieser Teil der alten Erzählung als ein anthropogonischer Mythus enthüllt; *Gambara* 'Urmutter' mit ihren Söhnen *Âjo*

'Mensch' und *Ŷbor* 'Eibenbaum'. Es heisst nun weiter Zeile 26: *Tunc Fréa* [d. i. *Frîja*] *dedit consilium, ut sol surgente venirent Uuinniles et mulieres eorum crines solutae circa faciem in similitudinem barbae et cum viris suis venirent.* Männer und Frauen waren also nicht zu unterscheiden; die Männer erschienen mit aufgelöstem, um das Kinn herabgeschlungenem Haar, wie die Frauen. Nun hat Tacitus Germ. 43 bekanntlich die Notiz, dass die Nahanarvalen, eines der Ostvölker, einen *sacerdos muliebri ornatu* gehabt haben; die deutsche Benennung dafür war **hazdiggs haddingr* 'Mann mit Frauenhaar', zu altn. *haddr* = got. **hazds* 'das aufgebundene Frauenhaar' (Müllenhoff ZfdA 12, 347); daher hiess das wandalische Priester- und Königsgeschlecht (denn die Nahanarvalen sind nur ein Teilvolk der Wandalen) *Hasdingi, Asdingi*, und danach auch das Volk selbst (s. die Belege bei Wrede, *Sprache der Wandalen* S. 41). Da nun an unserer Stelle der Origo die Wandalen als mithandelnd genannt werden, so wird der Mythus ursprünglich ihnen gehört haben und nicht den Langobarden; nicht ihnen, sondern den *Hazdingen* verlieh der Gott den Namen, denn *Langobardi* bedeutete ursprünglich vielleicht etwas ganz anderes, vgl. AfdA 19, 7 f.

§ 32. Paulus Diaconus.

a) Stücke mythologischen Charakters.

1. Lamissio (1, 15), vgl. KLg I 1, 106. *[Agelmund] quia eum de piscina, quae eorum lingua lama dicitur abstulit, Lamissio eidem nomen imposuit.* Also ein wasserentsprungener Heros wie der naheverwandte *Sceáf*, den der Widsið 32 gleichfalls als Urkönig der Langobarden kennt: *Sceáfa weóld Longbeardum.* Symbolisch zu nehmen ist es, wenn er mit dem Ger *(hasta)* aus dem Wasser gefischt wird. Er besiegt dann einen weiblichen Wasser-Unhold (Amazone nennt ihn Paulus), mit welchem er schwimmend kämpft; eine Heldenthat, die seinem Wesen entspricht, und die sich bei Beowulf, dem Schwimmer, wiederholt; vgl. Müllenhoff *Beowulf* S. 10. — Es sind keinerlei deutliche Liedspuren vorhanden.

2. Der Traum des Frankenkönigs Gunthramnus (3, 34). Vgl. Liebrecht, Germ. 5, 122, *Zu Gervasius* S. 114, *Zur Volkskunde* S. 206; Golther, *Mythologie* S. 83. Paulus erzählt diese merkwürdige Geschichte, *praesertim cum hoc Francorum historia noverimus minime contineri.* Gunthram verfällt im Walde, von der Jagd ausruhend, in tiefen Schlaf; nur ein einziger Gefolgsmann ist bei ihm. Da kam ein kleines Thier, einer Eidechse ähnlich, aus seinem Munde hervor und lief ängstlich an einem dort gerade fliessenden Bächlein hin und her, bis der Genosse sein Schwert als Brücke darüber legte. Drüben war in einem Berg eine Öffnung, in der es verschwand. Nach einiger Zeit kam es zurück und kroch wieder in den Mund des Schlafenden. Erwacht, erzählte Gunthram seinen Traum: er habe einen Fluss auf eiserner Brücke überschritten und sei in einen Berg eingetreten, wo er viele Pfund Goldes erblickte. Nun erzählt auch der Gefährte, was er erlebt, man gräbt nach und findet unermessliche Schätze. — Die Erzählung wurzelt auf jeden Fall im altgermanischen Glauben und hängt anscheinend mit dem Wodanskult zusammen; vgl. Heimskringla ed., Jónsson S. 18 (Ynglingas. 7): *Óðinn skipti hǫmum, lá þá búkrinn sem sofinn eða dauðr, en hann var þá fugl eða dýr, fiskr eða ormr, ok fór á einni svipstund á fjarlæg lǫnd at sínum erendum eða annarra manna.* Weiteres *Myth.* 1036, und Nachtr. S. 312. Später als Novelle (Märchen) weit verbreitet; die Form, in welcher dem Paulus das Stück bekannt wurde, lässt sich nicht ermitteln. Man vermisst den hohen Stil; es macht sich schon die kleine Manier der Märchen-Novelle bemerklich, woraus

indess nur Schlüsse für Italien und für die Zeit des Paulus gezogen werden dürfen.

b) Stücke historischen Charakters.

3. Hrôdulf, König der Heruler, und der Untergang seines Volkes (1, 20). Deutsche Sagen Nr. 395; vgl. KLg I 1, 115 und über den durchschimmernden Stabreim Bruckner S. 18 und ZfdA 43, 55. Die besungenen Ereignisse haben sich, soweit historisch, um das Jahr 510 zugetragen. 'Diese Sage bildet das letzte herulische Heldenlied .... Rodulfs kühne Gestalt ist mit Vorliebe hingestellt und die siegenden Langobarden selbst, mit ihrer verräterischen Königstochter, stehen im Schatten; der tragische Glanz haftet ganz auf dem untergehenden Heldenvolke, das im blühenden Leinfelde sein Grab findet. Es ist, als hätten Überlebende des besiegten Stammes das Lied gesungen.' Uhland 1, 461. Eine Dichtung im strengen und hohen Stil der rhapsodischen Epik, wie sie nur zur Zeit der vollen Blüte dieser Kunst möglich war. — *Herolorum vero exercitus dum hac illacque diffugeret, tanta super eos caelitus ira respexit, ut viridantia camporum lina cernentes, natatiles esse aquas putarent; dumque quasi nataturi brachia extenderent, crudeliter hostium feriebantur a gladiis.* Der alte herulische oder langobardische Dichter muss ein offenes Auge für die Natur gehabt haben, dass er diesen Zug erfinden konnte. Denn Goethe erzählt in der Ital. Reise, Palermo, den 12. April 1787: 'Der Lein hatte zum Teil Knoten gewonnen, der andere Teil blüht. Man glaubt in den Gründen kleine Teiche zu sehen, so schön blaugrün liegen die Leinfelder unten.'

4. Der Cyklus von Alboin. Deutsche Sagen Nr. 396—400, Uhland 1, 462 ff. Schon aus der oben (§ 29) ausgehobenen Stelle des Paul. Diac. geht hervor, dass Lieder auf Alboin auch ausserhalb Italiens im Umlauf waren. Ein interessantes Zeugnis für die Richtigkeit dieser Angabe und zugleich für die Wanderung der Heldenlieder von Stamm zu Stamm ist Widsið V. 70—74, wo die Freigebigkeit des Alboin *(Ælfwine)* gefeiert wird. Auch Uhland 1, 465 urteilt: 'Die Sagen von Alboin tragen, besonders im vordern Teile, ganz das Gepräge der Heldenlieder. Sie sondern sich noch sichtbar in rhapsodische Abschnitte, Abenteuer.' Die bedeutendsten sind:

a) Alboin bei den Gepiden (1, 23 f.), vgl. KLg I 1, 117. Nach siegreicher Schlacht über die Gepiden, in der Turismod, des Gepidenkönigs Turisind Sohn, von Alboins Hand gefallen ist, begiebt sich der junge Alboin zu Turisind, um sich von ihm wehrhaft machen zu lassen. Er wird freundlich aufgenommen, beim Mahle aber entsteht infolge einer Äusserung des Königs, der mit Schmerz seines erschlagenen Sohnes gedenkt, ein scharfer Wortwechsel, der in blutigen Streit überzugehen droht. Da wirft sich der König mitten zwischen die Streitenden, schlichtet den Hader und entsendet den Alboin, mit den Waffen des Turismod geschmückt, zu seinem Vater. Von den Langobarden aber heisst es weiter: *mirantur qui aderant et laudant audaciam Alboin, nec minus adtollunt laudibus Thurisindi maximam fidem.*

b) Alboins Ermordung: 2, 28, vgl. 1, 27; KLg I 1, 118, 120. Im Jahre 567 schlug Alboin die Gepiden und vernichtete sie. Ihr König Kunimund fiel von Alboins Hand. Als Trophäe nahm er das Haupt des Erschlagenen mit sich und liess sich daraus einen Trinkbecher *(scala)* machen. Kunimunds Tochter Rosamunde aber führte er gefangen heim und machte sie zu seiner Gemahlin. In ihrem Herzen aber glühte der Rachegedanke (vgl. Signy, KLg I 2, 201). Bei einem Gelage forderte sie Alboin auf, aus jenem Becher zu trinken, mit Worten, die (in ahd. Form) in dem zu Grunde liegenden Liede wahrscheinlich gelautet haben: *frá-*

walchò trinc mit fáter dinemo. Das war das Äusserste von Schmach, das ihr angethan werden konnte. Sie verschwört sich mit *Helmechis,* des Königs Schildträger. Dieser rät ihr, sich der Hülfe des *Peredeo*, eines Kämpen, der sich durch seine ausserordentliche Stärke auszeichnet, zu versichern. Da Peredeo sich aber weigert, trägt sie (wie Signy) kein Bedenken, ihre Frauenehre zu opfern, um der Rachepflicht genügen zu können. 'Sie legte sich Nachts in das Bett der Kammerfrau, mit welcher Peredeo vertrauten Umgang hatte, und als nun Peredeo kam, schlief er, ohne es zu wissen, bei der Königin.' Nun ist er in ihren Händen: 'Jetzt hast du eine solche That gethan, dass du den Alboin entweder töten, oder unter seinem Schwerte fallen musst.' Als Alboin Mittagsruhe hält, schafft sie alle Waffen bei Seite, mit Ausnahme des Schwertes, das er an der Seite trägt; dieses bindet sie am Bettpfosten fest. Merkwürdigerweise kommt nun nicht Peredeo, sondern Helmechis herein und erschlägt den König. Vermutlich war Peredeo nur der Gehülfe des Helmechis, und die Mordthat wurde von beiden gemeinsam vollbracht. Die Leiche des grossen Königs wird unter lauter Wehklage der Langobarden in der Nähe des Palastes unter dem Aufstieg einer Treppe begraben. Es ist nicht zu verkennen, dass diese grossartige, dramatisch reichbewegte Dichtung einst zum Schönsten der germanischen Poesie gehört hat.

5. Peredeo (2, 30). Das weitere Schicksal Peredeos, das mit seiner Teilnahme an der Ermordung Alboins in keinem Zusammenhange steht, ist hier noch zu erwähnen, weil ein Zug daraus in den König Rother übergegangen ist; KLg I 1, 118 Anm. Der Kämpe wird nach Konstantinopel geschickt, wo er in einem Kampfspiel vor dem Volk und dem Kaiser einen Löwen von wunderbarer Grösse tötet. Um den starken Mann unschädlich zu machen, werden ihm auf kaiserlichen Befehl die Augen ausgerissen; er rächt sich aber, indem er zwei vornehme Männer aus der Umgebung des Kaisers, die er mit verstellter Absicht hat zu sich kommen lassen, ersticht. Die Geschichte von der Tötung des Löwen wird im König Rother von dem Riesen Asprian erzählt.

6. Die Brautfahrt des Authari (3, 30). Deutsche Sagen Nr. 402; vgl. KLg I 1, 119, 121. Auch von dieser Sage sind noch Spuren im König Rother nachweisbar. Unerkannt mit wenigen Begleitern kommt Authari an den Hof des Baiernkönigs Gairibald, um dessen Tochter Theudelinde, seine Verlobte, selbst zu sehen. Die folgende reizende Schilderung, wie Authari, da er aus ihrer Hand den Becher Weines empfängt, gegen die Sitte ihre Hand berührt, und wie die Jungfrau, von ihrer Amme belehrt, daran erkennt, dass der schöne Fremde ihr Bräutigam ist, erinnert lebhaft an die ähnliche Situation im König Rother, wo dieser unerkannt die junge Königin besucht und sich ihr zu erkennen giebt. Wahrscheinlich ist eben das liebliche langobardische Lied in diese spätere Spielmannsdichtung aufgegangen. — Auch von den späteren Thaten Autharis und Theudelindes waren, wie es scheint, noch allerhand sagenhaft ausgeschmückte, gewiss in Liedform festgehaltene Erzählungen bekannt, auf die aber nicht mehr näher eingetreten werden kann; vgl. 3, 32, 35; deutsche Sagen Nr. 403 f.; Bruckner S. 18.

§ 33. Über das zu erschliessende epische Gedicht vom Untergange des thüringischen Reiches, von dem uns mehrere lateinische Relationen vorliegen, ist ausführlich KLg I 1, 124 ff. gehandelt. Auf diese Darstellung muss hier verwiesen werden. Vgl. dazu Uhlands Schr. 1, 467 ff.; Müllenhoff, Zs. f. Gesch. 8, 253 und ZfdA 30, 248; Voretzsch, Philol. Studien S. 92 ff. — Ganz bei Seite bleiben muss hier die anglofriesische Epik: KLg I 1, 152—169.

§ 34. Rhapsoden. Heldensage 381 ff.; KLg I 1, 136 ff. (vgl. Register unter Rhapsode). Der Heldengesang hätte seine hohe Blüte schwerlich erreichen können, wenn ihm nicht an den Höfen der Fürsten eine Pflegstätte bereitet worden wäre. Unsere alte epische Dichtung steht im nächsten Zusammenhange mit dem höfischen Heldenleben, sie ist so gut wie die der Griechen Hofpoesie. 'Der Sänger und Dichter lebt in der Gesellschaft der Fürsten und Helden, ja er ist oft selbst ein Held und Gefolgsmann, und selbst die Fürsten und Helden nehmen an der Dichtung Teil' (Müllenhoff, *Zur Geschichte der Nibelungen Not,* S. 11). Über die Stellung der Sänger am Hofe giebt die angelsächsische Poesie erwünschte Auskunft; die wichtigsten Stellen sind schon § 27 mitgeteilt (vgl. auch A. Köhler, *Über den Stand berufsmässiger Sänger im nationalen Epos germanischer Völker,* Germ. 15, 27 ff.). Mit dem Ablauf der heidnischen Zeit änderten sich die Verhältnisse: dass katholische Christentum sah diese Poesie ungern und suchte sie zu verdrängen. Dafür darf freilich die oft (auch noch KLg I 1, 206) citierte Angabe Thegans von Ludwig dem Frommen *poetica carmina gentilia, quae in iuventute didicerat, respuit* nicht als Beweis angeführt werden, da mit den *carmina gentilia,* wie Braune, Beitr. 21, 5 f. überzeugend nachgewiesen hat, lediglich die lateinischen Dichtungen des Altertums gemeint sind. Wohl aber spielt auf epische Lieder an das Verbot, das Benedictus Levita in seine Kapitulariensammlung aufnahm (MG. LL II 2, S. 83): *Ne in illo sancto die* (am Sonntag) *vanis fabulis aut locutionibus sive cantationibus vel saltationibus stando in biviis aut plateis ut solet inserviant.* Nur in England erfuhr die alte Kunst mehr Schonung, und darum sind dort auch wichtige Denkmäler der nationalen Epik erhalten geblieben. Mit dem Aufblühen des fränkischen Reiches ging ferner der Niedergang der kleinen Höfe Hand in Hand. Letztere hatten berufsmässigen Sängern eine angesehene Lebensstellung gewährt; mit der Einbusse derselben verfiel nun dieser Stand. Von den Höfen vertrieben, gingen die Sänger unter den Fahrenden auf, die an Sonn- und Festtagen die grosse Menge unterhielten. Diesem wenig geachteten Volke, das bei seinen Vorträgen auf den derben Geschmack seines Publikums Rücksicht nehmen musste, fiel nun die hohe Aufgabe zu, den reichen Schatz der Epik des Heldenalters zu hüten (vgl. Friedr. Vogt, *Leben und Dichten der deutschen Spielleute im Mittelalter,* Halle 1876. KLg I 1, 200. 2, 191 f.).

Zweiter Abschnitt.

VON DER MITTE DES ACHTEN BIS ZUR MITTE DES ELFTEN JAHRHUNDERTS.

A. Die Poesie.

§ 35. In der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts beginnt die Überlieferung, dank dem in den Klöstern gepflegten Schrifttum und der Beteiligung der Geistlichkeit an der deutschen Literatur. Gegen den Volksgesang freilich in allen seinen Gestaltungen verhielt sich die Kirche ablehnend, ja feindselig, und so ist es nicht zu verwundern, dass davon nur Weniges auf uns gekommen ist. Aber eine mächtige mündliche Tradition, deren Träger die fahrenden Sänger waren, paralysierte einigermassen den zerstörenden Einfluss, den das Christentum auf die grosse poetische Kultur des Heldenalters ausübte, und bewahrte wenigstens den Inhalt vieler alter Lieder, wenn auch (ein unersetzlicher Verlust) ihre

alte klassische Form zerbrach. Karl der Grosse, an Weite des Blickes seiner klerikalen Umgebung überlegen, versuchte zu retten was zu retten war (leider vergeblich, da sein Geist und seine Gesinnung sich nicht vererbten); er liess nicht nur die alten Volksrechte aufschreiben, sondern auch *barbara et antiquissima carmina quibus veterum regum actus et bella canebantur,* die uralten deutschen *(barbara!)* Lieder, worin der alten Könige Kriegsthaten besungen waren. Man streitet darüber, ob in diesen Liedern vorwiegend die grossen Sagenhelden Ermanrich, Dietrich von Bern, Sigfrid, Walther u. s. w. besungen worden seien oder die merowingischen Könige und andere gefeierte Männer des Frankenvolkes. Es wird beides der Fall gewesen sein, wenn auch der Poeta Saxo, der wohl nur Einhards Notiz und keineswegs mehr die Sammlung selbst vor Augen hatte, ausschliesslich die letztere Möglichkeit ins Auge zu fassen scheint KLg I 1, 122, vgl. Voretzsch, Philol. Stud. S. 64). Während der Regierungszeit Karls des Grossen und seines Sohnes, geht der Stabreimvers als herrschende Kunstform zu Grabe und wird (zuerst in Otfrids Evangelienbuch) durch den endreimenden Vers ersetzt. Die Volkspoesie hält trotzdem noch lange an der alten Weise fest und auch Unterschiede der Gegenden machen sich bemerklich. Vgl. KLg I 2 im Register unter Alliteration. Die rhythmische Struktur des Verses wird durch den Wegfall des Stabreimes nur unerheblich berührt; über diesen wichtigen Punkt ist ausführlich in meinem grösseren Werke gehandelt, worauf hier verwiesen werden muss.

A) DIE ÄLTESTEN GATTUNGEN.

1. Zaubersprüche.

§ 36. Die Merseburger Zaubersprüche (MSD IV 1, 2 wo im Kommentar die Literatur aufgeführt ist). Aufgefunden 1841 von Waitz, sind sie zuerst veröffentlicht und eingehend erläutert worden von J. Grimm, *Über zwei entdeckte Gedichte aus der Zeit des deutschen Heidentums* (1842) Kleine Schriften 2, 1—29. Neues Facsimile von M. Enneccerus. Sie sind in einer Sammelhandschrift des Merseburger Domkapitels erhalten und stehen auf dem Vorsatzblatte des 6. Teiles derselben (Bl. 84) von einer Hand des 10. Jahrhs. aufgezeichnet. Ihr grundheidnisches Gepräge kontrastiert seltsam mit dem Missale, welches den Inhalt dieses Teiles der Sammelhandschrift bildet. Wo sie niedergeschrieben sind, ist nicht ermittelt. Wenn auch die Hs. aus Fulda zu stammen scheint (vgl. Zacher ZfdPh 4, 463 ff.), kann doch der Dialekt nicht ostfränkisch sein (vgl. übrigens Wrede ZfdA 36, 135 ff.); eher ist an thüringischen Ursprung zu denken.

a) Der erste Spruch (vgl. KLg I 1, 89) soll die Lösung eines Kriegsgefangenen herbeiführen, den die Feinde gefesselt haben. Der epische Eingang (vgl. § 10) schildert, wie eine Schar von Schlachtjungfrauen durch die Luft gezogen kommen und sich niederlassen.[1] Sie teilen sich in drei Gruppen.

[1] Die erste Zeile ist in jeder Hinsicht schwierig und dunkel. Dass die Idisen geflogen kommen, schliesst man aus *sâzun* 'sie setzten sich' und aus ihrer Teilung in drei räumlich weit getrennte Gruppen gewiss mit Recht. Aber was ist *hera duoder?* Ich glaube jetzt auch (vgl. MSD. 2, 43), dass es das natürlichste ist 'hierher und dorthin' zu übersetzen. — Wie eine unverstanden fortgeschleppte Form sieht auch das *eiris* des ersten Halbverses aus und die alte Gleichsetzung mit got. *airis* scheint mir trotz Allem gar nicht so unwahrscheinlich; ich hielte sie für sicher, wenn *eirir* stände, denn Komparativadverbia dieser Art giebt es auch sonst (z. B. *furdir).* Dass *eiris* mit altn. *âr* und dem *einmal* unserer Märchenanfänge sinnesgleich ist, wird wohl von Niemanden mehr bezweifelt. Über die Bevorzugung des Verbs als Stabreimträger vor dem Namen vgl. KLg. im Register unter Alliteration.

Die einen, hinter dem befreundeten Heere zu denken, legen den feindlichen Gefangenen Fesseln an; die zweiten hemmen das Heer der Gegner wohl durch Zaubergesänge; die dritten, hinter dem feindlichen Heere thätig, suchen die Knoten der Fesseln ihrer Freunde aufzunesteln, aber es gelingt ihnen nicht eher, als bis sie den Spruch zur Anwendung bringen: entspringe den Banden, entrinne den Feinden. Vgl. Havamal 147 Hildebr.: Wenn mir die Männer anlegen Bande an die gekrümmten Glieder, so singe ich solche Zauberlieder, dass ich gehen kann; es springt mir von den Füssen die Fessel und von den Händen der Haft'. Grimnismal 36 heissen zwei Walküren *Hlǫkk ok Herfjǫtur* 'Kette und Heerfessel'.

b) Der zweite Spruch (vgl. KLg I 1, 90. 2, 536) bezweckt die Heilung eines lahmenden Rosses. Auch er wird mit einem epischen Eingange eröffnet. Es wird erzählt, wie eine bunte Schar von Göttern und Göttinnen zu Walde, d. h. wohl auf die Jagd reitet. Sie sind parweise geordnet: *Phol* (d. i. *Balder*) und *Wuodan, Sinthgunt* und *Sunna, Frîja* und *Volla;* die Reihe eröffnet der Gott, der der Held der kleinen Geschichte ist.[1] Da strauchelt das Ross Balders und verrenkt sich den Fuss. Die Göttinnen versuchen nach einander den Schaden durch Besprechung zu heilen, aber es will sich der gewünschte Erfolg nicht einstellen. Endlich nimmt sich Wodan, der zauberkundige Gott, der Sache an und ihm glückt die Heilung alsbald durch Anwendung des in den letzten Zeilen enthaltenen Spruches. Die Formel selbst ist uralt, denn sie findet sich bereits im Atharvaveda. Auf germanischem Boden ist sie weit verbreitet (Mythol. 1181. MSD 2, 47. Germ. 8, 62. ZfdPh 4, 468. ZfdA 21, 211. 24, 68, 112.) Aber auch der erzählende Eingang hat sich lange erhalten, z. B. in Schottland, wo folgender Spruch gang und gäbe ist: 'Unser Herr ritt, seines Fohlens Fuss glitt; ab stieg er, seines Fohlens Fuss renkte er ein: Bein zu Beine, Sehne zu Sehne, Blut zu Blute, Fleisch zu Fleische' (Germ. a. a. O.).

§ 37. Wiener Hundesegen (MSD IV 3; vgl. KLg I 1, 260). Aufgefunden im Jahr 1857 von Miklosich, herausgegeben mit einem Facsimile von Karajan, *Zwei bisher unbekannte deutsche Sprachdenkmale aus heidnischer Zeit,* Wiener Sitz.-Ber. 25, 308 ff. Dazu F. Stark, Germ. 3, 123 ff.; J. Diemer, Beiträge zur ält. d. Spr. u. Lit. XVII (Wiener Sitz.-Ber. 27, 337 ff). Ferner zu nennen: Müllenhoff ZfdA 11, 257 ff. 30, 215 f. Denkm. 2, 48; Schade, *Veterum monumentorum decas* Weimar 1860 S. 1 ff. Kraus, ZsfdöG. 1896, S. 336 f. Facsimile von M. Enneccerus. — Der Spruch steht zusammen mit einem Abracadabra gegen Schlangen auf einer freigelassenen Stelle einer Sammlung von Heiligenleben, von anderer Hand als diese geschrieben. Karajans Vermutung, dass die Handschrift aus Salzburg stamme, steht auf schwachen Füssen, ebenso seine Altersbestimmung des deutschen Stückes. Weit entfernt gleichzeitig mit dem Muspilli zu sein, gehört es in der vorliegenden sprachlichen Gestalt sicher erst der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts an. Der Dialekt ist entschieden bairisch. Da der Hirt der Hirten angerufen und speziell auf Wolfsschaden Bezug genommen wird, so ist das Stück für einen Hirtensegen zu halten, und zwar gilt er den Hunden. Ein besonderer Segen mag dann über die Herde gesprochen worden sein. — Sehr interessant ist die metrische Form des Denkmals. Die Alliteration sehen wir stark

[1] Es ist zu bedauern, dass sich Steinmeyer hat verleiten lassen, einer schlechten Interpretation zu Liebe, die heute keine Anhänger mehr hat, den Götternamen *Balder* aus dem Texte der Denkmäler zu entfernen. Der Vers *dô uuàrt demo Báldères vólon* ist rhythmisch gut, aber insofern abnorm, als der erste Starktakt des Stabreimes entbehrt. Über die Rhythmisierung des dazu gehörigen zweiten Hemistichs vgl. KLg I 1, 328; alts. Genes. S. 33.

im Verfall, ohne dass der Endreim schon als notwendig empfunden wurde: denn gereimt sind nur die Halbverse von 2 und von 12. In letzterem Falle teilt Müllenhoff falsch ab, wegen seines Vorurteiles hinsichtlich der Senkungen (vgl. KLg I 2, 36). Es ist zu lesen (mit der Handschrift):

dē frúma mir sa hìuto állà *héra hèim gasúntà.*

Korrekte Verse, aber weder mit Alliteration noch mit Reim, haben wir in 1 und 3 (11), und zwar stellt 1ª den Rhythmus E (mit Auflösung auf Takt 4), 3ᵇ den Rhythmus C (mit Senkung in Takt 2), 1ᵇ und 3ª den Rhythmus B dar (mit Wahrung des alten Gesetzes, das in Takt 2 keine Senkung gestattet). Zu diesen sechs Langzeilen kommt noch 7 hinzu, wo die Alliteration noch erhalten ist, aber mit einem Fehler im zweiten Hemistich (A und B, resp. D 4 mit Auflösung auf dem Schlusstakte):

daz in uuólf nòh uúlpà *za scèdin uuérdàn ne mégi.*

Nun bleiben noch folgende zwei, wie ich meine correspondierenden Gefüge übrig:

4 ff. *der gauuérdò uuáltèn*
híuta dèro húnto dèro zóhonò.
8 ff. *se(h)uuára sè ge(h)lóufàn*
uuáldes òde uuéges òde héidò.

Wir sind hier wie überall, bis auf die hoffentlich erlaubte Wiederherstellung des anlautenden *h* in 8, streng bei der Überlieferung geblieben, namentlich auch in 9, wo Müllenhoff umstellen musste. In diesen beiden Gefügen herrscht deutlich der Stabreim; 4 und 8 sind paroemische Verse von regelmässigem Bau (Typus A, vgl. oben S. 46), 5 f. und 9 f. dagegen zählen 6 Takte und sind als Verlängerungen des Paroemiacus, unter Beibehaltung des Doppelreims, anzusehen. Jedem dieser Gefüge geht eine Langzeile voraus, so dass die Strophe aus zwei sich in ihren Teilen genau entsprechenden Hälften besteht. Sehr wahrscheinlich sind mit Müllenhoff die übrigen Langzeilen zu zwei Strophen von je zwei Langzeilen anzuordnen (bei 11 und 12 ist kein Zweifel), so dass das mittlere kunstreiche Gesetz eingefasst wird von zwei Strophen jener einfachen Art, deren sich auch Otfrid bedient und von der oben S 50 die Rede gewesen ist.

§ 38. De hoc quod spuriha[l]z dicunt ist die Überschrift eines altsächsischen Spruches, der zusammen mit der niederdeutschen Fassung des Segens *contra vermes* und einigen lateinischen Formeln auf der letzten Seite einer Wiener Hs. theologischen Inhalts aus dem 10. Jahrh. überliefert ist. Erster Druck 1824 durch Massmann, dann bei Graff Diut. 2, 189, MSD IV, 4, Heyne, kl. and. Dm. S. 91. Wadstein S. 19 u. s. w. Vgl. KLg I 1, 261. Facsimile von Gallée. Die *spurihelti* ist eine Art Lähme des Pferdes. Auch dieser Spruch hat einen kurzen epischen Eingang, worin erzählt wird, wie ein Fisch, dessen Flossen untauglich geworden waren, von 'unserm Herrn' geheilt worden ist. Rhythmischer Fall ist in Müllenhoffs drei ersten Halbversen unverkennbar und Müllenhoff hatte Recht, den Artikel zu tilgen. Darauf folgt zunächst Prosa. Ein Vers, und zwar mit Stabreim, ist dann wieder *thìe gihélè that hérs* und auch das sich anschliessende *thèru spúrihèltì* fügt sich den metrischen Gesetzen. Man sieht deutlich, dass zusammengeschrumpfte Reste einer älteren, volleren Fassung auf uns gekommen sind.

§ 39. Contra vermes. In zwei Fassungen überliefert, einer altsächsischen und einer hochdeutschen, in letzterer mit der Überschrift *pro nessia* 'gegen die Wurmsucht' MSD IV 5 (vgl. Germ. 18, 46. 234 ZfdA 17, 560. 21, 209. 22, 246. Germ. 25, 69. KLg I 1, 261. 2, 153). Die sächsische

Fassung steht in der gleichen Hs. wie der vorige Spruch und ist an denselben Stellen wie dieser gedruckt; sie erweist sich durch die Metrik als die bessere. In hochdeutscher Gestalt überliefert uns das Stück der Clm. 18 524, 2 aus Tegernsee, der dem 9. Jahrh. angehört; zuerst gedruckt Myth. 1184 Anm. Facsimile von M. Enneccerus. Der Spruch soll irgendwelche inneren Krankheiten heilen: bohrende Würmer wurden als die Erreger von allerlei Krankheiten, wie Kopf- und Zahnschmerzen, gedacht; vgl. Köhler, Germ. 13, 182 ff. Durch die Beschwörung wird der Wurm mit seiner Begleitung aus dem Mark in die Knochen (in der hochd. Fassung in die Sehnen), aus den Knochen in das Fleisch, aus dem Fleische in die Haut, und von da schliesslich in einen Pfeil getrieben, den der Besprechende in der Hand hält, um ihn zuguterletzt, wie Kuhn vermutet, in den Wald zu schiessen. Ein epischer Eingang ist bei diesem Spruche nicht vorhanden.

In der Vorlage der eben erwähnten Wiener Hs. waren wahrscheinlich noch andere deutsche Sprüche aufgezeichnet. Denn es wird auf Rechnung der Trägheit des Abschreibers zu setzen sein, wenn zu den vier übrigen Titeln '*ad vermes occidendos*', '*ad apes conformandos*', '*ad pullos de nido*', '*contra sagittam diaboli*' die deutschen Formeln fehlen. Besonders zu bedauern ist der Verlust des letzten Segens gegen Hexenstich, weil man gerne wüsste, wie er sich zu dem schönen angels. Spruche verhielte, der KLg I 1, 93 ff. erläutert ist.

§ 40. Der Strassburger Blutsegen, aufgefunden von Pertz in einer jetzt nicht mehr vorhandenen Strassburger Hs. des 11. Jahrhs., herausgegeben von Jakob Grimm im Anhang zu der Abhandlung *über die Merseburger Gedichte* (kl. Schr. 2, 29). Zur Erklärung vgl. Jakob Grimm kl. Schr. 2, 147, MSD 2, 52 f., KLg I 1, 262. Der Spruch dient *ad stringendum sanguinem,* wie die Unterschrift darthut. 'Es scheinen drei verschiedene Sprüche, die nur in ihrem Zweck und ihrer Absicht übereinstimmten, oder vielmehr deren Überreste, hier verbunden zu sein.' So Müllenhoff, dem ich im wesentlichen beistimme. a) 'Genzan und Jordan gingen miteinander schiessen, da schoss aus Versehen Genzan dem Jordan in die Seite'. Nun anscheinend eine Lücke, worin erzählt war, wie das fliessende Blut besprochen worden ist. 'Da hörte das Blut auf zu fliessen. So höre auch dies Blut auf zu fliessen: stehe Blut, stehe Blut fest'. Dieser Spruch ist von einem ganz ungeschickten alemannischen Schreiber aus einer niederdeutschen Vorlage abgeschrieben, wie nicht nur durch *te,* sondern vor allem auch durch die niederdeutsche Alliteration *Genzan Jordan giegen* (gingen) bewiesen wird. b) Einem zweiten Spruche gehört nach Müllenhoff die fünfte Zeile an. Dagegen habe ich a. a. O. den Versuch gemacht, sie in der Lücke des ersten unterzubringen, worauf ich verweise. c) Vgl. dazu Mythol. 495 und Nachtr. 153 f. 'Der Stumme sass auf dem Berge mit einem stummen Kinde auf dem Arme. Stumm hiess der Berg, stumm hiess das Kind: der heilige Stumme versegene diese Wunde'. Stumm = gefühllos, wie mhd. *toub.* Man thäte vielleicht am besten, geradezu so zu übersetzen, weil dann der 'stumme' Berg verständlich wird. Der Spruch muss in einer Gegend entstanden sein, wo eine groteske Bergformation der Phantasie Veranlassung zu der Vorstellung eines sitzenden Riesen mit einem Kind im Arme geben konnte. Die Fühllosigkeit des starren Steinriesen soll auf die Wunde wirken, damit auch diese fühllos, schmerzlos werde.

§ 41. Contra malum malannum, überliefert in einer Bonner Hs., von der H. Hoffmann, *Althochdeutsche Glossen* Breslau 1826 S. XXXI angibt,

dass sie um 1070—90 geschrieben sei. Erster Druck von Wilhelm Wackernagel, *Das Wessobrunner Gebet und die Wessobrunner Glossen*, Berlin 1827 im Anhange S. 67—70; ihm war eine Abschrift durch Hoffmann zugekommen. MSD IV 7, mit Anmerkungen von Müllenhoff. Vgl. KLg I 1, 265. Was *malannus* ist, erläutert folgende Stelle bei Ducange (ed. Favre) 5, 191[a]: *Aderat quidam miles, cujus oculum dextrum carbunculus, quod malum Franci per antiphrasim bonum malannum vocant, adeo possederat, ut non modo de visu, sed et de vita periclitaretur. Ipse orbis, ipsa supercilia nasusque spatium suum a tumore excesserant, tota facies largius extuberabat.* Also eine unter Umständen lebensgefährliche Geschwulst am Auge. Im Spruche selbst steht dafür *suam*, d. h. Blase, zu *suimman* d. i. eigentlich sich aufblasen, wie eben der Schwimmende thun muss, um sich über Wasser zu halten (das blosse Dahingetragenwerden vom Wasser heisst *fliozan*).

§ 42. Weingartner Reisesegen. MSD IV 8. Ausführlich besprochen KLg I 2, 158 ff. Aufgefunden von Graff und von ihm herausgegeben Diut. 2, 70. Die jetzt in Stuttgart befindliche Hs. gehört dem 12. Jahrh. an. Trotz der jungen Überlieferung bricht die Alliteration noch überall durch, abgesehen von dem prosaischen zweiten Teile. Grosse Innigkeit und Gefühlstiefe zeichnen das kleine Stück aus.

§ 43. Lorscher Bienensegen. MSD XVI. Ausführlich besprochen KLg I 2, 154 ff. Aufgefunden von August Reifferscheid, herausgegeben und erklärt von Franz Pfeiffer, Sitzungsber. der Wiener Ak. 52 (1866) 3—19 (= *Forschung und Kritik auf dem Gebiete des deutschen Altertums* II), mit einem Facsimile. Der Segen ist von einer Hand des 10. Jahrhs. auf dem unteren Rande einer ehemals Heidelberger Hs. der Vaticana, die aus Lorsch stammt und im 9. Jahrh. geschrieben ist, nachgetragen, und zwar verkehrt 'so dass man, um ihn zu lesen, die Hs. umdrehen muss'.

§ 44. Contra caducum morbum, herausgeg. mit Anmerkungen MSD 2, 300 ff. Zuerst aufgefunden in einer Münchner Hs. von Keinz. Eine zweite Hs. aus dem 12. Jahrh., die jetzt der Nationalbibliothek in Paris gehört, hat A. Morel-Fatio ZfdA 23, 436 ediert. Zur Erklärung des Spruches vgl. Scherer, Sitzungsber. d. Berl. Ak. 1885 S. 577 ff., wo auch eine Herstellung des Textes versucht ist, R. Hildebrand, *Aufsätze und Vorträge* Leipzig 1890 S. 209 f., KLg I 1, 265 ff., v. Grienberger ZfdA 42, 186 ff. (ohne erhebliche Förderung, weil die Versform des Spruches völlig ausser Acht gelassen ist). Dunkelheiten bleiben noch genug übrig. Klar ist, dass zwei unzusammenhängende Segen zusammengerückt sind. Der erste Teil (bis *zuo zeinero stûdon*) bietet einen epischen Eingang, zu dem die Formel fehlt; er stammt aus der Zeit der Bekehrung: ein heidnischer und ein christlicher Volksstamm wohnen nebeneinander nur durch einen Fluss getrennt; die verbindende Brücke, um die Streit entstanden ist, zerstört der Gott Donar durch Blitzschlag, da kommt der Sohn Adams und schlägt den Sohn des Teufels in den Wald zurück.

In der eben genannten Pariser Hs. sind noch einige andere Sprüche überliefert, von denen die beiden folgenden poetisches Gewand tragen.

§ 45. Ad fluxum sanguinis narium: 'Christus und Johannes gingen zum Jordan. Da sprach Christus: Stehe, Jordan, bis ich und Johannes über dich gegangen sind'. Dann folgt Prosa: 'Wie der Jordan da stand, so stehe du Blut'. Dieser Schluss kehrt auch sonst wieder, s. Germ. 32, 454 f. Derselbe Segen lateinisch nach einer vaticanischen Hs. MSD 2, 275. Die erste Langzeile besitzen wir auch in niederländischer Fassung (MSD 2, 276): *Die heileghe Kerst ende die goede sinte Jan ghinghen over die Jordan.* Weiteres KLg I 2, 161 f.

§ 46. Ad equum erręhet. Vgl. Scherer Sitz.-Ber. d. Berl. Ak. 1885, S. 581, KLg I 2, 157. MSD 2, 303. Das kleine Gedicht von volkstümlichem Charakter, in teilweise reimlosen Versen verfasst, ist von erheblichem poetischem Werte. Es erzählt ein Zwiegespräch zwischen dem Heiland und einem Manne, der sein lahmendes Ross am Zaume führt und den Rat des ersteren, wie es zu heilen sei. Sprachliche Eigentümlichkeiten weisen auf eine Vorlage aus der Zeit Otfrids, wie Scherer darlegt.

§ 47. Ausserdem sind noch folgende Zaubersprüche zu erwähnen: Gegen Verzauberung des Hausviehs (MSD 2, 305. KLg I 1, 267); Contra vermes pecus edentes (MSD 2, 305. KLg I 2, 158); Contra rêhîn (MSD 2, 302. KLg I 2, 162); Contra uberbein (MSD 2, 304 f. KLg I 2, 163). Der gesamte Vorrat wird sich übersehen lassen, wenn Schönbachs mit Spannung erwartete Gesamtausgabe erschienen ist.

2. Weiteres von den ältesten Gattungen.

§ 48. Rätsel sind in deutscher Sprache (mit einer einzigen Ausnahme vielleicht: KLg I 2, 163 Nr. 9, vgl. S. 651) aus dieser Periode noch nicht überliefert. Unter den lateinischen Rätseln, welche aus einer ehemals Reichenauischen Handschrift des beginnenden 10. Jahrhunderts MSD VII herausgegeben sind, ist das altertümlichste Nr. 4 *Volavit volucer sine plumis*. Es geht auf ein alliterierendes Original zurück, das sich mit Hülfe moderner Fassungen (wichtig namentlich die färöische MSD 2, 59) teilweise noch rekonstruiren lässt: KLg I 1, 66. Die übrigen Stücke sind, nebst anderem, KLg I 2, 165 ff. besprochen.

§ 49. Spruchpoesie. Das Überlieferte, wenig deutsches (Notker), sehr viel lateinisches, hat KLg I, 2, 171—182 eine ausführliche Behandlung erfahren, worauf ich verweise. Die Aufzeichnungen beginnen im Anfang des 11. Jahrhunderts: MSD XXVII; Egberts von Lüttich *Fecunda ratis* ed. E. Voigt, Halle 1889. Einige der von Notker mitgeteilten Sprichworte haben noch die Versform und den Stabreim gewahrt (vgl. oben S. 46). „In allen einheimischen Sprichworten, mögen sie nun deutsch oder lateinisch überliefert sein, ist der Gedanke knapp ausgedrückt und in energischer Zusammenfassung gegeben. Deshalb beanspruchen die meisten nur einen Vers, oder wenn sie in Prosa verfasst sind, nicht mehr als ein paar Worte. Auf poetischen Schwung ist es nicht abgesehen, und darin liegt ein bemerkenswerter Unterschied vom Rätsel (vgl. Hervararsaga). Dagegen gehört das Pointierte, Schlagende, Überraschende zu den Hauptmerkmalen der Gattung. Wer ein Sprichwort gebraucht, will eine Wirkung erzielen; wendet er sich an einen Anderen, so will er, dass dieser betroffen sei von der Richtigkeit des ihm entgegengehaltenen Satzes, die Wahrheit soll mit siegender Kraft auf ihn eindringen und ihn gefangen nehmen. Bei der Ausprägung des gnomischen Gedankens läuft nicht wenig Humor mit unter; wer ein altes Kernwort zur rechten Zeit anwendet, wird meist die Lacher auf seiner Seite haben. Dass man dabei nicht vor einiger Derbheit zurückschreckte, versteht sich von selbst.“ Die Belege hierzu KLg I 2, 173 ff.

§ 50. Spottlieder. Es sind mancherlei Nachrichten über das Fortleben dieser Gattung während dieser Periode vorhanden, und ein paar Verschen haben sich auch erhalten. Thegan erzählt in der Lebensbeschreibung Ludwigs des Frommen c. 28 (Mon. Germ. SS. 2, 597): *Sequenti anno habuit placitum suum generale, et ibi Hlutharius, filius suus primogenitus ex regina, suscepit in conjugium filiam Hugi comitis, qui erat de stirpe cujusdam ducis*

nomine Etih. Qui erat timidus super omnes homines. Sic enim cecinerunt ei domestici sui, ut aliquando pedem foris sepe ponere ausus non fuisset. Dieser *Hûg timidus* (so wurde er nach c. 55 p. 602 zubenannt), Graf von Tours, ist 837 gestorben (Lachmann kl. Schr. 1, 453). Als Heinrich der Zänker von Baiern an Stelle Ottos III. im Jahre 1000 hatte König werden wollen und ihm dies nicht gelungen war, sangen die Leute von ihm: *Deo nolente voluit dux Heinricus regnare* (Thietmar von Merseburg 5, 2 = Mon. Germ. SS. 3, 791); vgl. Lachmann a. a. O., Schönbach AfdA 10, 312, KLg I 1, 208. An letzterer Stelle ist auch ein weiteres Zeugnis vom Jahre 1105 besprochen, den Abt Gebehard von Hirsau betreffend: dadurch interessant, dass daraus hervorgeht, dass Spottlieder auch in Deutschland zum Tanze gesungen werden konnten. Notker der Deutsche hatte über undankbare Klosterschüler zu klagen, die Verslein auf ihn machten (Zusatz zu der Übersetzung von Ps. 68, 13 bei Piper 2, 266, 26 ff.): *In me psallebant qui bibebant vinum: sâzzen ze uuîne unde sungen fóne mir. so tuônt noh kenuôge, singent fone démo der in íro únreht uuéret.* Vgl. dazu KLg I 2, 163 f. Zuweilen mag sich das Spottgedicht dadurch, dass es der Erzählung einen breiteren Raum gestattete, mehr der epischen Weise genähert haben. Solche mehr erzählende Spottlieder bezeugt Saxo Gramm. (490, 23 Holder): *Inter cetera cantor Germanicus fugam Suenonis exiliumque cantilena complexus, varias ei contumelias formatis in carmen conviciis objectabat. Quem ob hoc acrius a convivis increpitum Sueno dissimulata molestia fortunas suas liberius recinere jubet, perquam libenter se post erumnas malorum meminisse confessus.* Die epische Form dieses Liedes folgt schon aus der Art des Vortrags bei oder nach dem Mahle durch einen einzelnen Berufssänger. — Einen kurzen Spottvers aus St. Gallen hat uns die dortige Hs. 30 aufbewahrt (Hatt. 1, 409a. MSD XXVIIIb. Vgl. KLg I 2, 164 f. Ein Mann Namens *Liubene* (d. i. *Liub-ini, Liub-wini*), froh, dass er seine Tochter unter die Haube gebracht hat, giebt ein gutes Hochzeitsbier; es dauert aber nicht lange, da bringt ihm der Schwiegersohn die Tochter zurück. Das einfache Verschen hat Jak. Grimm DWb 3, 982 seltsam missverstanden. Der Ausdruck *ersatza* ist auch von Müllenhoff nicht richtig gefasst; *ersetzen* heisst nichts weiter als geben, spenden, wie man ja 'ein Fass Bier oder eine Bowle setzen' bis auf den heutigen Tag sagt; das Präfix *er-* verleiht dem Verb nur die perfektive Bedeutung. Weniger klar ist ein zweiter Vers aus St. Gallen, anscheinend gleichfalls ein Spottgedichtchen: KLg I 2, 165.

b) Nationale Epik.

1. Spuren der Ballade.

§ 51. Uuinileod. Müllenhoff ZfdA 9, 128. MSD 2, 154. KLg I 1, 59 ff. Ich stelle die Belege voran. Kapitular Karls des Grossen vom 23. März 789 bei Boretius, *Capit. reg. Franc.* 1, 63: *De monasteriis minutis ubi nonnanes sine regula sedent, volumus ut in unum locum congregatio fiat regularis, et episcopus praevideat ubi fieri possint. Et ut nulla abbatissa foras monasterio exire non praesumat sine nostra jussione nec sibi subditas facere permittat; et earum claustra sint bene firmata, et nullatenus ibi uuinileodos* (all. *uuinileodes, uuinileudos*) *scribere vel mittere praesumant: et de pallore earum propter sanguinis minuationem.* Dazu die Glossen zu den Canones: *Plebeios psalmos seculares cantilenas aut uuinileod* Gl. 2, 83, 10. 85, 32. 86, 42. 92, 55. 140, 42 = *Plebeios psalmos seculares cantilenas vel rusticos psalmos sine auctoritate*

vel cantus aut uuinileod 95, 73 = *Plebeios psalmos rustigiu sanc vel uuinilioth* 113, 28. — *Plebeios psalmos cantica rustica et inepta ódo uuinileod ódo scofleod* Gl. 2, 100, 59. — Ich halte es nach dem Belegmaterial für zweifellos, dass unter den *uuinileod* auf jeden Fall Gedichte erotischen Inhalts verstanden werden müssen. Es wird den Nonnen verboten, dergleichen aufzuschreiben und zu verschicken, natürlich auch sich schicken zu lassen, und ihre Bleichsucht wird mit der Sache in Verbindung gesetzt. Daraus lässt sich ein völlig sicherer Schluss auf den Charakter dieser uuinileod ziehen. Die Stelle des Kapitulars steht übrigens mit den Glossen völlig im Einklang. *Uini* heisst zwar im ahd. auch *sodalis* (Hatt. 1, 304a. ZfdA 5, 355), aber wenn auch nicht Williram in seiner Übersetzung des hohen Liedes gerade dieses Wort für *amicus* und *dilectus* der Vulgata verwendete, und das zugehörige Femininum *uuinia* nicht ausschliesslich Geliebte, Gattin bedeutete, so würde doch die Verwandtschaft des Wortes mit lat. *Venus* ind. *vánas* 'Lust, Reiz' ausser Zweifel stellen, dass dieser Sinn der ursprüngliche ist. Das afries. *mit winnasangh* Richth. 409, 28, wofür in der niederländischen Übersetzung *mit soeten sange* gebraucht ist, hätte Müllenhoff ZfdA 9, 128 bei Seite lassen sollen, da doch *winna* mit seinem Doppel-*n* notwendig = ahd. *wunnia* gesetzt werden muss, namentlich auch in Anbetracht des ahd. *uuunnisangôn jubilare* Graff 6, 253 f. Diese *uuinileod* hat man als die ersten sicher bezeugten Spuren einer deutschen Liebeslyrik angesehen, aber gewiss mit Unrecht, denn so weit reichen die Anfänge dieser Gattung nicht zurück; sie hat vielmehr die lateinische Vagantenlyrik zur nothwendigen Voraussetzung, und kann nicht älter sein als diese. Vor dem Anfange des 11. Jahrhunderts ist ein deutsches Gedicht, das auf den Namen eines lyrischen begründeten Anspruch erheben könnte, weder vorhanden noch bezeugt: KLg I 2, 136 ff. In älterer Zeit hat man (wir bleiben hierin bei der Lehre Lachmanns) den erotischen Empfindungen in erzählender Form Ausdruck gegeben (wie ja auch noch später vielfach, als längst eine Lyrik erblüht war). Gedichte dieser Art fallen unter den Begriff der Ballade; sie waren, wie ihre Abkömmlinge im 15. Jahrhundert und später (Neocorus!), sangbar und konnten als Tanzlieder dienen. Lieder dieser Art sind, wie wir meinen, unter den *winileod* zu verstehen; so wird auch der Parallelausdruck *scofleod* begreiflich.

§ 52. Der Anfang wenigstens einer solchen Ballade, eines chorischen Tanzliedes erotischen Inhalts, hat sich (leider nur in lateinischer Übertragung) aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts erhalten, in dem von Edw. Schröder hervorgezogenen und kritisch-exegetisch erörterten Berichte über die Tänzer von Kölbigk (Zs. f. Kirchengesch. 17, 94 ff.), vgl. KLg I 2, 650. Dass das Lied für den Moment neu verfasst war und Personen der Tanzgesellschaft selbst betraf, verschlägt nichts; die Hauptsache ist, dass es epische Form hatte und dass die erhaltenen Zeilen auf das merkwürdigste an die Balladenanfänge des 15. und 16. Jahrhunderts gemahnen. Es sind zwei Langverse, die miteinander durch den Reim gebunden sind, gefolgt von einem Refrain. Zu deutsch: 'Es ritt Bovo durch den belaubten Wald, er führte sich die Merswind, Merswind die schöne. Was stehen wir? Warum gehen wir nicht?'

§ 53. Als Überbleibsel einer Ballade erotischen Inhaltes darf vielleicht auch das Liedfragment von Hirsch und Hinde betrachtet werden (MSD VI. KLg I 2, 189): 'Der Hirsch raunte der Hinde in das Ohr: willst du noch, Hinde?' Vielleicht hat sich hier ein Stückchen von einem jener *winileod*', die den Nonnen vorenthalten werden sollen, gerettet.

§ 54. Ich reihe hier auf gut Glück auch die Beispielverse in Notkers Rhetorik an: MSD XXVI; ausführlich behandelt KLg I 2, 183—189, worauf verwiesen werden muss. Daselbst auch die wichtigste Literatur (beachtenswert Schade Germ. 14, 40 ff.: Lachmanns Ansicht über die Verse). Notker führt drei Strophen an, die möglicherweise alle demselben Gedichte angehören. a) 'Wenn ein Kühner einem andern Kühnen begegnet, so wird schnell der Schildriemen zerhauen', d. h. wenn Helden auf einander treffen, geht es heiss her. b) 'Der Eber geht auf der Berghalde, er trägt den Speer in der Seite: seine kühne Kraft hält ihn aufrecht'. Im dritten Fragmente c) werden dann die gewaltigen Füsse, Borsten und Zähne eines mythischen Ebers geschildert. Mit Recht bestreitet Müllenhoff gegenüber Wackernagel ZfdA 6, 281, den gelehrten Charakter dieser markigen, aus wahrhaft dichterischem Geiste geborenen Strophen, die auch in ihrem Metrum, das ich a. a. O. eingehend analysiert habe, den volkstümlichen Charakter nicht verläugnen. An Resten wie diesen ist zu ermessen, ein wie reicher Schatz von Poesie aus jener Zeit uns verloren ist.

2. Rhapsodie und Epopöe.

DAS HILDEBRANDSLIED.

Die Literatur über das Lied, in letzter Zeit sehr in die Breite (nicht in die Tiefe) gegangen, findet man in MSD und in Braunes *Leseb.* 4. Aufl. S. 170—176 (hier eine sehr nützliche Zusammenstellung aller Meinungen, die über jede einzelne Stelle geäussert worden sind). Ich darf mich daher hier auf eine Auswahl beschränken. — Editio princeps von Eckart, Würzburg 1729. Erste wissenschaftliche Ausgabe von den Brüdern Grimm, Kassel 1812. Seitdem unzählige Drucke des Textes. Am meisten zu empfehlen die Steinmeyers MSD 3. Ausg., und Braunes im Leseb. — Nachbildungen der Handschrift liegen vor von W. Grimm, Göttingen 1830, Sievers, Halle 1872, Könneke (Bilderatlas) und namentlich von Frau Eneccerus in ihrer ausgezeichneten Facsimile-Mappe althochdeutscher Denkmäler (Wiederholung der Nachbildung Grimms sowie eine vortrefflich gelungene eigene Aufnahme). — Von den erklärenden Schriften steht noch immer in erster Linie Karl Lachmanns Abhandlung *Über das Hildebrandslied,* Kl. Schr. 1, 407 ff. Sie ist grundlegend für das genaue Verständnis des Textes und namentlich auch für die Erkenntnis des Versmasses: denn Lachmann erkannte zuerst die Vierhebigkeit des einfachen, nicht gedoppelten Alliterationsverses und seine rhythmische Identität mit der gereimten Halbzeile späterer Zeit. An Lachmann knüpft in allen Stücken Müllenhoffs Kommentar in MSD an (dazu in der 3. Aufl. Zusätze von Steinmeyer). Ferner zu nennen: Holtzmann Germ. 9, 289 ff. Hier ist erwiesen, dass die Schreiber unserer Handschrift eine schriftliche Vorlage gehabt haben. Die weitere Annahme, dass die Schreiber Niederdeutsche, die Vorlage hochdeutsch gewesen sei, hat zwar bei Manchen Anklang gefunden, ist aber irrig, s. u. H. Möller, *Zur althochdeutschen Alliterationspoesie,* Leipzig 1888: darin eine geistvolle Studie über metrische Grundfragen und feine Beobachtungen über die Sprache des Liedes, überhaupt eine Schrift von grossen Gesichtspunkten und weitem freien Blicke. W. Luft, *Die Entwickelung im alten Hildebrandsliede,* Berlin 1895 (unbedeutend). Derselbe, *Zur Handschrift und zum Dialekt des Hild.-L.,* in der Festgabe an Weinhold, Leipzig 1896 (verteidigt wieder die Holtzmannsche Ansicht, aber mit schwachen Gründen). Ebenfalls für die Priorität der hochdeutschen Elemente Kraus ZfdÖster.G. 1896 S. 316—28. F. Kauffmann, Philol. Stud., Halle 1897 S. 124 ff. (bringt wenig Brauchbares vor). Frederick H. Wilkens, *The manuscript, orthography and dialect of the Hildebrandslied* (Publications of the Modern Language Association of America, XII, 1897, Nr. 2): stellt eine ganz neue Ansicht über die Zahl der Hände des Manuskriptes auf, von der ich jedoch nicht glaube, dass sie auf Beifall wird rechnen können. A. Erdmann, *Bemerkungen zum Hildebrandsliede,* Beitr. 22, 424 ff., KLg I 1, 211—235. 2, 530. 536. R. Meissner, *Zum Hild.-L.* ZfdA 42, 122 ff. E. Joseph, *Der Dialog des alten Hild.-L.* ZfdA 43, 59 ff. (die willkürliche Behandlung des Textes benimmt den Ausführungen fast allen Wert). [Busse, *Sagengeschichtliches zum Hild.-L.* Beitr. 26, 1 ff. Leider kann auf diese sorgfältige, von der in § 63 vorgetragenen Ansicht mehrfach abweichende Arbeit nur hier noch verwiesen werden.]

§ 55. Überlieferung. Die erhaltenen Bruchstücke des Hildebrandsliedes sind um 800 von zwei wahrscheinlich Fuldischen Schreibern auf die äusseren Umschlagsseiten einer theologischen Handschrift gemischten Inhalts, die bereits fertig vorlag, geschrieben worden. Sie lösten sich ab. Der erste schrieb zunächst die ganze erste Seite, die mit den Worten *irmingot quad* schliesst (V. 30 Braune). Mit der zweiten Seite setzt der andere ein. Aber er erlahmte bald, noch nicht ganz acht Zeilen rühren von ihm her, denn von *ewin inwit* (V. 41 Braune) an schreibt wieder der erste. Verse sind nicht abgesetzt (vgl. den diplomatisch getreuen Abdruck der Hs. in Müllenhoffs *Altdeutschen Sprachproben* S. 10). Lachmanns Ansicht (Kl. Schr. 1, 430) ging dahin, dass die beiden Schreiber das Lied aus dem Gedächtnisse aufgezeichnet hätten. 'Sie besannen sich mit einander aus ihrer weltlichen Zeit her auf die Worte eines Liedes, das sie sonst wohl von bäurischen Sängern gehört hatten'. Wenn diese Ansicht richtig wäre, so müsste auffallen, dass das vereinte Gedächtnis der beiden nicht weiter gereicht hat. Man sollte doch meinen, dass was der eine sich nicht gemerkt hatte, der andere hätte ergänzen können, und dass auf diese Weise ein lesbares Ganzes zu Stande gekommen wäre. Das ist aber in keiner Weise der Fall. Denn was wir besitzen, stellt sich nur als ein Conglomerat von lose an einander gereihten Bruchstücken dar. Es ist vielmehr jetzt festgestellt, dass die beiden eine schriftliche Vorlage benutzt haben. Nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich V. 43 (Braune) *man* für *inan*, und begreifen wir die Vermischung zweier Schreibweisen für *w* in den Worten *ẃuas* V. 27 zweite Hälfte (Z. 22 der Hs.) und *ẃuortun* V. 40. Dazu kommt V. 13 *min* für *mir*, V. 18 *gihueit* für *giuueit* (*h* für *u* verlesen), die Dittographie *det* in Z. 18 der Hs., V. 26 *unti* für *miti* und das nach *Deotricche* nochmals gesetzte *darba gistontun*, endlich die ganz wunderliche, ein sehr mangelhaftes Verständnis verratende Zusammenschweissung der Worte und Wortteile. Dennoch lässt sich die seltsame Beschaffenheit unseres Stückes nur unter Voraussetzung einer weiter zurück liegenden Aufzeichnung aus dem Gedächtnisse befriedigend erklären. Fortgesetzte schriftliche Überlieferung führt, auch sorglos gehandhabt, nicht zu solcher Zerstörung. Es muss mangelhafte Erinnerung im Spiele sein. Wir müssen annehmen, dass unsere Handschrift von einer Vorlage abstammt, die thatsächlich aus der Erinnerung niedergeschrieben gewesen ist.

§ 56. Die Sprache der Handschrift und des Originals. Schwierige Fragen, die am meisten von Möller S. 53—77 gefördert worden sind. Einiges Brauchbare auch bei Kauffmann, Philol. Stud. S. 126 ff., aber unter vielen Irrtümern verborgen. Unser Denkmal ist in einer ganz singulären sprachlichen Form überliefert. Hochdeutsche und niederdeutsche Bestandteile gehen in bunter Mischung regellos durcheinander. Für diesen Wirrwarr können jedenfalls die beiden fuldischen Schreiber nicht verantwortlich gemacht werden, die ohne tieferes Verständnis ihren Text mechanisch kopierten, sondern die Art der Überlieferung, die der ersten Niederschrift vorausging. Der Dialekt des Liedes muss verschieden gewesen sein von der Mundart derjenigen, die das Lied weiter sangen, und desjenigen, der es zuerst niederschrieb. Es handelt sich also darum, festzustellen, ob das Lied hochdeutsch war, und diejenigen, die es weiter überlieferten, Niederdeutsche, oder ob das Umgekehrte der Fall war. Ich bin stetsfort, im Wesentlichen in Übereinstimmung mit Müllenhoff, der Ansicht, dass das Lied niederdeutschen Ursprungs sei.

§ 57. Für eine genauere Betrachtung der Sprache ist es von Wichtigkeit, dass die Handschrift aus Fulda stammt; wir suchen zunächst die

fuldischen Eigentümlichkeiten ihrer Sprache zu bestimmen. a) Dentale: Der ostfränkischen Norm entsprechend, ist *d* durchweg zu *t* verschoben. Dagegen entspricht es nicht der ostfränkischen Regel, dass die tonlose Dentalspirans ausser in *Theotrihhe* 19, *ðat* 1. 2, *Haðubrant* 3, *gûðhamun* 5 durchaus durch *d* vertreten ist. Um diese auffällige Erscheinung zu erklären, genügt nicht die Berufung auf die wenigen *d* der ältesten Urkunden (*Danghilt Drûdpraht Hôhdorf* u. s. w., Kossinna S. 44 f.). Ich wage die Vermutung, dass, wie so häufig im Heliand, *d* im Anlaut und vielleicht auch hie und da im Inlaut (sicher in *chûd gûdea ôdre*) nur nachlässige Schreibung für *ð* ist, denn es ist schwerlich ein Zufall, dass die *ð* auf die ersten paar Zeilen beschränkt sind, wo der Schreiber sorgfältiger kopierte. Denn das Zeichen *ð* war in Fulda nicht sehr gebräuchlich, wiewohl es ein paarmal im Tatian (Sievers [2] S. 32 d. Einleit.) und öfter in der Lex Salica (KLg I 2, 500) begegnet. Über die durchweg unverschobene Tenuis s. unten. b) Labiale: Es steht *b*, nicht *v* oder *ƀ*, mit einer höchst charakteristischen Ausnahme: *hevane* 30, denn das Wort ist niederdeutsch. Im Auslaut nirgends nach sächsischer Regel *f* für inneres *b*. Wenn *prût pist sippan stoptun gap leop* geschrieben steht, so stehen dafür zahlreiche Analoga aus den übrigen Fuldischen Quellen zu Gebote, z. B. *Plîdolf Paugulf Alpheid* aus den ältesten Urkunden, *prah pittent crippa gilaupta gap giscrip arstarp* aus dem Tatian (Sievers [2] S. 35 f.). Die labiale Tenuis ist unverschoben: *werpan scarpên*; vgl. dazu *Erpes* Dronke Nr. 85 a. 786 und *Helprichi* Nr. 464 a. 825 (dagegen *Erpfgunt* Nr. 67; *Helpfolf* Nr. 123; *in Hengistdorpfe* Nr. 24 a. 765 u. ö.; *in Chunithorpfe* Nr. 124), sowie *peffur pentinga* in den kleineren Denkmälern (KLg I 2, 498), während im T. *p* stets verschoben ist. c) Gutturale: *g* bleibt unverschoben, bis auf den Auslaut, wo *c* eintritt: *wîc burc taoc sehstic ênîc dinc chuninc-* (Ausnahme *chuning gap* 34, durch Sandhi, denn es folgt ein mit *g* anlautendes Wort); in den Urkunden ist auslautendes *c* selten (*Hiltilauc* Dronke Nr. 27 a. 765; *Arclind* 38 a. 772 und noch ein paarmal), ebenso im Tatian, aber Sievers [2] S. 36 verzeichnet doch immerhin 41 Fälle. Genau zu Hild. stimmt in Bezug auf das auslautende *c* der Isidor. Was die gutturale Tenuis anlangt, so ist vor allem zu konstatieren, dass der Buchstabe *k* bis auf zweimaliges *ik* (1. 12) und *skihit* 49 vollständig fehlt und durch *ch*, seltener durch *c* vertreten wird, wie überhaupt in den ältesten fränkischen Denkmälern (KLg I 2, 486. 536. 541). *ch* findet sich vor hellen Vokalen (*chind cheisuringu dechisto folches folche reccheo,* dazu *asckim* 63 = *aschim* und, wie ich meine, *Deotrichhe* 26 = *Deotriche* = *Deotrîke,* vgl. *chunincrîche* 13.), vor dunklen Vokalen (*chuninc chûd chônnêm*) und vor Konsonanten (*Ôtachres Ôtachre chludun*), *c* findet sich in *cnuosles* und *folc*, sowie in *harmlîcco* und in der Verbindung *sc.* Der Buchstabe *k* ist auch den ältesten Fuldischen Urkunden noch nicht bekannt, wir finden dafür *ch* und *c* wie im Hild., *ch* z. B. (nach Kossinnas Zusammenstellungen) vor hellen Vokalen in *Uuibiles-chiricha Becchilenheim Chetto Reccheo,* vor dunklen in *Ôtachar* (neben *Ôtacar Ôtacres*) *Uuaccharenheim Hroccholf Friccho Folcholt Rincholf Thanchulfus Erchenbald.* Im Tatian finden sich wenigstens noch Reste der älteren Orthographie: *uuirche folche vorsenchit untarmerchi uuecchit aruuechiu achre* (97, 6, vgl. oben *Ôtachre*) *bischein himilisches lantscheffi* (Denkm. [3] S. XXIX), und, zu *cnuosles* stimmend, *incnâen cnussen cneht cneuuon* (Sievers [2] S. 42). Die Tenuis bleibt auch in dieser Reihe unverschoben, aber nicht so konsequent wie bei *t* und *p*: *ik* 1. 12, *harmlicco* 66, (in *cc* sehen wir wie in *tt* einen Ansatz zur Verschiebung, s. u.). *chuninc-rîche* 13 (*ch* = *k*), *dechisto* 26, *Deotrîchhe* 26 (s. oben), *rîche* 48. Dagegen

ih 29. 46. 54, *sih* 2. 5. 61, *mih* 40, *hwelîhhes* 11, *Detrîhhe* 23. Es ist zu vermuten, dass in Fulda das *ch* der Vorlage zwischen Vokalen als Spirans gelesen und deshalb hie und da durch *hh* ersetzt wurde. An dem Stande des *k* sieht man deutlich, dass der Lautstand der Vorlage von demjenigen der spätern Fuldischen Überlieferung differierte. d) Die Namensformen *Hiltibraht Hadubraht*, die von der Hs. mehrfach geboten werden, sind fuldisch, vgl. z. B. *Haduprakt* Dronke Nr. 9 a. 756, *Hiltipraht* Nr. 86 a. 788, *Sigipraht Theotpraht Adalpraht Uuillipraht Folcbraht Heribraht* u. s. w. (Kossinna S. 47 f.): Dies hat Kauffmann Philol. Stud. S. 136 gesehen, aber zu allzu weitgehenden Schlüssen benutzt. e) Die Pronominalformen *her* (7 Mal) und *hê* 22 liegen nebeneinander wie im Tatian; *dê* 'der' 60 lautet im T. *thê* und in der Lex Sal. *ðê*; der Plural *sê* 'sie' 5. 34 findet sich in dieser altertümlichen Form auch T. 84, 4 *see* und mehrfach in bairischen Quellen (fast immer mit Längebezeichnung). f) *furlêt* 20, *furnam* 43: Die Präfixgestalt *fur-* ist auch im T. häufig, Sievers² S. 31. g) *ubar* 6. 43, auch im T. so, aber neben *obar* (Sievers² S. 49), das im alts. (*oƀar ovar*) und im anfr. (*over*) allein herrscht.

§ 58. Die unverschobene Dentaltenuis bedarf einer genaueren Betrachtung. Sie herrscht völlig ausnahmslos, und zwar, was höchst merkwürdig ist, neben ebenso ausnahmslosem neuem *t* aus *d*, so dass in diesem Denkmal, was nirgends sonst der Fall ist, westgerm. *t* und *d* in der Schrift zusammengefallen sind. Aus diesem Sachverhalt hat Möller S. 58 f. mit Recht den Schluss gezogen, dass es sich um einen Archaismus handeln müsse, d. h. die fuldische Tradition des Liedes muss in eine Zeit zurückgehen, wo dort zwar schon *d* zu *t*, aber noch nicht *t* zu *z* vorgerückt war, wiewohl die *t*-Verschiebung durch irgend eine nicht mehr bestimmbare Modifikation der Fortis schon begonnen haben muss, denn sonst wäre ja der völlige Zusammenfall unvermeidlich gewesen. Dieser Ansatz zum Übergang in die Spirans ist nun in unserem Denkmal wenigstens zwischen Vokalen nach Länge graphisch zum Ausdruck gebracht durch die Doppelsetzung in *huîtte* 66, *môtti muotti* 60 f., *heittu* 17, *hêtti* 17, *lêttun* 63; unsicher ist *wettu* 30, weil unerklärt; *luttila luttilo* 20. 67 hat kurzen Vokal und altes *tt*; in *urhettun*² liegt Verschärfung vor (= ags. *oretta,* zweites Kompositionsglied nicht zu *heizzan,* sondern = altn. *hetja* fem. 'Held, mutiger unerschrockener Mann', *ur-* steht in steigerndem Sinne, Gramm. 2, 780 n. A.). Ausnahmen sind *sceotantero* 51 und *muotin* 2, das letztere auch als Konjunktiv anstössig: ich kann mich trotzdem nicht entschliessen, mit Erdmann Beitr. 22, 424 ff. zu der alten Erklärung der Stelle zurückzukehren, weil von einer Herausforderung im Folgenden gar keine Rede ist, sondern das Gespräch ganz ruhig mit der Frage nach der Herkunft und dem Namen beginnt; vielleicht darf man das einfache *t* von *muotîn* mit jenem von *gileitôs* (Präteritum, KLg I 2, 536 Anm.) auf gleiche Linie stellen. Doppel-*t* am Wortschluss kommt nicht vor (V. 25 lese man mit der Hs. *ummet tirri,* schon um den doppelten Stabreim zu vermeiden, KLg I 1, 218): *ðat dat* (12 mal), *it* 35, *at* 27. 52, *ummet* 25. 39, *furlêt* 20, *uuêt* 12, *giuueit* 18 (auf diese interessante Form komme ich zurück) und endlich *suâsat.* Es ist sehr bemerkenswert, dass diese zweisilbige Form durch das Metrum gesichert ist: 53 *nū scàl mih suásàt chínd;* dasselbe gilt, was hier gleich angeschlossen sei, für die Maskulinform auf *-êr*: 39 *dū bìst dir áltèr Hún úmmèt spáhèr.* Wir erkennen in diesen hochdeutschen Formen wieder eine scharf ausgeprägte Spur der Fuldischen Umdichtung oder Redaktion, der unser Lied schon früh, lange vor der Zeit der beiden Schreiber unseres Kodex, unterworfen

worden ist. Im Anlaut steht *t* in *tuêm* 6, *sehs-tic* 50, *tô* 6. 65, *ti* 27. 54. In den erhaltenen Fuldischen Urkunden, die kurz nach 750 einsetzen, kommt kein unverschobenes *t* mehr vor, die uns vorliegende Redaktion des Liedes muss also älter sein. Im benachbarten Thüringen war im Anfang des 8. Jahrhunderts weder die *t-*, noch überhaupt eine Dentalverschiebung eingetreten, nach Ausweis der beiden Urkunden des Herzogs Heden, die zuletzt MG SS Bd. 23, S. 55. 60 gedruckt worden sind (MSD[3] S. XIII): *super fluvio Huitteo, Virteburh, Adogôto, Cato.* Weiter im Westen, auf rheinfränkischem Gebiet und im Elsass, reichen die unverschobenen *t* bis in die Zeit unserer Denkmäler hinein: *Boso wraet rûnâ* Freilaubersheimer Runenspange; *Gautpertus* Zeuss Trad. Wiz. 217. 216 a. 783. 787; *Ercafetilsheim* KLg I 1, 173; *Stratburgum* häufig, s. Förstemann (*Eddo episcopus civitas Stradburgo* Boret. Capit. 1, 220 a. 760—62); *hlut* 'Loos' Gl. I, 69, 24, *iruualtit* 'erwälzt' 63, 38, *tilentêm* 'zielenden' 267, 5 im Keron. Glossar; im Neutrum des Pronomens noch in Otfridhss. (zum Teil durch Korrektur nachträglich entfernt): *that it rôzzagat sêragat anderat* (Möller S. 58 f.), vgl. *erthagat* terrulentum Gl. 2, 586, 11 (Düsseld.), *beviltad* rasile Gl. 2, 554, 29 (Trier 1464).

§ 59. Andere sprachliche Eigenschaften des Liedes sind allgemein oberdeutsch-ostfränkisch, wir dürfen sie also wohl für fuldisch in Anspruch nehmen. Dahin gehört vor allen Dingen der Wegfall des anlautenden, *w* von *wreckio* in dem Verse 48 *dat dū nóh bi dèsemo rîchè récheò ni wúrtì,* vgl. *Recheo* Dronke Nr. 213 a. 803. Ferner der Genetiv *fateres* 24, der ebenfalls durch den Vers gesichert ist (alts. nur *fader*). Sodann 5 b *gurtun . . . ana,* weil alts. ausser *anauuerpan* keine Verbalcomposita mit *ana* existieren und die Trennbarkeit dieses Präfixes nur hochdeutsch vorzukommen scheint. Auch das Präteritum *sagêtun* 42 ist hochdeutsch und von alts. *sagdun* unterschieden (niederfr. Belege fehlen). Statt *gialtêt* 41 steht im Hel. und in den Glossen *gialdrôd.* Die Präposition *ur ar* (*ur lante, ar arme*) ist nur hochdeutsch, nicht sächsisch, ebenso die Präposition *in* gegenüber von alts. *an* (aber nfr. wie hochd.), und die Konjunktion *ibu* gegenüber sächs. *of.* Hier sei erwähnt, dass *gistuont* V. 8 'begann' weder alts. noch mnl. noch ags. vorzukommen scheint, während es bei Otfrid häufig ist (Graff 6, 598) und auch von Notker verwendet wird. Um nichts zu übergehen, gedenke ich auch noch der Adjektivdative *fôhêm* 9 und *dînêm* 40. 46, die alts. und anfr. auf *-um, -un, -on* auszugehen hatten.

§ 60. Niederdeutsches. Gegen Kauffmann Philol. Studien S. 132. 134 bemerke ich im Voraus, dass er für seinen angelsächsischen Schreiber und dessen sprachliche Spuren auch nicht den Schatten eines Beweises erbracht hat. Was er für angelsächsisch hält, ist sächsisch oder niederfränkisch, und ist mit Anderem aus dem Originale, das einer dieser Mundarten angehörte, stehen geblieben.

a) Laute. 1. Die urgermanischen Diphthonge *ai* und *au* schwanken nach niederfränkischer Weise zwischen Kontraktion und Beharren auf ihrem Stande, abgesehen von den Stellungen, wo auch im hochd. Zusammenziehung eingetreten ist. Wir finden *staim* aber *hême tuêm, gimeinûn* aber *œnon ênan ênîc ênîgeru, heittu gileitôs giuueit,* aber *raet* 'ritt', und endlich *cheisuringu.* Auf der andern Seite *rauba bougâ,* aber *taoc* (für *ô* wäre *stôptun* 65 'machten stieben' das einzige Beispiel, aber es ist wohl *stôpun* zu lesen). Ebenso liegen in den niederfränkischen Psalmen (und im mnl.) nebeneinander *ein ên, uueist uuêst, sceithan scêthan, ouga ôga* u. s. w. Zu *raet œnon* stellt sich *Lendinghaem* Crecelius Coll. 3 a, 18, *ârœs* 'erhob sich'

gǽstas hǽlago Cott. Der Übergangslaut *ae* auch in *ǽrist* V. 63, der Übergangslaut *ao* in *arbeolaosa friuntlaos aodlîhho.*[1] Ich bemerke, dass das als Mischform verdächtigte Präteritum *giuueit* ganz richtig niederfränkisch ist. 2. Das unverschobene *k* in den oben namhaft gemachten Fällen betrachten wir als niederdeutsch, weil die fuldische Überlieferung nicht dabei stehen bleibt, sondern zur Spirans hindrängt. Als Symptom dafür ist auch *harmlîcco* anzusehen, dessen *cc* vollkommen dem *tt* von *heittu* u. s. w. gleichwertig ist. 3. Der *n*-Ausfall nach sächsischer und zum Teil niederfränkischer Regel in *gûðhamun* 5, *gûdea* d. i. *gûðea* 60, *chûd* d. i. *chûð* 13. 29, *ôdre* d. i. *ôðre* 12, *ûsere* 15. Zu *ôdre* macht Kauffmann S. 134 die seltsame Bemerkung: „alts. wäre in so alter Zeit nur *adre* denkbar". Er hält also *ôðar* (Heliand und kleinere Denkmäler) für secundär weiterentwickelt aus *âðar.* Es möchte ihm schwer fallen, diese Voraussetzung zu begründen. Wer das gesamte Material vor sich hat, sieht bald, dass es sich bei der Doppelheit *ôth* und *âth* vielmehr um dialektische Unterschiede handelt; *ôthar* (nebst *sôth, Nôth-* und *an fôdiu*) ist die Form derjenigen sächsischen Mundarten, die zum Friesischen in verwandtschaftlicher Beziehung stehen. Was *ûsere* anlangt, so ist es nach meiner Ansicht, für *ûsre* stehend, die Vorform der assimilierten Gestalt von der im Cott. (in Übereinstimmung mit dem Friesischen und Angelsächsischen die Casus *ûsses* 988 und *ûssan* 2568 belegt sind. 4. *hevane* mit *v*, s. o.

b) Formen. 1. Die Stelle *helidôs ubar hringâ* 6 hat Scherer ZfdA 26, 380 zu der geistreichen Vermutung geführt, dass in unserem Denkmale Nom. und Acc. bei dieser Declination wie im Gotischen *(dagôs dagans)* noch geschieden seien, denn auch *bougâ* 33 ist der Accusativ und *sunufatarungô* (KLg I 2, 448) würde nicht widersprechen. Da die beiden Formen *-os* und *-a* nur im altsächsischen nebeneinander vorkommen, nämlich *-os* im Heliand und *-a* in mehreren kleinen Denkmälern (sowie im altniederfränkischen, wo *-os* fehlt), so muss der interessante Archaismus aus dem niederdeutschen Originale stammen. In den übrigen alts. Denkmälern sind die beiden Casus bald zu Gunsten des Nom., bald zu Gunsten des Acc. ausgeglichen. 2. *seggen* 1 und *habbe* 29 sind rein niederdeutsche Formen, denn der Mangel des ableitenden *j* (auch in *sitten* 20 und *warne* 59 zu beobachten) ist im altniederfränkischen[2] eine ganz gewöhnliche Erscheinung und kommt auch im Heliand vor, z. B. *te seggennea* 1838 M, *hêlendio* 3031 C. 3. *inwit* 41 müsste ahd. *inwitti* lauten, da die *ja*-Stämme sämtlich im Nom. Acc. Sg. das auslautende *i* festhalten (die einzige Ausnahme wäre *chiuuizs* scientiam Js. 15, 5 = alts. *giuuit*, aber der Gen. *chiuuizsses* 89, 7 unterscheidet sich vom alts. *giuuitties* durch den Mangel der Verschärfung und lässt auf blosses *a*-Suffix schliessen, ohne *j*): alts. aber *firiuuit, flet, net, bed, segg* u. s. w. und genau so mnl. *ric* 'Rücken'

---

[1] Zu diesem Worte bemerkt Kraus, Zs. f. d. österr. Gymn. 1896, S. 321: »im alts. nicht belegt, im ags. *êadi(g)lîc(e)* in abweichender Form und immer nur happy, blessed, prosperous, fortunate, rich, perfect bedeutend«. Das ist ein Irrtum. Denn ags. *êadig* = got. *audags* ist ein ganz anderes Wort. Dem ahd. *aodlîhho* aus **authlîco* (im Hild. geht auslautendes *d* immer auf *th* zurück, vgl. *nîd quad*, auch *chind* = *chindh* Is. 22, 8, *chinth* Gl. 4, 15, 5) entspricht vielmehr ags. *ŷðelîce* Beow. 1557, *êapelîce* facile Wright-W. 252,2, *êpelîcnes* facultas ebd. 400, 39.

[2] Das von Kauffmann S. 131 zum Beweis des rein althochdeutschen Charakters von *seggen* zugezogene mhd. *segen* ist von diesem den Lauten nach in charakteristischer Weise verschieden, und kommt nur in Dialekten vor, die *segis, segit, segita* resp. die Abkömmlinge dieser Formen besitzen. In unserem Liede lautet aber im Gegenteil die 2 sg. *sagês,* das Prät. *sagêtun.* Die unserem *sagês* entsprechende alts. Form *sagas* ist nur zufällig nicht belegt (vgl. *sagad* Hel. 1861 und *saga* Imper. 3226 beide in M).

stic 'Stück' *bed, net.*[1] 4. *sceotantero* 51: weder existiert im ahd. ein Substantiv **sceozzant*, noch bilden ahd. die substantivischen Participia Präs. ihren Gen. Plur. nach pronominaler Weise. *scêotend*, offenbar ein altepisches Wort, ist im ags. nicht speziell Schütze, sondern überhaupt Krieger; unsere Stelle fordert jedoch die Bedeutung 'bevorzugte Krieger', vgl. KLg I, 1, 223. Der Genitiv Pluralis ist der Form nach altsächsisch (belegt *hêliandero, neriandero, râdandero, lêriandero, berandero*). 5. *wâmbnum* 68 verrät das altsächsische Original sehr deutlich; denn gemeint ist *wâmnum* (= ags. *wæ̂mnum*), durch Assimilation aus *wâpnum wâbnum* ebenso entstanden, wie alts. (Westgrenze) *emnia emnista* aus **ebna-*, KLg I 2, 569. 6. *sunu* ist zum mindesten nicht die Form der Fuldischen Denkmäler (ahd. findet sie sich überhaupt nur bei Is.-Frg. und im Weiss. Kat.), es liegt nahe, sie als übernommen aus dem alts. Originale auzusehen. 7. *sehstic* 50 ist sächsisch, hochd. existiert nur *-zuc*. 8. Wenn in V. 2 *urhêttun* Subjekt ist und *muotîn* 'begegnet seien' das Prädicat, so ist *sih* mit Erdmann PBB 22, 426 ff. für den Dativ zu halten; diese Dativform ist im ahd. äusserst selten, im alts. fehlt sie ganz, aber sie bildet die Norm im altniederfränkischen (KLg I 2, 530). 9. *miti* als Präp., V. 19. 26. 68 teilt unser Denkmal mit dem Cott., z. B. *sniði midi suerdu* 747, *cuman midi craftu* 4806. In den ahd. Quellen ist *miti* nur Adverb. 10. Die Präposition *tô* 6. 65 kommt ahd. (*zuo*) erst vom Ende des 10. Jhs. an vor, dagegen ist sie an der Westgrenze des sächsischen Gebietes weit früher üblich gewesen, wie zwei Belege des Cott. lehren: *fellun im tô fuoton* 5952, *tô lobe* 3665. Da sich später die Belege auf sächs. Gebiete mehren (Freck), so ist es willkürlich, die *tô* des Cott. als ags. auszugeben. 11. *wel* 59 ist die altsächsische Form des Adverbs, ahd. ist nur *uuela uuola* vorhanden.

c) Wortschatz, Phraseologie, Syntaktisches. 2. *muotîn* zu alts. *muotian* 'begegnen' = ags. *mêtan* mnl. *moeten* (got. *gamôtjan*) fehlt dem hochdeutschen, s. Erdmann PBB 22, 427 Anm., wo das Richtige über das Wort (ein mhd. *ze muoze*, auf das sich Kraus S. 318 bezieht, giebt es nicht und fehlt deshalb bei Lexer). — 6 *tô dero hiltiu*, vgl. alts. *fan is hildi* 5043 M, ags. *hild* (sehr häufig in der Poesie), altn. *hildr* (ebenfalls nur poetisch), ahd. fehlend, aber wohl einst vorhanden und mit der alliterierenden Poesie ausgestorben. — 7 u. ö. *gimahalta* sprach = alts. *gimahalda* (36 *gimâlta* = alts. *gimâlda*, wie der Cott. 139. 914. 3136. 3993 schreibt), ags. *maðelode* (J. Grimm, *Andreas und Elene* S. XLI), ahd. in dieser Bedeutung nicht vorhanden (*gimahalen* nur 'verloben'), vielleicht aber einst vorhanden gewesen und mit der alliterierenden Epik ausgestorben. — 12 *ik mî dê ôdre uuêt* und 39 *dû bist dir altêr Hûn ummet spâhêr*, zwei „merkwürdige Fälle" des ethischen Dativs, die J. Grimm Gramm. 4, 35 n. A. mit dem „nicht rein ahd." Charakter des Liedes in Verbindung brachte. Es kommt dabei auf die Verba an, bei denen der Ethicus steht, was Kraus S. 320 ausser Acht lässt. 'Ich weiss mir' kommt in hochd. Poesie erst vom 16. Jh. an vor (Gramm. 4, 38 n. A.), nirgends in den ahd., nirgends in den mhd. Quellen, dagegen mehrfach im Heliand in der Formel *uuisse imu selbo* und oft in der ags. Poesie bei allen drei Personen (Grein 2, 722 f.). 'Ich

[1] Beiläufig bemerke ich, dass *inwit* (belegt ahd. dat. sg. *inuuitte* dolo Gl. 1, 105, 35 und *inuuittêr* dolosus Gl. 1, 113, 17, beide in R), alts. Nom. *inuuid*, Genet. *inuuiddies*, ags. *inwid, inwit* den Stamm *inwidja* — nicht **inwiþja* — hat; die Form *inwit* ist also dem Lautstande unseres Denkmals vollkommen gemäss, sie steht auf gleicher Linie mit *suert ort gistuont* u. s. w. Aus dem Got. darf man *inwidan* 'verläugnen, verlassen, unterlassen' dazu ziehen, sowie *inwinds* 'ungerecht, verdreht, verkehrt'. Wurzel wahrscheinlich indog. *wedh* 'winden, wickeln', Fick 1[4], 129; Grundbedeutung von *inwidja* = 'ränkevoll'.

bin mir' und 'Du bist dir' giebt es hochd. überhaupt nicht (*was sich* Gramm. 4, 38 n. A.), in scharfem Gegensatze zum alts. (Gramm. 4, 40. Schmeller 2, 170), wo diese Wendungen beliebt sind, z. B. *bist thî thoh man sô uuî* Hel. 3953, *bist thî fan Hierusalem Judeono folcas* Hel. 5968. — 16 *êr hina* und 22 *ôstar hina* sind sächsisch-anglofriesische Wendungen, die nur halb verhochdeutscht sind, denn sie sollten vielmehr lauten *êr hinan* = ags. *ǽr hionan* Metra 24, 50, und *ôstar hinan* = alts. *ôstar hinan* Hel. 571, wozu sich unmittelbar *sûdar hinan* Genes. 179 = ags. *sûð heonan* Botsch. 26 gesellt; vgl. ferner alts. *forth hinan* Hel. 2564 = ags. *forð heonan* Grein 2, 68; ags. *ût heonan* Julian. 253, *up heonon* Genes. B 415. Ganz anders auf hochdeutschem Boden. Da finden wir bis auf Notker, aus dem Graff 3, 637 die Boethiusstelle 1, 239, 15 Pip. *târ fúrder hina* (neben dem älteren *hina vurder*) anführt, ausschliesslich vorangestelltes *hina*, und auch dies in viel beschränkterem Gebrauche; ausser *hina ferro, hina forn* und *hina baz* steht es nach Graff 4, 698 nur vor Präpositionsadverbien. — 18 *giweit* profectus est = alts. *giuuêt* ging, ags. *gewât*, während ahd. *giuuîzan* nur imputare, anrechnen bedeutet (Graff 1, 1115); doch finden wir im T. mehrfach *aruuîzan* discedere. — 21 *in bûre* 'im Frauengemach' nach der Erklärung J. Grimms im DWb 1, 1175, indem er ausgeht vom „altn. *bûr* gynaeceum, Gemach der Frauen und Mägde, Kämmerlein", und mit der Bemerkung schliesst 'mhd. *bûr*, nhd. *Bauer* nicht mehr in diesem Sinn'. Auch bei Graff steht kein weiterer Beleg, es handelt sich also um eine Singularität innerhalb des hochd.; leider ist das Wort alts. nicht belegt; altn. *bûr* gynaeceum Egilss. 88b; ags. *bûr* camera cubiculum Grein 1, 150 und Wright—W. Index unter *bûr*. — 23 *darbâ gistuontun* erkannte schon Schmeller 2, 110b als alts., s. das Nähere KLg I 1, 217 f.; es handelt sich um die ganze Phrase, nicht um das einzelne Verb *gistantan*, was Kraus S. 319 nicht beachtet. — 27 *ti leop* ist ein Missverständnis der Überlieferung für *ti leobe* 'zur Freude', s. das Nähere KLg I 1, 219. — 30 *hevan* ist trotz Möller als ausschliesslich niederdeutsch-anglofriesisch in Anspruch zu nehmen, wie übrigens auch der Lautstand zeigt. — 31 *dana halt* = alts. *than hald* ist von Jellinek ZfdA 37, 20 ff. sorgfältig untersucht worden, und ich stimme ihm in allen Punkten bei bis auf den einen, dass durch *dana mêr* bei Notker (Graff 5, 43 f.) der Gebrauch von *dana* vor Komparativen allgemein für das ahd. erwiesen werde; ich halte vielmehr *dana halt* nach wie vor für altsächsisch. — 34 *cheisuring*[1] = ags. *câsering*, Bosworth-Toller 1, 147b. — 52 *banan gifasta*, s. KLg I 1, 224 und Müllenhoff z. St., der mehrfach *ætfæstan* und *ôðfæstan* in analogen Verbindungen nachweist (*-festigôn* bei T., worauf Kraus S. 320 hinweist, ist eben von *festen* verschieden). — 54 *bretôn* = ags. *bredwian* 'niederstrecken', s. Müllenhoff z. St. — 59 *der dir nû wîges warne* erhellt aus dem ahd. nicht, weil alts. *wernian* mit Gen. der Sache 'abschlagen, verweigern' = fries. *werna*, ags. *wernan* den hochdeutschen Mundarten abgeht.

[1] Kauffmann, S. 147, behauptet. *cheisuringu gitân* heisse 'mit einer Kaisergoldmünze versehen'. Leider unterlässt er es, Beweisstellen für die dabei vorausgesetzte Bedeutung von *gitân* anzuführen. Die richtige Erklärung ist längst von Delbrück *Ablativ Localis Instrumentalis* S. 16 f. gegeben: 'der Stoff, aus dem etwas bereitet wird, steht im altind. und lat. im Ablativ, im deutschen im Dat.- (Instrum.-) Ablativ'. 'Thun = machen lässt sich aus dem afries. belegen, z. B. *dine heidena cristen duaen,* Richth. 695. Den *cheisuring* aus dem die dünnen Armringe gemacht waren, hat man sich als eine grosse byzantinische Goldmünze von bedeutendem Gewicht zu denken, die zu manchem Ringe reichte. Die 'Kaisermünze' beweist übrigens, dass der Dichter (oder seine Quelle) 'Kaiser' und 'König' sehr wohl zu unterscheiden wusste, dass also der *chuning Hûneo truhtîn* nicht Zeno sein kann (ein Einfall Kauffmanns, der auch ohne das zu denjenigen gehört, die keiner ernstlichen Diskussion wert sind.

§ 61. Zusammenfassung. Wir haben versucht, die zwei übereinander gelagerten Schichten in der Sprache des Hildebrandsliedes, von denen die eine hochdeutsches, die andere niederdeutsches Gepräge trägt, zu sondern. Die hochdeutschen Bestandteile erweisen sich bei näherm Zusehen als ostfränkisch, fuldisch. Da das Lied von fuldischen Händen überliefert ist, so lokalisieren wir es in seiner erhaltenen Gestalt in und um Fulda; dort ist es so elend zersungen worden, wie wir es haben. Wir hatten Grund, das unverschobene *t* für archaisch-ostfränkisch zu halten; dann muss das Gedicht schon lange vor 750 (wir dürfen wohl um ein halbes Jahrhundert weiter zurückgehen) sein ostfränkisches Gewand bekommen haben. Die Umdichtung, die sehr allmählich vor sich gegangen sein mag, und die sich nur mündlich vollzog, griff tief ein und brachte Formen in das Gedicht, die es von der Urgestalt weit abrückten. Und doch liess sich diese Urgestalt nicht unkenntlich machen; sie tritt noch an vielen Punkten zu Tage, im Wortschatz und Sprachgebrauch sowohl wie auch in den Lauten und den Flexionsformen. Sie leitet uns auf niederdeutsches Gebiet, nach dem Südwesten desselben, vielleicht sogar über die fränkische Grenze hinüber in einen südöstlichen niederländischen Gau. Völlige Sicherheit ist über diesen letzteren Punkt nicht zu gewinnen. Dagegen steht ausser allem Zweifel, dass die Angelsachsen mit der Überlieferung des Liedes nichts zu schaffen haben.

§ 62. Epische Formeln. Vgl. Jac. Grimm, *Andreas und Elene*, Einleitung S. 40 ff.; Karl Weinhold,, *Spicilegium formularum*, Halle (1847); R. Heinzel, *Über den Stil der altgermanischen Poesie*, Strassburg 1875; Sievers, Anhang zu der Ausgabe des *Heliand*; Otto Hoffmann, *Reimformeln im Westgermanischen*, Darmstadt 1885; Rich. M. Meyer, *Die altgermanische Poesie nach ihren formelhaften Elementen beschrieben*, Berlin 1889. Mit dem griechischen Epos hat das Germanische die Ausbildung eines umfänglichen Formelschatzes gemeinsam. Diese festen epischen Wendungen müssen als Ergebnis einer sehr langen Kunstübung betrachtet werden, in ihnen liegt ein nicht geringer Teil der Schönheit und des Glanzes, den der epische Stil ausstrahlt. Indem sich der Dichter ihrer bediente, stellte er sein Lied auf den Boden der Tradition; er erzielte durch ihre Anwendung den Eindruck des Heimischen, Altgewohnten, auch wenn sein Gedicht dem Stoffe nach neu war. Im Hildebrandsliede fehlen die epischen Formeln ebensowenig als in irgend einer anderen alliterierenden Dichtung. Ich weise auf folgendes hin, ohne erschöpfend sein zu wollen. 1 *Ik gihôrta ðat seggen* = *heyrða ek segja svâ* Hav. 110; 5 *gurtun sih iro suert ana* = *gyrde hine his swurde* Finnsburg 13, *hann er gyrðr sînu sverðu Naglhring* Thiðrekss. 19; 7 *Hiltibrant gimahalta Heribrantes sunu* = *Wîglâf maðelode Weohstânes sunu* Beow. 2863 (mehr Beispiele Grimm *Andreas* XLI); 8 *ferahes frôtôro* = *frôd feores* Byrhtn. 317, vgl. *on ferðe frôd* Grein 1,351; 9 f. *her frâgên gistuont fôhêm uuortum*, vgl. *frâgoda ina managon uuordon* Hel. 5276 f. und ähnliche ags. Wendungen Sievers S. 410; 16 *alte anti frôte* = *altêr inti fruatêr* O. 2, 12, 24 *eald ond infrôd* Beow. 2450 (Verbindung zweier Adjektiva durch *und* liebt das Epos, Sievers S. 478); 18 *flôh her Ôtachres nîd* = Beow. 1201 von Hâma *searonîðas fléah Eormenrîces* (Cosijn Beitr. 8,569. Bugge ebd. 12,69); 21 *barn unwahsan* = ags. *bearn unweaxen* (J. Grimm a. a. O. XLII und mehr bei Weinhold *Spicil.* 27 f.); 33 *wuntane bouga*, vgl. *wunden gold* Beow. 1194. 3135, *uundan gold* Hel. 554 und ähnliches bei Weinhold *Spicil.* 26; 42 *dat sagêtun mî sęolîdante* = *ðonne sægdon ðæt sæliðende* Beow. 377; 43 *dat inan wîc furnam* = *wîg ealle fornam* Beow. 1080, *sume wîg fornom* Wanderer 80, *sume wîg fornam*

El. 131; 49 *waltant got* = alts. *uualdand god* häufig, ags. *wealdend god* Grein 2, 671; 55 *ibu dir dîn ellen taoc* = *gif his ellen déah* Andr. 460, *ðonne his ellen déah* Beow. 573: diese Stellen sind gesammelt von J. Grimm Andr. XLII als eins der merkwürdigsten Beispiele 'für das beharrliche Festhalten uralter überlieferter Weisen'; 59 *nû dih es sô wel lustit* = *so thih es uuola lustit* O. 1, 1, 14; 60 *niuse dê môtti* 'es wage das Spiel, wer es muss', häufige Formel, s. Rieger Germ. 9, 310, Sievers zu Hel. 224; 64 *scarpên scûrim* = *scarpun scûrun* Hel. 5136, vgl. ZfdPh 16, 113 (*scûr* = Waffe).

§ 63. Die Sage. R. Heinzel, *Über die ostgotische Heldensage* Wien. Sitzungsber. Bd. 119, 1889; Jiriczek, *Deutsche Heldensagen* I 119 ff.; KLg I 1, 230 ff. Den Kern des Hildebrandsliedes bildet die uralte, vielleicht zuletzt im Mythus wurzelnde Sage von dem unfreiwilligen, tragisch endenden Kampfe des Vaters mit dem Sohne. Diese ist keineswegs auf das Germanische beschränkt, sie ist vielmehr bei den verschiedensten arischen Völkern nachzuweisen; vielleicht darf daher diese episch ausgebildete Sage als gemeinarisches Gut betrachtet werden (vgl. Jiriczek S. 275 ff., wo auch die Literatur verzeichnet ist). In unserem Liede ist freilich diese ursprünglich unabhängige Sage bereits in den Cyklus Dietrichs von Bern eingetreten: Der Kampf zwischen Vater und Sohn bildet eine Episode in der Rückkehr Dietrichs aus dem Exil. Dieser hat, wie das Lied berichtet, vor Zeiten aus seinem Reiche (Italien) weichen müssen, und zwar ist er daraus von Odoaker (*Ôtachar*) vertrieben worden, nicht wie in der späteren Überlieferung von seinem Oheim Ermanrich. Es ist nicht zu bezweifeln, dass in diesem Zuge die ältere Sagengestalt auch die grössere Ursprünglichkeit bewahrt hat. Die Sage von Dietrichs Exil setzt die Vorstellung voraus, dass Italien die alte Heimat des Volkes sei, wo sie schon lange hätten wohnen sollen, wenn sie nicht gewaltsam daran verhindert worden wären. Die letztere kann sich erst zu einer Zeit ausgebildet haben, da die Ostgoten in Italien bereits festen Fuss gefasst hatten. Die Erinnerung daran, dass die Goten thatsächlich schon unter Alarich in Italien eingedrungen waren, und der Umstand, dass Theodorich seinen Zug mit Einwilligung und gewissermassen im Auftrage des rechtmässigen Herrschers Zeno gegen den Usurpator Odoaker unternahm, können ihre Entwicklung veranlasst und begünstigt haben (Über die Entstehung der Exilsage vgl. besonders Jiriczek S. 144 f.). Die Konsequenz dieser Auffassung war, dass man die Eroberung Italiens durch Theodorich als eine Rückkehr auf altheimischen Boden auffasst und darnach in dem entthronten Odoaker denjenigen sah, der früher das Gotenvolk an der Besitznahme des Landes gehindert, bezw. es daraus vertrieben habe. Auf die Vorstellung, dass Theodorich nach Osten in die Verbannung gegangen sei, mag die Thatsache bestimmend eingewirkt haben, dass er in Konstantinopel, wohin er als Geisel geschickt worden war, erzogen worden ist; wenn aber die Sage den Theodorich während seines dreissigjährigen Aufenthalts in der Fremde (*þéodríc áhte þrítig wintra Mæringaburg* Deors Kl. 18 in Übereinstimmung mit Hild. 50; nach þiðrekss. c. 396 sind es 32 Jahre) in angesehener Stelle am Hofe des Hunnenkönigs, dessen Name im Hildebrandsliede als bekannt vorausgesetzt wird, weilen lässt, so hat sie hier offenbar Erinnerungen an die voritalische Geschichte der Ostgoten, an ihre Stellung zu den Hunnen nach dem Tode Ermanrichs bis zum Tode Attilas erhalten (Jiriczek 130 f.). Eine Verbindung der Nibelungensage mit der Dietrichsage scheint das Hildebrandslied noch nicht zu kennen; denn an der Spitze einer stattlichen Schar (nach dem Nibelungen-

liede sind alle Goten bis auf Dietrich und Hildebrand gefallen) kehrt der Gotenkönig zurück. Unter den Leuten des Gegners, der sich ihm entgegenstellt, befindet sich auch Hildebrands Sohn Hadubrand. Es kommt zu einer Schlacht, während deren sich die Ereignisse unseres Liedes abspielen. Die Art, wie der Kampf der Sitte gemäss (HS 371) durch die Frage nach dem Namen und der Herkunft des Gegners eingeleitet wird, erinnert in mancher Hinsicht an die heitere Iliasepisode von Glaukos und Diomedes (Z 119 ff.), die auch zwischen den beiden Heeren (ἐς μέσον ἀμφοτέρων) zusammentreffen, um einen Einzelkampf auszufechten, den sie wie hier Vater und Sohn mit einem Wortwechsel eröffnen; freilich ist das Resultat ein anderes, erfreulicheres. Die Frage Hildebrands nach dem Vater des Gegners setzt nicht voraus, dass er weiss, wen er vor sich hat; Hadubrand giebt bereitwillig Auskunft; er ist sichtlich stolz auf den Heldenruhm des Vaters, der in der Schlacht immer unter den ersten stand und dem nichts lieber war als der Kampf. Aber sein Vater Hildebrand sei längst tot, meint er; Seefahrer, die von Osten her über das weite Meer gekommen sind, haben ihm berichtet, dass er in der Schlacht gefallen sei. Alle Versuche des besonnenen Alten, dem kampfesmutigen Sohne seinen Irrtum auszureden, erweisen sich als vergeblich; auch dargebotene Gaben vermögen ihn nicht vom Kampfe abzuhalten (vgl. Waldere A 28 f. Waltharius 613. 662). Nun kommt das Wehgeschick, der schmerzliche Streit entbrennt. Das Ende des Liedes ist uns nicht erhalten, weil den Schreibern das Pergament ausging; aber nach der ganzen Anlage desselben kann kein Zweifel bestehen, dass es tragisch endete; der Sohn fiel von Vaters Hand.

Ausser dem Hildebrandsliede hat sich von der rhapsodischen Epik des Heldenalters in deutscher Sprache nichts erhalten. Da die angelsächsische Literatur hier bei Seite bleibt, so dürfen wir zwei dem Hildebrandsliede gleich geartete Überbleibsel nur erwähnen, nämlich das Finnsburg-Bruchstück (KLg I 1, 163 ff.) und die Fragmente einer Walderedichtung (KLg I, 235), wenngleich von Hnaef dem Hôcing auch in Deutschland gesungen und gesagt wurde (Zeugnis des 8. Jahrhs., besprochen von Müllenhoff ZfdA 11, 282. 12, 285), und der Waldere seine Heimat ganz und gar in Deutschland hat. Zum Glück haben sich die althochdeutschen Rhapsodien oder die Epopöe, deren Held Walthari war, wenigstens in lateinischer Bearbeitung erhalten, und von dieser ist jetzt in Kürze zu handeln. Eine ausführlichere Darstellung findet man in meiner Lit.-Gesch. I 2, 275 ff.

WALTHARIUS MANU FORTIS.

Literatur. a) Ausgaben. Wir nennen nur die jetzt noch zu brauchenden. Lateinische Gedichte des X. und XI. Jahrhs. herausgegeben von Jac. Grimm und Andr. Schmeller Göttingen 1838; hierin S. 1—126 der Waltharius mit wertvollen Anmerkungen und Exkursen. — *Ekkehardi primi Waltharius edidit* Rudolfus Peiper Berlin 1873. Sämtliche Handschriften sind neu verglichen, der Apparat ist daher gut und bis zum Erscheinen der kritischen, von P. v. Winterfeld für die Mon. Germ. vorbereiteten Ausgabe jeder Untersuchung zu Grunde zu legen. Weniger Lob verdient der Text, der auf Grund eines ganz verkehrten Handschriftenverhältnisses konstruiert ist (dies hat W. Meyer nachgewiesen, s. u.). — *Waltharius, lateinisches Gedicht des zehnten Jahrhs., nach der handschriftlichen Überlieferung berichtigt, mit deutscher Übertragung und Erläuterungen* von Joseph Viktor Scheffel und Alfred Holder Stuttgart 1874. Die Übersetzung (neben dem Texte) ist die gleiche wie in dem Romane ‚Ekkehard'. Beigegeben sind Erläuterungen, die auch auf die Überlieferung Rücksicht nehmen. Den Schluss bilden die angelsächsischen Bruchstücke, erläutert durch eine Übersetzung Weinholds. — *Waltharii Poesis. Das Waltharilied Ekkehards I. v. St. Gallen, nach den Geraldushss. hersg. und erläutert* von H. Althof, 1. Teil, Leipzig 1899 (von dems. *Das Walthari-*

lied übersetzt und erläutert, Leipzig 1896. Sammlung Göschen). b) Schriften über Lied und Sage. Jac. Grimm, *Die Heldensage von Alphere und Walthere,* ZfdA 2 (1845), 2 ff. — Aug. Geyder, *Anmerkungen zum Waltharius,* ZfdA 9 (1853), 145 ff. — Müllenhoff in dem Aufsatze *Zur Geschichte der Nibelungensage* ZfdA 10 (1856), 163 ff. — Derselbe, ZfdA 12 (1865, doch ist das Heft bereits 1860 erschienen), 264 ff. (= *Zeugnisse und Exkurse zur deutschen Heldensage* Nr. 7). — Wilhelm Meyer, *Philologische Bemerkungen zum Waltharius,* München 1873 (= Sitzungsber. d. Münchner Akad. phil.-hist. Kl. 1873 Heft 3). Eine den Gegenstand beträchtlich fördernde, scharfsinnige Abhandlung. — E. Müller, *Zum Waltharius,* ZfdPh 9 (1878), 161 ff. — G. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen, III. *Ekkeharti (IV.) Casus sancti Galli* S. 284 ff. (Anm. 959—962). R. Heinzel, *Über die Walthersage,* Wien 1888, Sitz.-Ber. Bd. 117 Nr. 2. — Althof, *Kritische Bemerkungen zum Walth.* Germ. 37, 1 ff. — In neuester Zeit herrscht auf dem Gebiet der Walthariusforschung besonders rege Thätigkeit. P. v. Winterfeld, *Zur Beurteilung der Hss. des W.* Neues Archiv 22, 554 ff. (zeigt, dass Meyer s. Z. unter den Geraldushss. mit Unrecht die Brüsseler einseitig bevorzugt hat; während Meyer ihm darin jetzt beistimmt, sucht Althof, ZfdPh 32, 173 ff., den Wert dieser Hs. aufs neue zu erweisen). — Strecker, ZfdA 42, 267 ff.; ders. *Ekkehard und Vergil.* Zs. 42, 339 ff., *Bemerkungen zum W.*, Progr. Dortmund 1899; *Probleme in der W.-forschung* in Ilbergs Neuen Jahrbüchern 1899 S. 573 ff. 629 ff. (giebt u. a., ähnlich wie auch die treffliche Einleitung Althofs zu seiner Ausgabe eine sehr nützliche Übersicht über die Geschichte der W.-forschung und den jetzigen Stand der Ansichten). Wilh. Meyer, *der Dichter des W.,* ZfdA 43, 113 ff. c) Die wichtigen angelsächsischen Bruchstücke von *Waldere* bei Grein-Wülker *Bibliothek der angels. Poesie,* Bd. 1 (Cassel 1881), 7 ff. Literatur darüber in Wülkers *Grundriss zur Geschichte der angels. Literatur,* Leipzig 1885, S. 315 ff. Hinzugekommen Cosijn, *De Waldere-Fragmenten* Amsterdam 1895. — Althof, *Über einige Stellen im W. und die ags. Waldere-Fragmente,* Progr. Weimar 1899. — Die mittelhochdeutschen Fragmente ZfdA 2, 216 ff. 12, 280 f. Sie sind eingehend behandelt von Heinzel a. a. O. S. 13 ff.

§ 64. Über Verfasser und Überarbeiter des Waltharius giebt Ekkehard IV in den Casus Kap. 79 Auskunft. Von Ekkehard I, dem Dekan redend, kommt er auf dessen dichterische Produkte zu sprechen und nachdem er mehrere lateinische Hymnen, die von ihm herrühren, aufgezählt hat, fährt er fort: *Scripsit et in scolis metrice magistro, vacillanter quidem, quia in affectione, non in habitu erat puer, vitam Waltharii manu fortis, quam Magontiae positi Aribone archiepiscopo jubente pro posse et nosse nostro correximus; barbaries enim et idiomata ejus Teutonem adhuc affectantem repente Latinum fieri non patiuntur.* Also ist das Gedicht eine Schularbeit jenes ersten Ekkehard, der wahrscheinlich 957 Dekan geworden und 973 gestorben ist; wir wissen nicht, wie alt er war, als er starb, können also auch die Zeit seiner Schuljahre nicht ermitteln. Doch werden wir von der Wahrheit nicht weit abirren, wenn wir die Ausarbeitung des Gedichts um 930 setzen (vgl. v. Winterfeld S. 569, Strecker *Probl.* 580, die beide annehmen, dass es bald nach 926 verfasst sei). Der Lehrer, der ihm die Aufgabe stellte, war aller Wahrscheinlichkeit nach jener *Geraldus,* von dem die Casus c. 74 berichten, dass er '*ab adolescentia usque senilem vitae finem semper scolarum magister*' gewesen sei. Gerald überreichte später das Werk mit einer von ihm selbst verfassten Widmung in Versen dem Strassburger Bischof *Erchanbold* (965—991); in den Handschriften zu Paris, Brüssel und Trier ist diese Widmung erhalten und sie hat früher zu mancherlei Irrtümern Veranlassung gegeben. Über den Anteil Ekkehards des IV. (gest. um 1060) sind die Akten noch nicht geschlossen; doch steht soviel fest, dass er geringer ist, als es nach seinen eigenen Worten scheint. Derjenige Ekkehard, der die Herzogin Hadwig auf dem hohen Twiel im Latein unterrichtete, hat mit dem Waltharius nichts zu schaffen.

§ 65. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, auf die philologischen Fragen einzugehen, die sich an das lateinische Gedicht als solches knüpfen. Dies überlassen wir einer Geschichte der mittellateinischen Literatur. Uns inter-

essiert der Waltharius nicht als Glied in der Kette der lateinischen Klosterdichtung, sondern nur inhaltlich in Bezug auf seine nationale Grundlage. Besässen wir die Quelle des Gedichts, mag diese nun eine lateinische Prosaerzählung oder ein deutsches Gedicht gewesen sein, so würden wir das Werk des Ekkehard ohne Bedenken gänzlich übergehen. Da dies nicht der Fall ist, so muss das Werk hier insoweit behandelt werden, als es für uns die Quelle einheimischer epischer Dichtung ist.

§ 66. Lied und Sage. *Waltharius* ist in Ekkehards Werke der Sohn des *Alphere,* der über Aquitanien herrscht. Auch in der angelsächsischen Überlieferung heisst *Waldere* A 11 *Ælfheres sunu,* seine Brünne *Ælfheres láf.* Wenn in den mittelhochdeutschen Bruchstücken ZfdA 2, 220 und im Biterolf (HS 94) der Name des Vaters *Alpkêr* lautet, so liegt es auf der Hand, dass diese Gedichte hierin von der alten Überlieferung abgewichen sind; denn die Gemeinsamkeit des zweiten Kompositionsgliedes in dem Namenpaar *Alb-hari*: *Walt-hari* bürgt für die Echtheit desselben, da das Verhältnis einer bekannten Regel der altgermanischen Namengebung entspricht (Weinhold, *Die deutschen Frauen*[2] 1, 98). Vgl. J. Grimm, ZfdA 2, 3. Aquitanien war zur Zeit der Ausbildung der Sage ein Teil des westgotischen Reiches in Spanien; so erklärt es sich, dass Walther im Nibelungenliede *von Spâne,* im Biterolf (HS 94, vgl. 97) *von Spânilant* genannt wird. Walther ist also trotz Müllenhoff ZfdA 10, 163 ein gotischer, ostgermanischer Held. In unserem Liede wird er noch als Knabe mit *Hiltgunt* (Ekkehard gebraucht das Wort immer zweisilbig, vom Vers gezwungen, doch gewähren die Hss. mehrmals die vollere, grammatisch richtige Form *Hiltigund*; got. **Hildigunþi*), der einzigen Tochter des Burgundenkönigs *Heriricus* verlobt. Müllenhoff ZfdA 10, 163 hat diesen letztern lediglich für eine Fiktion gehalten. Es ist jedoch nicht anzunehmen, dass der Name von Ekkehard erfunden sei; die Alliteration mit dem Namen der Tochter lässt schliessen, dass ihn bereits das zu Grunde liegende deutsche Gedicht gekannt hat. Immerhin muss er verhältnismässig jung sein, denn der Vater der Hildegund hiess in der alten Sage vielmehr *Hagen.* Mit Symons, Grdr. III 706, sehe ich nämlich in der Walther-Hildegunde-Sage eine auf den Gotenhelden übertragene Erneuerung und Umbildung der älteren Sage von Heden und Hilde. Hagen ist darum auch der berechtigte Verfolger des Paares, selbst in der abweichenden Fassung der þiðrekss., die den Walther von den Hunnen verfolgt werden lässt, ist Hagen als Gegner Walthers festgehalten. Auch darin weicht unser Lied hier von der ältern Sagengestalt ab, dass dieser *Herirîh* als König der Burgunden erscheint. Diese Stellung kommt eigentlich dem *Gibicho* und nachher seinem Sohne *Guntharius* zu (im Waldere B 14 behauptet *Gûðhere* noch die Stelle als *wine Burgenda*). Um den bedrohten Frieden zu erkaufen, vergeiseln Herirîh und Alphere ihre Kinder, noch ehe sie völlig erwachsen sind (vgl. Nib. 1756 B, þiðrekss. c. 241), an den Hunnenkönig Attila. Mit ihnen muss auch der junge *Hagano* ins Elend ziehen, als Friedenspfand des Frankenkönigs *Gibicho.* Seinen eigenen Sohn kann dieser nicht senden, weil er noch zu klein ist. Wenn *Gibicho,* der als Burgundenkönig geschichtlich bezeugt ist (vgl. HS 12, KLg I 1, 152), hier zu einem Franken geworden ist, so erklärt sich diese Neuerung wohl dadurch, dass man später nicht mehr begriff, wie Walther in den Vogesen mit den Burgunden zusammentreffen konnte. *Hagano* (*de germine Trojae* V. 28) ist hier kein Verwandter des Königs, wie im Nibelungenliede (HS 89). Er ist nach V. 629 der Sohn des *Hagathie* (in älterer Form *Haga-theo,* Müllenhoff ZfdA 12, 298). Diesen Namen verstand Ekkehard

nicht mehr, deshalb liess er das *th*, das seinem Dialekte zuwiderläuft, unangetastet. Wie schon der Name des Vaters zeigt, war der Hagen unseres Liedes ursprünglich völlig verschieden von dem Hagen der Nibelungensage; die Sagenmischung kann gerade durch die Namengleichheit gefördert worden sein. — Gemeinsame Kriegsfahrten im Dienste Etzels verbinden Walther und Hagen (vgl. Nib. 1797 B) und sie schliessen einen Freundesbund, den Hagen später nur infolge eines Konfliktes der Pflichten zu brechen gezwungen ist. Ekkehard erzählt nun weiter, dass nach dem Tode König Gibichs sein thatenlustiger Nachfolger und Sohn Gunther den Frieden mit Etzel gebrochen habe, und auf diese Kunde hin sei Hagen aus dem Hunnenlande entflohen. Es ist zweifelhaft, ob man diese Darstellung als sagenecht ansehen darf, denn nach Nib. 1756 *Hagenen sande ich widere* scheidet Hagen in Frieden und Freundschaft von Etzel. Es folgt nun bei Ekkehard die Erzählung der Vorbereitungen zur Flucht Walthers und ihre Ausführung. Gerade in dieser Partie gehen deutlich zwei verschiedene Versionen durcheinander, die Ekkehard nicht völlig in Einklang zu setzen gewusst hat. Wenn Hildegund bereits Walthers Braut war, so muss die Szene, die sich V. 221—249 zwischen den Liebenden abspielt, befremden. Es bleibt unverständlich, warum die Verlobte es für Spott nimmt, als ihr Walther von der Ehe spricht, und warum sie an der Ernsthaftigkeit seiner Liebesversicherungen zweifelt. Auch hätte es wohl nicht so vieler Worte und solcher Gemütsaufregung bedurft, um eine Mitverbannte zur gemeinsamen Flucht zu überreden. Vielmehr enthalten diese Verse die erste Liebeserklärung Walthers; Hildegund kann vor Überraschung und Bestürzung das Unverhoffte, so sehr Gewünschte anfangs nicht fassen. Doch von ihm beruhigt und über seine Aufrichtigkeit unterrichtet, fällt sie ihm zu Füssen und verspricht ihm überallhin zu folgen. Es ist deutlich, dass hier eine Entführung ins Auge gefasst ist: Die Verhältnisse der alten Hildesage machen sich noch sehr deutlich geltend.[1] Diese erscheint nun aber bei Ekkehard mit einer jüngern Variation der Sage vermischt, die auch dem Weinholdischen Bruchstücke des mittelhochdeutschen Gedichtes (ZfdA 12, 281) bekannt ist, wonach die Beiden schon als Kinder in der Heimat verlobt worden sind. Um unbemerkt fliehen zu können, bedient sich Walther einer List. Er ladet alle Hunnen zu einem Gastmahle und nötigt sie so lange zu trinken, bis alle berauscht am Boden liegen. Dieser Zug gehört zweifellos der alten Sage an, denn auch der Biterolf berichtet von dem Gelage und der Trunkenheit der Hunnen (HS 95 f.). Die ängstliche Flucht des Paares, das zu Fuss durch unwegsamen Wald und über Berge wandert, gelingt; von einer Verfolgung durch die Hunnen wird zwar gesprochen (V. 402 ff.), aber sie kommt nicht zur Ausführung, weil die Hunnen, wie Ekkehard meint, zu feige dazu waren. Etwas anderes als ein Notbehelf, um ihre weitere Unthätigkeit zu erklären, ist diese Begründung natürlich nicht. Der alten Sage standen eben die Hunnen völlig fern[2]; nicht sie, sondern

[1] Gegen die Auffassung Kögels von Vers 221 ff. (vgl. Lg. 2, 290 ff.) erhebt Meyer, ZfdA 43, 127 f. sehr entschiedenen und wie mir scheint gegründeten Einspruch. Darnach könnte diese Stelle nicht mehr als Stütze für die vielfach angefochtene Ansicht gelten, dass die Walthersage, wie es ja in der polnischen Fassung wirklich der Fall ist, ursprünglich eine Entführungssage sei.

[2] Nach dem mittelhochd. Gedichte scheint es freilich zu einem Kampfe mit den verfolgenden Hunnen gekommen zu sein: *wând er hât in erslagen an sîner verte vil ir lieben mâge* ZfdA 2, 218. Auch die þiðrekss. c. 243 lässt den Zwölfkampf mit den hunnischen Verfolgern, worunter Hagen, stattfinden. Doch ist die Ansicht Heinzels S. 62, 83, dass diese Fassung der Sage die ältere sei, abzulehnen; vgl. auch Rödiger, Herrigs Arch. 102, 382.

die Angehörigen der Entführten, also vor allem Hagen, galten ihr als die Verfolger Walthers. — Nach vierzig Tagen gelangt Walther an den Rhein, nicht weit von Worms. Den Fährmann belohnt er durch mitgebrachte Fische, die dieser an die königliche Küche abgiebt. Dadurch wird Gunther aufmerksam und erfährt auf seine Erkundigungen hin von den Flüchtlingen, deren Goldschatz zu erbeuten ihn alsbald gelüstet. Mit zwölf Mannen, worunter wider Willen auch Hagen sich befindet, reitet er den Fliehenden nach und erreicht sie in den Vogesen. Es lässt sich schwer ausmachen, wie weit im einzelnen die Darstellung Ekkehards auf echter Sage beruht, da die übrigen Quellen hier versagen. Durchaus mangelhaft motiviert ist die Verfolgung der Flüchtlinge durch Gunther und der Angriff der Franken auf Walther; der Anspruch auf die Schätze muss ursprünglich demselben zugekommen sein, dem auch derjenige auf die Jungfrau zustand (vgl. KLg 2, 297); doch ist auch in den angelsächsischen Bruchstücken, wo *Waldere* ebenfalls den *Gúðhere* und *Hagena* zu Gegnern hat, Gunther der Urheber des ungerechten Kampfes: A 25 *ðý ðú Gúðhere scealt beót forbígan, ðæs ðe hé ðás beaduwe ongan mid unryhte ǽrest sécan.* Die Vogesen als Schauplatz der Kämpfe kennt auch das Nibelungenlied (2344 B *nu wer was der ûfme schilde vor dem Waschensteine saz, dô im von Spâne Walther sô vil der friunde sluoc?*) und die þiðrekss. c. 241 (*Valtari af Vaskasteini*); zwei weitere Zeugnisse HS 97. Ich halte nach allem diesem an der auch von Müllenhoff ZfdA 12, 273 f. gebilligten Ansicht fest, dass wir den Wasichenwald als alten echten Schauplatz der Kämpfe und Gunther als Angreifer zu betrachten haben. Man hat geglaubt, den Kampfplatz, den Ekkehard v. 491 ff. beschreibt, noch bestimmen zu können, aber ganz mit Unrecht (vgl. Strecker ZfdA 42, 353 f., *Probleme* S. 637 f.). Wir müssen uns mit Meyer (*Philol. Bemerkungen* S. 375) darauf beschränken, festzustellen, dass der Ort, da das Paar abends den Rhein überschreitet und nur zur Nachtzeit marschiert, höchstens etwa acht Stunden von Worms entfernt gedacht sein kann. Auch die polnische Fassung in der Chronik des Boguphalus verlegt den Kampf in die Nähe des Rheins (HS 160). — In der nun folgenden Schilderung der Einzelkämpfe erreicht das Ekkehardsche Gedicht seinen Höhepunkt. Diese Kämpfe scheinen seit Alters den Kern der Sage von Walther gebildet zu haben. Freilich wieviel von den Einzelheiten derselben der alten Sage angehört, und wieviel Ekkehards Eigentum ist, der sich gerade hier vielfach ganz von Vergil abhängig zeigt, muss nach den Ausführungen Streckers ZfdA 42, 343 ff. dahingestellt bleiben.[1] Heinzel S. 86 hat vermutet, dass sich darin Erinnerungen an die historischen Kämpfe des Gotenkönigs Teja erhalten haben möchten; doch lässt sich dies nicht sicher entscheiden. Hagen, der alten Freundschaft mit Walther eingedenk und vom Könige beleidigt, sieht in einiger Entfernung den Kämpfen unthätig zu (638 f. *collem petiit mox ipse propinquum, descendensque ab equo consedit et aspicit illo*). Das hält ihm später Meister Hildebrand vor (Nib. 2344). Wenn bei Ekkehard Walther dem Könige, um Frieden zu erlangen, *armillas centum de rubro quippe metallo factas* (V. 613) anbietet, deren Zahl er sodann verdoppelt (V. 662), so ge-

[1] Meyer, Zs. 43, 143 und neuerdings auch Strecker, *Probleme* S. 641 ff. gehen noch weiter; sie nehmen an, dass Ekkehard nur eine kurze Erzählung gekannt habe, und dass die einzelne Ausführung, namentlich die Schilderung der Kämpfe nicht nur in der Form, sondern auch inhaltlich Ekkehards Eigentum seien. Die Übereinstimmungen mit den mhd. Epen und der þiðrekss. suchen sie auf den Einfluss des lateinischen Gedichts zurückzuführen. Dagegen ist doch vor Allem darauf hinzuweisen, dass die angelsächsischen Bruchstücke eine in einzelnen Punkten wohl abweichende, aber jedenfalls reich ausgebildete Sagenform schon für eine frühe Zeit erweisen; [vgl. auch Jiriczek, Literaturzeit. 1900 Sp. 935].

hört auch dieser Zug der alten Sage an, denn er kehrt in den angels. Bruchstücken wieder: A 28 *forsóc hé ðám swurde and ðám syncfatum, béaga mænigo.* Nachdem die elf Genossen gefallen sind, entschliesst sich auch Hagen, höherer Pflicht gehorchend, zum Streite, indem er zunächst Walther aus seiner sicheren Stellung listig herauslockt. Von den Verwundungen, die sich in der Schlussscene des Ekkehardschen Gedichtes die Helden gegenseitig beibringen, ist diejenige Gunthers zweifellos hinzuerfunden, da ihrer alle übrigen Quellen geschweigen (besonders das Nibelungenlied). Von Walther weiss die þiðrekss. c. 244 zwar, dass er *sárr mjǫk* aus dem Kampfe geschieden sei, von dem Verlust einer Hand aber wird nirgends sonst berichtet. Als sagenecht erweist sich dagegen die Verstümmelung Hagens, denn auch in der þiðrekss. c. 244 muss er seinen hinterlistigen Angriff auf Walther mit dem Verluste des einen Auges büssen und seine Einäugigkeit wird hier späterhin noch mehrfach erwähnt (HS 94).

§ 67. Über die Beschaffenheit der Quelle Ekkehards ist das letzte Wort noch nicht gesprochen. Die Annahme Müllenhoffs ZfdA 30, 235, dass unser Lied direkt auf ein alliterierendes Gedicht zurückgehe, lässt sich wohl nicht halten. Einzelne Spuren durchschimmernden Stabreims hat freilich schon J. Grimm *Lat. Gedichte* 99 nachgewiesen (weiteres bei KLg 2, 332 ff.), doch müssten sich die Eigenheiten der Alliterationspoesie im Stil viel deutlicher ausprägen; fehlt doch z. B. die in der stabreimenden Dichtung so beliebte Variation fast ganz. Vielmehr wird Ekkehard die Sage nur aus einer, vielleicht lateinischen Prosaerzählung gekannt haben, über deren Beschaffenheit sich nur Vermutungen vorbringen lassen (KLg 2, 331). Die Untersuchung wird besonders dadurch erschwert, dass die Darstellung Ekkehards vielfach von Prudentius und vor allem von Vergil abhängig ist, wie Meyer und sehr eingehend Strecker nachgewiesen haben; namentlich bei der Schilderung der verschiedenen Kämpfe arbeitet er reichlich mit vergilianischen Motiven. Freilich wahrt er sich auch diesen Vorbildern gegenüber seine dichterische Freiheit und versteht es in Anlehnung an sie künstlerisch Neues zu schaffen (Meyer ZfdA 43, 118 ff.). So ist es denn äusserst schwierig zu entscheiden, welche Züge Ekkehard schon in seiner Quelle gefunden hat und welche er nur klassischen Autoren entlehnt oder selbst erdichtet hat. Leicht zu erkennen sind die eigenen Zuthaten da, wo sich die christlichen Anschauungen des Klosterschülers (oder vielleicht des beratenden Lehrers) hervordrängen, so z. B. v. 564 ff., wo Ekkehard den Walther, noch bevor er seine Trotzrede gegen die Franken vollendet hat, zu Boden knien und seine freveln Worte im Gebete bereuen lässt. — Beachtenswert ist die sympathische Schilderung Attilas im Waltharius; wir dürfen daraus für die Sage, die sich nach den geographischen und historischen Voraussetzungen im Wesentlichen noch im 5. Jahrh. ausgebildet haben muss, auf gotischen Ursprung schliessen; genaueres darüber KLg 2, 283 f. und Symons, Grdr. III 707 f.

Bei der ausserordentlichen Dürftigkeit der Überlieferung sind hier auch die Zeugnisse zur Heldensage auszuschliessen, so weit sie die Existenz deutscher Lieder für unsere Periode erweisen.

§ 68. Welsungensage. Was die Völsungasaga in ihren ersten zwölf Kapiteln von Sigfrids Ahnen erzählt, ist, abgesehen von der Einschaltung der Helgensage, in der Hauptsache deutschen Ursprungs und muss ein wohlgegliederter, an poetischen Schönheiten reicher Cyklus von (balladenähnlichen) Liedern gewesen sein, die in Deutschland selbst aber leider

ganz verschollen sind. Vgl. Müllenhoff, *Die alte Dichtung von den Nibelungen* ZfdA 23, 113 ff. Dass von Sigfrids Ahnen im 9. und 10. Jahrh. in Deutschland gesungen worden ist, beweisen die in dieser Zeit vorkommenden Personennamen *Uuelisunc* und *Sintarfizzilo,* die der Sage entlehnt sind (Müllenhoff, *Zeugnisse und Exkurse* X. XIV). Ich halte diese beiden Namen mit Müllenhoff für vollgültige Zeugen, weil sie wie ihre Bedeutung ausweist, für die Sage erfunden, mit ihr entstanden sein müssen. Der Name *Sintarfizzilo* hat, wenn auch die Deutung im Einzelnen nicht völlig sicher steht, zweifellos Bezug auf die blutschänderische Zeugung seines Trägers (KLg I 1, 173. 2, 200 Anm.). *Uuelisunc,* Abkömmling des *Walis,* ist von J. Grimm ZfdA 1, 3 f. erklärt. Mit Symons Grdr. III 653 wird man annehmen dürfen, dass Sigmunds Vater, mit dem die alte Sage sichtlich erst beginnt — dass *Rerir* und *Sigi* ursprünglich nicht dazu gehörten, lehren schon die Namen selbst — und der durch den fruchtbar machenden Apfel direkt auf Wodan selbst zurückgeht, in der alten Sage *Walis,* d. h. 'der Echte, Erlesene' geheissen habe. Wenn Kauffmann ZfdPh. 31, 18 in Abrede stellt, dass *Vǫlsungr Uuelisunc* eine patronymische Bildung ist, so muss dies sehr befremden. Diese Thatsache wird doch schon durch das Zeugnis des Beowulf v. 876 ff. erwiesen, wo erzählt wird, wie *Sigemund* der *Wælsing* (*Wælses eafera* 898) mit seinem Neffen *Fitela* (dem Sohne seiner Schwester, die in nordischer Form *Signý* = ahd. *Siginiu* heisst; er hat ihn mit ihr gezeugt ohne sie zu kennen) Heldenthaten vollbringt; sie waren in allen Kämpfen unzertrennliche Gefährten, nur den Drachen, den Hüter des Hortes, erschlug Sigmund allein. Auf eine Kritik der Sage muss ich hier verzichten (vgl. die ausführlichere Darstellung KLg I 1, 172 ff. 2, 189 ff.).

§ 69. Für das Fortleben der Nibelungensage im achten bis zehnten Jahrhundert zeugen die häufigen Personennamen *Nipulunc (Nevelongus) Haguno Criemhilt Sigifrid* ZfdA 12, 289—302. 23, 159 f. KLg I, 2, 204 ff. Die Sage von der auf dem Berge schlafenden Walküre Brunhild, die Sigfrid erweckt, bezeugt der *lectulus Brunihildae* auf dem Feldberge im Taunus (Beleg vom Jahre 1048), vgl. Braune, Beitr. 23, 246 ff. und Vogt bei Jiriczek, *Heldensage* (Sammlung Göschen) S. 68. Im zehnten Jahrhundert veranlasste Bischof Pilgrim von Passau einen '*schrîber, meister Kuonrât*' eine lateinische Aufzeichnung der Nibelungensage vorzunehmen; davon ist zwar nichts erhalten, aber deshalb dieses bestimmte Zeugnis (Klage 2147 ff.) ganz zu verwerfen, wird jetzt wohl allgemein für unerlaubt gehalten. Vgl. HS 110 f. KLg I 2, 341 f. Ein sächsisches offenbar nicht sehr langes Lied (*speciosissimum carmen*), worin der Verrat Kriemhilds (*Grimildae*) an ihren Brüdern erzählt war, trug am 7. Januar 1131 ein berufsmässiger Sänger (*arte cantor, genere Saxo*), als ihn die Verräterdienste, die er leistete, gereuten, dem Herzog Knut Lâvard von Schleswig vor, um ihn zu warnen; der Inhalt dieses Liedes wird als *notissima* bezeichnet, reicht also sicher in ältere Zeit zurück und darf darum hier mit Erwähnung finden (Saxo p. 427 f. ed. Holder, vgl. HS 49. Zarncke, *Nibelungenlied*[6] S. V). Vgl. dazu Müllenhoff *Zeugnisse und Exkurse* XXII.

§ 70. Ermanrichssage. Flodoard (894—966) schrieb um die Mitte des 10. Jahrhs. eine Geschichte der Reimser Kirche (Wattenbach, *Geschichtsquellen*[5] I 378), worin ein Brief des Erzbischofs Fulko an König Arnulf erwähnt wird (HS 31): *Subjicit* [sc. Fulko] *etiam ex libris Teutonicis de rege quodam, Hermenrico nomine, qui omnem progeniem suam morti destinaverit impiis consiliis cujusquam consiliarii sui.* Die Lieder von Ermanrich, der, von einem bösen Ratgeber verleitet, erst seinen Sohn Friedrich, dann seine

Neffen, die Harlunge *Embrica* und *Fridila* (ahd. *Ambrihho Frîtilo*) zu Grunde richtet, waren also damals aufgezeichnet. Die Tragweite dieser Nachricht liegt auf der Hand. — Weiteres berichten die Quedlinburger Annalen MGH. SS III 31; HS 31 ff. Schröder ZfdA 41, 24 hat nachzuweisen gesucht, dass diese Notiz über Ermanrich und ebenso die folgende über Theodorich aus einer interpolierten Bedahandschrift stammen, also als angelsächsische Zeugnisse aufzufassen seien. Doch sind zwingende sprachliche Gründe für diese Annahme nicht vorhanden (vgl. KLg I 2, 381); sachliche Erwägungen sprechen vollends dafür, dass das Zeugnis der Quedlinburger Annalen und der damit übereinstimmenden Würzburger Chronik auf deutscher, nicht auf angelsächsischer Sage beruht (Jiriczek, *Heldens.* I 70 ff.). Ermanrich erhält hier die Prädikate '*astutior omnibus in dolo, largior in dono*', die ihm die Sage auch sonst erteilt; vgl. KLg I 1, 148. 2, 212. Die Tötung seines Sohnes Friedrich erfolgt mit seinem Wissen und Willen, worauf auch Dietrichs Flucht 2457 ff. anspielt. Die Harlunge lässt er an den Galgen hängen (vgl. þiðrekss. 281 f.). Zur Vertreibung des Theodorich, der sein Neffe ist, veranlasst ihn Odoaker, der ebenfalls ein Verwandter, ein Vetter (*patruelis*) von ihm sein soll. Wir sehen also, dass sich nunmehr die Verknüpfung der Dietrichssage mit der Ermanrichssage vollzogen hat; bei Jordanes und im Hildebrandsliede ist davon noch nichts zu spüren, und auch Saxo hält den Dietrich von der Ermanrichssage fern (HS 48). Aber der böse Ratgeber ist noch Odoaker. Sibich tritt erst spät an dessen Stelle, das älteste Zeugnis stammt aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhs. (Müllenhoff ZfdA 12, 308). Odoakers Brüder sind *Hamidus* und *Serila,* deren Vater Ermanrich ermorden lässt. Zur Rache dafür überfallen sie ihn und hauen ihm Hände und Füsse ab. Bei Jordanis (HS 2) rächen die Brüder *Sarus* und *Ammius* vielmehr die Ermordung ihrer Schwester *Sunihild* und zwar auf eine weniger grausame Weise, indem sie den Ermanrich nur in der Seite verwunden. Aber die nordische Überlieferung stimmt zu den Annalen: *foetr sér þú þína, hǫndum sér þú þínum, Jǫrmunrekr, orþit í eld heitan* Hamðismál 24 und ferner *Jarmericus, utraque pede ac manibus spoliatus, trunco inter exanimes corpore rotabatur* Saxo VIII p. 281 Holder. Was die Abweichung der Namen anbelangt, so ist es von Interesse, was Ekkehard von Aura (Ende des 11. Jahrhs.), der den Jordanes kennt und benutzt, darüber bemerkt (HS 37, vgl. Wattenbach II[5] 169 ff.): (SS. 6, 130) *Ermenricum regem Gothorum . . . . a duobus fratribus Saro et Ammio, quos conjicimus eos fuisse qui vulgariter Sarelo et Hamidiech dicuntur vulneratum,* nachdem er vorher die *vulgaris fabulatio et cantilenarum modulatio* als Quelle genannt hat, wodurch er die Gesänge von Ermanrich als im Volke lebend bezeugt. Die Namensform *Hamidiech* begegnet auch sonst, wie überhaupt dieser Name (über seine Bedeutung KLg I 2, 218) in althochdeutscher Zeit beliebt gewesen ist (Förstemann I, 600 f.). Wie sich die Form mit *h* im Auslaut zu der gewöhnlichen *Hamadeo* (ohne Guttural) verhält, habe ich a. a. O. aufzuklären gesucht. Über *Sarilo* (alts. *Sarulo* Crecelius *Coll.* 3 , 20) = got. **Sarwila,* altn. *Sǫrli* vgl. Müllenhoff ZfdA 12, 305. Zur Ermanrichsage ist jetzt vor allem Jiriczek, *Heldens.* 155 ff. zu vergleichen.

§ 71. Zeugnisse für das Fortleben der Dietrichssage. Der Bericht der Quedlinburger Annalen erstreckt sich auch auf die Dietrichssage, HS 33; es wird erzählt, dass Dietrich, der Amelung, mit Hilfe des Königs Attila in das Gotenreich zurückgeführt worden sei. Die viel besprochene, neuerdings von Schröder ZfdA 41, 32, Jiriczek 158, Symons Grdr. 3, 623 f. für authentisch erklärte Stelle '*et ille fuit Thideric de Berne*

de quo cantabant rustici olim' halte ich immer noch für eine ganz späte Interpolation und spreche ihr mit Wattenbach[5] I 320 jeden Wert ab; KLg I 2, 219. Ekkehard von Aura (HS 37) nennt als Anstifter der Vertreibung Dietrichs den Odoaker; durch ihn wird Ermanrich veranlasst, seinen Neffen Dietrich, den Sohn des Dietmar, ins Exil zu Attila zu schicken. Ein weiteres wenig ausgiebiges Zeugnis aus dem Jahre 1061 bringt Müllenhoff Zeugnisse und Exkurse XVIII bei. Jüngeres wird hier übergangen; vergl. HS Nr. 24. 25. 25[b]. 31. 35. 35[b].

3. Rhapsodie und Epopöe im Dienste des Christentums.

§ 72. Um einen grösseren historischen Zusammenhang zu gewinnen, müssten wir hier auf die angelsächsische alliterierende Epik geistlichen Inhalts eingehen und die Fäden aufzudecken suchen, die vermutlich von ihr aus nach Deutschland hinüberlaufen. Dazu ist indes hier die Möglichkeit nicht gegeben. Es muss genügen festzustellen, dass die Kirche frühzeitig auch auf dem Kontinent die Rhapsoden und ihre Kunst in Dienst nimmt, um dem Volke die neue Religion zugänglich zu machen. Wir verdanken diesen Bestrebungen vier Dichtungen: das Wessobrunner Gebet, die altsächsische Genesis, den Heliand und das Muspilli. Das letztgenannte rührt sicher von einem Geistlichen her, denn die Form verrät den Dilettanten. Die übrigen setzen kunstgeübte Sänger (Skope) voraus; ihr Werk vollführten sie mit Beihilfe, ja zum Teil gewiss unter den Augen geistlicher, theologisch gebildeter Männer. Sie machten keinen Versuch, eine neue Form für den neuen Gehalt zu finden, und achteten den Zwiespalt nicht, der daraus entstand. Denn der Stil der Rhapsodie war an den nationalen Stoffen erwachsen und hing mit ihnen auf das innigste zusammen; er war selbst so durch und durch national und heidnisch, dass es keinem Dichter, und wäre er der grösste gewesen, gelingen konnte, ihn den biblischen und legendarischen Materien anzupassen.

DAS WESSOBRUNNER GEBET.

Literatur. Editio princeps: Pez, *Thesaurus anecdotorum* I (1721). Erste wissenschaftliche Ausgabe durch die Brüder Grimm, Kassel 1812 (zugleich mit dem Hildebrandsliede); sie haben die Alliteration entdeckt. Noch jetzt behauptet ihren Wert die Ausgabe von Wackernagel, *Das Wessobrunner Gebet und die Wessobrunner Glossen* Berlin 1827, mit einer vortrefflichen Einleitung und Anmerkungen (die Glossen besser bei Konrad Hofmann, *Metrologisches und Geographisches aus dem Wessobrunner Codex* Germ. 2, 88 ff. und in Steinmeyers Werk 2, 341. 3, 610). MSD Nr. 1, mit reichhaltigem Kommentar von Müllenhoff, aber seine Behandlung des Textes ist verfehlt; Conservativerer Text von Steinmeyer in der 3. Aufl. und Braune, Leseb. Nr. 29. Gutes Facsimile u. a. in Königs Literaturgeschichte und von M. Enneccerus. — Müllenhoff, *De carmine Wessofontano et de versu ac stropharum usu apud Germanos antiquissimo* Berlin 1861 ist eine Vorarbeit zu der Ausgabe in MSD (vgl. dazu die Rezension von Bartsch Germ. 7, 113 ff.). W. Scherer, Zs. f. d. ö. G. 1870 S. 53 ff. = Kl. Schr. 1, 194 ff. Derselbe in den Vorträgen und Aufsätzen Berlin 1874, S. 93 f. Wackernagel, *Die altsächsische Bibeldichtung und das Wessobrunner Gebet* ZfdPh 1, 291 ff. (wertvoll wie alles von Wackernagel, aber der versuchte Beweis, dass das Wessobrunner Gebet ein Teil des altsächsischen alten Testamentes sei, ist misslungen). KLg I 1, 269 ff. 2, 452 f. (vgl. 523).

§ 73. Überlieferung. Das Denkmal ist überliefert in dem Münchner Cod. lat. 22053, der aus dem Kloster Wessobrunn stammt (südlich von München, drei Stunden von Weilheim; ahd. *Uuezînesprunno,* benannt nach einem Manne Namens *Uuezzî,* gen. *Uuezzînes,* vermutlich dem ersten Ansiedler in der Gegend). Scherer hat festgestellt, dass in der Handschrift

drei ursprünglich verschiedene Teile vereinigt sind; unser Denkmal ist auf den beiden letzten Seiten (65 b, 66 a) der mittleren Abteilung überliefert, welche aus älterer Vorlage abgeschrieben, von Anfang bis zu Ende von ein- und derselben Hand geschrieben ist (abgesehen von einer auf Bl. 66 b später eingetragenen Urkunde). Zur Altersbestimmung müssen also die Glossen auf Bl. 58 a—64 a mit herangezogen werden. Leider sind sie nicht sehr zahlreich. Es zeigt sich, dass *ai* nur in *paigira* Gl. 3, 610, 19 erhalten ist, sonst ist *ei* eingetreten: *peigiro lant* 3, 610, 18, *meisto nohheinig scein eino geista heilac* Wess. Gebet; der Umlaut ist vollständig durchgeführt, natürlich abgesehen von *sarci* Araues Gl. 3, 610, 12 und *almahtico* Gebet. Der Vokalstand zeigt, dass die Überlieferung kaum noch dem 8. Jahrhundert angehören kann (vgl. die Cassler Glossen). Auf der andern Seite haben wir aber eine Reihe von altertümlichen geographischen Namen (KLg I 2, 523) und Flexionsformen, unter denen die Nom. Plur. von *ja*-Stämmen *hrindirarae Peigirae* (mit Länge der Endung, vgl. KLg I 2, 464. 507. 516) neben *Colonne* 'Köln' (mit Kürze der Endung) hervorragen. Mit Recht nennt Müllenhoff den mittleren Teil der Handschrift „eins der ältesten Denkmäler gelehrter Studien in Baiern". Auf die Glossen gehen wir hier nicht ein. Das Wessobrunner Gebet dürfen wir zu den ältesten althochdeutschen Sprach- und Literaturdenkmälern rechnen.

§ 74. Die Heimat des Originals. An Müllenhoffs Ansicht, dass das Original des Gebetes von einem sächsischen Dichter herrühre, bin ich irr geworden. Seine Gründe sind nicht durchschlagend, die von ihm geltend gemachten Spuren altsächsischer Mundart werden immer undeutlicher, je genauer man sie betrachtet. Entscheidend für ihn war offenbar das zweimalige *dat*. Aber das könnte recht wohl eine Antiquität sein: denn die *t*-Verschiebung ist einer der spätesten Akte des ganzen Prozesses (wofür eine ganze Reihe von Indizien geltend zu machen wären), und die *t* der Pronomina haben (wie das Mittelfränkische lehrt) den Beschluss gemacht; wie weit südlich reicht der unverschobene Dental in *dit* und wie zäh hält sich diese Form! Was Müllenhoff sonst noch von formalen Momenten beibringt, hat wenig Gewicht: *gafregin ih* = alts. *gifragn ic*, ags. *gefrægn ic* ist eine der gesamten rhapsodischen Epik gemeinsame Formel, an der höchstens der Umlaut auffällig ist (*gafregnih* aus *gafragnih* wie ähnlich öfter bei Otfrid), ebenso *mit firahim*, dasselbe gilt von *ero* (*ertha*) *noh ufhimil*, und auch *enteo ni uuenteo* hat dieses Aussehen. Ferner bemerkt Müllenhoff: „der *mâreo sêo* ist das 'grosse herrliche' Meer .... Im innern südlichen Deutschland, wo die unmittelbare Anschauung des Meeres fehlt, würde es nicht mit Sonne, Mond und Sterne zusammen genannt und dem Mond mit ehrendem Beiwort gegenüber gestellt sein". Danach müsste auch der Heliand an der Seeküste entstanden sein, wofür wohl nicht viel sprechen möchte. Die Rhapsoden pflegten zu wandern und können da manche Anschauung gewonnen haben, die der Natur ihrer Heimat nicht zu entnehmen war. Übrigens übersehe man nicht, dass einzig *der mâreo seo* mit dem Artikel versehen ist; also 'jener herrliche See', mit deutlicher Hinweisung auf ein Bekanntes, mit Augen Geschautes: das Meer hat dem Binnenländer einen besonders grossen Eindruck gemacht. Dabei ist noch gar nicht in Anschlag gebracht, dass bei der Schilderung der uranfänglichen Leere die Erwähnung des Meeres herkömmlich war. — Wenn aber das Denkmal nicht auf ein sächsisches Original zurückgeht, so werden wir es desto gewisser auf Grund der Sprache für ein altbairisches erklären dürfen: denn wir finden neben

ungebrochenem *ô* die Partikelformen *ga-* und *for-* (im Prosaanhang der Verse) sowie den bairischen Stand der Mediae. Das Runenzeichen für *ga-* und die aus der lateinischen Schrift stammende Abkürzung für *enti* begegnen nebeneinander nur noch in den bairischen Kanonesglossen der Londoner Hs. Arund. 393 (KLg I 2, 453). Nicht unerwähnt darf bleiben, dass *firiuuizzi* in der Bedeutung 'Wunder' weder dem alts. noch dem ags., wohl aber dem althochd. geläufig ist.

§ 75. Form. Nachdem die Brüder Grimm 1812, im ersten Eifer über das Ziel hinausschiessend, das ganze Stück von der ersten bis zur letzten Zeile in Verse gegliedert hatten, wies Wackernagel 1827 überzeugend nach, dass das Denkmal aus Poesie und Prosa zusammengesetzt sei. Die Grenze beider Teile erkannte er damals noch nicht ganz richtig, wohl aber später: 'mit *enti cot heilac* geht das poetische Stück zu Ende' ZfdPh 1, 308 (1869). In MSD ist trotzdem auch später noch der Versuch gemacht worden, die klare Prosa des Schlusses in Verse zu zwingen; Müllenhoff hat aber damit wenig Anklang gefunden und seine Ansicht darf jetzt ebenso als überwundener Standpunkt angesehen werden, wie der gewaltsame Versuch (*De carmine Wessofontano* S. 16 ff.), im poetischen Teile des Denkmals die altnordische Strophenform Ljóðaháttr herzustellen (vgl. Bartsch Germ. 7, 113 ff., 9, 66 ff.). Vielmehr besteht das poetische Stück (mit dem wir es hier allein zu thun haben) aus neun nicht zu Strophen verbundenen alliterierenden Langzeilen, die zwar durch die Überlieferung an einer Stelle gelitten haben, aber im Ganzen doch gut erhalten sind. Da ich auf Grund besserer Erkenntnis manche früher geäusserte Auffassung zurückziehen muss, so setze ich das Stück, wie ich es jetzt lese, vollständig her:

Dat gafrégin ìh, mit fìrahìm fìriuuìzzo méistà,
dàt éro nì uuás nòh ū́fhimil,
noh páum nòhhéinìg nòh péreg nì uuás
nòh súnnà ni scéin . . . .
noh mā́nò ni líuhtà nòh der mā́reò séo:
dṑ dār, níuuìht ni uuás énteò ni uuénteò
enti dṑ uuàs der éinò álmàhtī̀co cót
mánno mìltìstò. enti dār uuā̀run auh mánakè mit ínan
cóotlī̀hhe géistā̀ èuti cót héilàc
. . . .
. . . .

V. 2 ist mit Steinmeyer, Heusler und Anderen für einen regelrechten Langvers zu halten; V. 3 wird durch Hereinziehung des sonst verwaisten *nohheinîg* (es gehört dem Sinne nach zu beiden Nomina) vollständig; von V. 4 hat sich nur das erste Hemistich erhalten (für den Reimstab des zweiten halte ich auch jetzt noch *sundana* (Weinhold Spicil. S. 7, KLg I 1, 272 f.); V. 5[b] geht nach Typus B, da *eo* aus *aiw* einsilbig gemessen wird; in V. 6 halte ich das überlieferte *niuuiht* dem Sinne nach für ganz unentbehrlich, da die stärkste Negation gewollt ist, und glaube, dass in beiden Halbversen der zweite Starktakt den Stabreim trägt (Beispiele für A 3 im zweiten Hemistich stehen KLg I 1, 296 f. aus den ältesten Eddaliedern, B-Verse mit alleiniger Auszeichnung des vierten Taktes durch den Stabreim ebd. S. 310 aus allen poetischen Literaturen der Germanen), wobei nicht zu übersehen, dass *uuas* hier 'existierte' heisst; in V. 7[a] wird es sich doch empfehlen, A 3 anzunehmen, weil auf *dô* der Sinnesnachdruck liegt (anders KLg I 1, 273); V. 8[b], ein B-Vers mit Auflösung auf beiden Starktakten, lässt sich auch in der handschriftlichen

Fassung rechtfertigen, im Hinblick auf die Technik des Heliand. — Die sprachliche Seite des Denkmals kann hier nicht erschöpfend behandelt werden. 1 *mit firahim* = *mid firihon* 'unter den Menschen', d. h. auf der Erde, in den Ländern, deren der Dichter viele durchwandert hat; das uralte Nomen war auch zur Zeit des Muspilli in poetischem Sprachgebrauche noch lebendig (V. 56 *viriho uuîsôn*), *mit* im Sinne von 'unter' *miti* gehört ja zu *mitti midjis medius*) lässt sich ahd. auch sonst nachweisen (Steinmeyer MSD 2, 3). 2 *ero* ist unzweifelhaft genau identisch mit altn. *jǫrvi* 'sandige Landstrecke' und auf **erwo* zurückzuführen, als swm. (spätere Belege, alle mehr oder weniger unsicher, s. bei Steinmeyer MSD 2, 3); *ufhimil* deckt sich mit alts. *uphimil* ags. *upheofon* altn. *upphiminn* und hat Kürze im ersten Kompositionsglied (die Form *uff* lebt noch in verschiedenen Mundarten). 6 *uuenteo* 'der Grenzen' zu *uuant*, dessen Grundbedeutung (trennende abgrenzende Mauer zwischen zwei Grundstücken) hier noch erhalten ist, wie auch im Trierer Kapitular *innene uuendiun thera grâsceffi, ûzzene uuendiun thera grâsceffi* 'innerhalb (ausserhalb) der Grenzen der Grafschaft'; vgl. die späteren Belege MSD 2, 6, ferner alts. *giuuand* 'Ende' und lippisch *went* (mit Umlauts-*e*, aus Grundform **wandiz*) 'Grenze'. 8 *mit inan* heisst bei ihm, vgl. Graff 2, 660 und KLg I 2, 475 f.

§ 76. Ursprung und Quelle. Das Fragment offenbart eine erstaunlich hohe Kunst der rhythmischen Form und der Stilisierung (KLg I 1, 274 ff.). Einem Geistlichen, der in der Poesie dilettierte, wäre eine solche Leistung niemals gelungen; was ein solcher etwa vermochte, zeigt das otfridische Gedicht und die davon abhängende Literatur. Wir sind genötigt, einen Rhapsoden (*scop, scof*) als Verfasser anzunehmen, denken ihn uns aber als inspiriert von einem Kleriker, der einen Hymnus über Ps. 89,2 wünschte: *Priusquam montes fierent aut formaretur terra et orbis a saeculo et usque in saeculum tu es deus.* Für dieses Verhältnis zwischen Dichter und geistlichem Auftraggeber oder Vermittler theologischer Kenntnisse besitzen wir zwei wichtige Zeugnisse. Das eine steht bei Beda *historia eccl.* 4, 24 und betrifft Cädmon: *ut quicquid ex divinis litteris per interpretes disceret, hoc ipse post pussillum verbis poeticis maxima suavitate et compunctione compositis in sua id est Anglorum lingua proferret; cujus carminibus multorum saepe animi ad contemtum saeculi et appetitum sunt vitae caelestis accensi.* Das andere Altfridi vita Liudgeri I 25. 26 (Geschichtsquellen des Bistums Münster 4, 30 ff.), führt uns nach einer westfriesischen Gegend und die erzählte Begebenheit spielt um 790. Der heilige Liudger kommt zu einem Landgute *Helewyrd* (oder *Heleguurd, Heleguuerð*) und wird dort von einer *matrona quaedam Meinsuît* gastlich aufgenommen. Er findet daselbst einen Blinden Namens *Bernlêf: qui a vicinis suis valde diligebatur, eo quod esset affabilis et antiquorum actus regumque certamina bene noverat psallendo promere* (*more gentis suae* fügt eine andere Fassung hinzu). Ein Rhapsod, wie man sieht. Den macht er sehend, und beauftragt ihn sterbende Kinder zu taufen. Dann heisst es in Kap. 26: *Ipse vero Bernlef, ubicumque postea servum dei repperisset, didicit ab eo psalmos et in ea quam acceperat inluminatione permansit, quoadusque senex et plenus dierum obiisset in pace.* Da er nicht Latein konnte, so ist nicht an Mitteilung im Urtext, sondern an eine Paraphrase des Inhalts zu denken, zu dem Zwecke, dürfen wir vermuten, dass er daran seine Kunst zeige und Dichtungen daraus bilde. Als einen Kunst- und Zeitgenossen des Friesen Bernlef und von ähnlicher Disposition des Gemüts denken wir uns den Dichter des Wessobrunner Gebets. Unter dieser Voraussetzung begreift es sich nun leicht, dass ihm ein heidnisches Gedicht verwandten Inhalts bei der Bearbeitung des Psalmes

im Sinne lag und ihn unwillkürlich beeinflusste, jene grandiose Schilderung des uranfänglichen Chaos, die auch in die Vǫluspa übergegangen ist und dort (Str. 6) so lautet:

ár vàr áldà — þàr er Ýmir býgðì,
vàra sándr nè sǽr — nè sválar únnìr,
iǫrð fànnsk ǽvà — nè üpphiminn:
gáp var ginnùngà — èn grás hvérgì.

Vers 3 stimmt wörtlich zu Vers 2 des baierischen Hymnus; eine sehr charakteristische Gemeinsamkeit beider Dichtungen ist auch die starke Hervorhebung des Meeres, wenngleich die Epitheta verschieden sind. — Kelle, Lit.-Gesch. 1,75 will unser Gedicht an den Anfang der Genesis anschliessen; wer geneigt ist, ihm beizustimmen, der möge die Kosmogonie der Genesis noch einmal in ihrer Totalität (nicht bloss die ausgehobenen Stellen bei Kelle) ohne Vorurteil lesen und sich dann fragen, was wohl von den Auslassungen unseres baierischen Dichters dieser seiner fictiven Quelle gegenüber zu halten sei. Dass sich Kosmogonien in den Hauptpunkten gleichen müssen, sollte sich doch von selbst verstehen. Das Wessobrunner Gebet ist fragmentarisch überliefert; aber am Schluss fehlen wohl nur wenige Verse.

DIE ALTSÄCHSISCHEN BIBLISCHEN EPEN.

Literatur. a) Ausgaben. *Heliand oder die altsächsische Evangelien-Harmonie* hrsg. von J. Andreas Schmeller. Erste Lieferung: Text. Untertitel: *Heliand. Poema saxonicum seculi noni. Accurate expressum ad exemplar Monacense* etc. *nunc primum edidit Schm.* München, Stuttgart und Tübingen 1830 (Jacob Grimm gewidmet). Jetzt veraltet infolge der Ausgabe von Sievers Halle 1878 (Zachers *Germanistische Handbibliothek* IV), die in jeder Hinsicht als mustergültige Leistung bezeichnet werden muss (Paralleltexte von C und M nach neuer Vergleichung der Hss., Abdruck der Quellen unter dem Texte, wertvolle Formelverzeichnisse, Anmerkungen). Nachträge zum Texte der Hs. C von Bartsch Germ. 23, 403 ff. und Sievers ebd. 24, 76 ff. Ausführliche, gehaltreiche Anzeige der Sievers'schen Ausgabe von Rödiger. AfdA 5 (zu Bd. 23), 267—89. Die Hss. P und V waren damals noch nicht aufgefunden. Dieser Ausgabe gegenüber, die zu wissenschaftlichen Zwecken allein brauchbar ist, treten alle anderen zurück. Heynes Ausgabe behauptet einen unbestreitbaren Wert durch ihr vortreffliches Glossar. Rückert, Leipzig 1876 (*Deutsche Dichtungen des Mittelalters* IV) hat nie recht aufkommen können, obwohl in den Anmerkungen manches Gute steckt. Für Schulzwecke leistet der kleine Text von Behaghel, Halle 1882, alles erforderliche. Anzeige von Sievers ZfdPh 16, 110. Die Genesisfragmente benutzen wir in der Editio princeps von Zangemeister und Braune, *Bruchstücke der altsächsischen Bibeldichtung aus der Bibliotheca Palatina* Heidelberg 1894 (= Neue Heidelberger Jahrbücher IV 205—294), mit vollständiger Facsimilierung der Handschrift durch Lichtdruck. Heliand und Genesis miteinander findet man in der Ausgabe von P. Piper, *Die altsächsische Bibeldichtung,* 1. Teil Text, Stuttgart 1897. — b) Schriften über die altsächsischen Epen. Die Heliand-Literatur ist in den Einleitungen zu den Ausgaben verzeichnet. Ich nenne nur einige neuere Schriften: Windisch, *Der Heliand und seine Quellen,* Leipzig 1868 (dazu Scherer, *Kl. Schr.* 1, 569 ff. 191 ff.). Sievers ZfdA 19, 1 ff. Rödiger AfdA 5, 267 ff. Jellinek ZfdA 36, 162 ff. 40, 331 ff. PBB 14, 157 ff. 15, 301 ff. 435 ff. Kauffmann Germ. 37, 368 ff. PBB 12, 356 ff. Gallée PBB 13, 376 ff. Holthausen PBB 13, 373. ZfdA 41, 303. Jostes, *Die Heimat des Heliand* ZfdA 40, 160 ff. Ders., *Der Dichter des Heliand* ZfdA 40, 341 ff. Schönbach, *Deutsches Christentum vor tausend Jahren,* Kosmopolis Band 1. Lauterburg, *Heliand und Tatian* Berner Diss. 1896. [Wrede, *Die Heimat der altsächs. Bibeldichtung* ZfdA. 43, 333 ff. Ders. ZfdA. 44, 320. Kauffmann, *Die Jünger im Hel.* ZfdPh. 32, 250 ff.] Ad. Hedler, *Geschichte der Heliandforschung von den Anfängen bis zu Schmellers Ausgabe,* Rostocker Diss. 1890 (vgl. ZfdPh 23, 500). Sehr zu beachten auch Haucks Ausführungen in seiner Kirchengeschichte Band 2. Die *Rhythmik des Heliand* hat Kauffmann PBB 12, 283 ff. statistisch nach der Methode von Sievers behandelt. Die neugefundenen Genesisbruchstücke haben eine umfangreiche Literatur hervorgerufen: Symons, *Over de fragmenten der Genesis* Amsterdam 1894, sowie ZfdPh 28, 145 ff. Sievers ZfdPh 27, 534 ff. Holthausen ZfdA 39, 52 ff. Jellinek

ZfdA 39, 151. AfdA 21, 204 ff. Siebs, Beilage zur Allgem. Zeitung 1895 23. Febr. Ries ZfdA 39, 301 ff. 40, 270 ff. Ferd. Vetter, Die neuentdeckte deutsche Bibeldichtung des 9. Jahrhs., mit Text und Übersetzung, Basel 1895 (der Text auch separat). Martin. Gött. gel. Anz. 1895, Nr. 7, S. 573 ff. Gallée, *Tijdschr. v. Nederl. Taal- en Letterk.* XIII, sowie *Taal en Letteren* 5, 123 ff. Frank ZfdA 40, 211 ff. Verf., *Die altsächsische Genesis, ein Beitrag zur Geschichte der altdeutschen Dichtung und Verskunst*, Strassburg 1895, erschienen als Ergänzungsheft der Lg. und u. a. eine Übersetzung und ausführliche Darstellung der Metrik enthaltend. [Schröder, *Zu Genesis und Heliand* ZfdA 44, 223 ff.] — c) Wörterbücher. Ganz vorzüglich Schmeller, *Glossarium saxonicum cum synopsi grammatica* München 1840, ein noch jetzt ganz unentbehrliches Hilfsmittel, das ebenbürtig neben den besten Leistungen auf lexikalischem Gebiete steht. Die Synopsis ist zwar äusserst knapp gehalten, aber doch eine Fundgrube für den, der damit umzugehen weiss. Ausserdem sind nur noch Heynes Glossare zu nennen, die von vielen dankbar benutzt werden. Ein umfassendes altsächsisches Wörterbuch plant Gallée. — d) Grammatiken. In Jacob Grimms *Deutscher Grammatik* ist die altsächsische Flexionslehre vollkommen veraltet, ebenso die Darstellung des Consonantismus. Hingegen ist der Vokalismus in der 3. Bearbeitung des 1. Bandes (Göttingen 1840) wegen der reichen Beispielsammlungen auch jetzt noch sehr brauchbar. Was in Bd. 3 und 4 abgehandelt ist, ist noch immer äusserst wertvoll. Holtzmanns *Altdeutsche Grammatik* I, Leipzig 1870, ist leider Bruchstück geblieben; sie wiederholt meist nicht, was Grimm I³ (1840) gewährt, so dass sich also auf dem Gebiete des Vokalismus beide Bücher ergänzen, während der altsächsische Konsonantismus Holtzmanns eine durchaus neue, wertvolle Arbeit ist. Heynes *Kleine altsächsische und altniederfränkische Grammatik*, Paderborn 1873, ist antiquiert (vgl. die Rezensionen von Paul Germ. 19, 217 ff. Cosijn, Taal- en Letterbode 5, 72 ff.). Gallée, *Altsächsische Grammatik*, 1. Hälfte, *Laut- und Flexionslehre*, Halle 1891 (enthält zahlreiche Fehler und Ungenauigkeiten, vgl. Rödiger, AfdA 20, 238 ff.). Schlüter, *Untersuchungen zur Geschichte der alts. Sprache*, 1. Teil, Göttingen 1892 (dazu Jellinek AfdA 20, 13 ff.). Die *Syntax des Heliand* hat Behaghel (Wien 1897) dargestellt. [Neuere grammatische Darstellungen von Holthausen (1899) und Schlüter in Dieters Sammelwerk (1898, 1900).]

1. Der Heliand.

§ 77. Übersicht über die Geschichte des Textes. Für uns hat den Heliand der auch sonst um die deutsche Philologie hochverdiente Gelehrte Franciscus Junius entdeckt. Bei seinem Suchen nach alten Handschriften lernte er auch den Cottonianus kennen und kopierte ihn zum Teil. Seine Abschrift befindet sich jetzt in der Bodlejanischen Bibliothek zu Oxford. Nur durch sie erhielt ein Mann vom Heliand Kenntnis, der sich auch sonst in den Spuren des Junius bewegt, der Engländer George Hickes (1642 in Yorkshire geboren). Näheres über ihn bei Raumer *Gesch. d. germ. Phil.* S. 129 ff. Hickes erwähnt die Londoner Heliandhandschrift zum ersten Male öffentlich 1689 in seinen *Institutiones* (genaueres bei Sievers S. XV), teilt aber dann in verschiedenen Werken, im *Thesaurus* und seinen Grammatiken, auch Textproben mit, die sich zusammen auf etwa 320 Verse belaufen. In der angelsächsischen Grammatik macht er auch bereits darauf aufmerksam, dass man es mit einem Gedicht zu thun habe. Eine weitere Veröffentlichung von Teilen des Cottonianus geht, wie Sievers gezeigt hat, auf keinen Geringeren als Klopstock zurück. Dieser kannte den Heliand aus den Mitteilungen des Hickes, fand Interesse an dem Gedicht und wollte es ganz herausgeben. Er wandte sich deshalb an seinen Gönner, den König Christian VII. von Dänemark und dieser liess durch einen seiner Begleiter während seiner englischen Reise 1768 zunächst eine Anzahl von Stücken abschreiben. Zu weiterem kam es nicht, da Klopstock 1770 Dänemark verliess und nach Hamburg übersiedelte. Die abgeschriebenen Stücke wurden aber doch gedruckt und zwar in Nyerups *Symbolae ad literaturam Teutonicam antiquiorem* Kopenhagen 1787 S. 130 ff. Es sind ungefähr 430 Verse, die sich z. T. mit den von Hickes veröffentlichten decken. — Die erste Nachricht von

einer in Deutschland befindlichen Handschrift taucht 1720 in Eccards *Quaternio veterum monumentorum* auf. Hier heisst es S. 42: 'Die Vermutung, [dass die Evangelienharmonie der Cottonianischen Bibliothek ebendiejenige sei, von welcher die praefatio berichtet], bestärkt der Umstand, dass sie sich auch in Deutschland vorfindet. Dies ergiebt sich aus einer Textprobe, die mir aus einer sehr alten Würzburger Handschrift von M. R. P. Pez übersendet worden ist'. Er macht dann weiter auf den Zusammenhang zwischen Würzburg und Paderborn aufmerksam und giebt der Vermutung Raum, dass Badurad, der zweite Bischof von Paderborn, das Werk entweder selbst verfasst habe oder doch auf Anregung Ludwigs des Frommen habe verfassen lassen und dann ein Exemplar nach Würzburg geschenkt habe, aus Dankbarkeit für seine dort empfangene Ausbildung. Diese Mitteilung wiederholt Eckhart grossenteils wörtlich in den *Commentarii de rebus Franciae orientalis* II, 324 ff. (vom Jahre 1729). Er fügt hier noch folgendes ein hinter *a Pezio transmissum:* 'Diese Handschrift hatte Georg Konrad Siegler eingesehen, der erst Fuldischer Archivar, dann Universitätsbibliothekar und *consilii ecclesiastici secretarius* zu Würzburg war. Aber da sie sich unter den Handschriften der Domkirche nicht mehr vorfindet und Siegler zu Lebzeiten es unterlassen hat anzugeben, wo er sie gefunden hat, so ist sie noch nicht wieder entdeckt worden. Doch ist es sicher, dass sie in Würzburg oder doch wenigstens in der Nachbarschaft aufgefunden worden ist'. Nun findet sich bei Schmeller im Prooemium zu Band 2 S. X die merkwürdige Notiz, dass die Textprobe in der Zeile 3, 14 = Sievers 94, 95 a bestanden habe. Er verweist dabei auf die oben ausgehobenen beiden Stellen Eckharts, ich kann aber versichern, dass in den mir zugänglichen Exemplaren auf den von Schmeller angegebenen Seiten von der Textprobe nichts zu finden ist. Wie kommt aber auch Schmeller zu der seltsamen Titelangabe *Joannis Georgii ab Eckhart veterum monumentorum catecheticorum theotiscorum quaternio?* Deutsch ist ja von den vier Denkmälern nur das Gedicht *de Heinrico*, katechetischen Inhalts aber kein einziges. Seine Notizen müssen ihm hier durcheinander gegangen sein. Woher er den Vers haben mag, war mir unmöglich festzustellen, ich zweifle jedoch nicht an der Zuverlässigkeit seiner Angabe, weil man so etwas nicht aus der Luft greift. Aus dem einen Verse aber, den wir noch dazu nicht einmal vor uns haben, mit Sievers schliessen zu wollen, dass die fragliche Handschrift mit dem Monacensis identisch sein müsse, scheint mir doch sehr gewagt zu sein. Der Umstand, dass der Vers gerade der erste der zweiten Fitte ist, scheint eher gegen die Identität zu sprechen, da ja M die Einteilung in Fitten nicht kennt und es nicht abzusehen ist, warum Siegler eine Zeile mitten aus der Seite herausgegriffen haben sollte. — Die Bamberger jetzt zu München befindliche Handschrift hat der lothringische Abbé Gerard Gley im Jahre 1794 aufgefunden und ihre Verwandtschaft mit dem Cottonianus alsbald erkannt. Die von ihm geplante Ausgabe verlief aber wieder im Sande, trotz tüchtiger Vorarbeiten, die im wesentlichen Schillers Schwager Reinwald geliefert hat. In seinem Nachlasse hat sich alles zu einer Ausgabe Erforderliche vorgefunden; die Mühe ist aber umsonst gewesen, denn es sind nur kleine Stückchen des Textes zur Veröffentlichung gelangt: das grösste, 180 Verse umfassend, durch Docen in den *Miscellaneen* 2, 7 ff. (1807). Also standen Grimm zu den ersten Bänden seiner Grammatik (I 1819. 1822. II 1826) nur ganz dürftige Bruchstücke des Heliand zur Verfügung, zusammen noch keine 1000 Verse. Der Schmellersche Text erschien 1830; er besteht in einem zeilengetreuen Abdrucke von M (die

Handschrift war 1804 nach München gekommen) mit Angabe der Abweichungen von C nach den Materialien Reinwalds, die in diesem Falle sich als nicht ganz genügend erwiesen haben. Diesem Mangel hat erst die Ausgabe von Sievers abgeholfen; erst durch sie ist der Cottonianus vollkommen zugänglich geworden.

§ 78. Die Handschriften. M = Monacensis (Cgm. 25) befand sich früher (sicher schon 1611) in der Dombibliothek zu Bamberg, wohin die Hs. angeblich von Heinrich II. 1011 geschenkt ist. Nach mannigfachen Verstümmelungen sind noch 75 Blätter übrig. Schmeller und ihm folgend Sievers setzen die Hs. in das 9. Jahrhundert. Entstehungsort unbekannt. Heyne rät auf Münster (ZfdPh 1, 288), aber ein exakter Beweis ist nicht geführt. Andere Hypothesen übergehen wir. Jedenfalls ist sicher, dass M keiner Grenzgegend entstammt, denn der Dialekt ist rein sächsisch. — C = Cottonianus, im britischen Museum zu London; wie die Hs. dahin gekommen ist, weiss man nicht. C ist sicher jünger als M, sie muss vielleicht auf die Grenzscheide des 10. und 11. Jahrhs. herabgerückt werden, womit aber über das Alter der Überlieferung an sich nichts entschieden ist, da offenbar eine weit ältere Vorlage sehr treu kopiert ist. Nach Heyne ZfdPh 1, 289 stammt C aus dem Kloster Werden a. d. Ruhr. Obwohl diese Vermutung nur so hingeworfen ist und einer hinreichenden Begründung entbehrt, so halte ich sie doch für vollkommen zutreffend. Ihre Richtigkeit ergiebt sich aus der Übereinstimmung von C in Sprache und Orthographie mit den von Crecelius publizierten Werdener Heberegistern und den Werdener Urkunden, sowie den Namen der Vitae Liudgeri. Von entscheidender Wichtigkeit ist dabei das Zeichen *ƀ*, das offenbar eine Werdener Eigentümlichkeit ist, denn wir finden es ausserhalb der Heliandhandschriften (deren Archetypus es ohne Zweifel schon hatte) nur in Werdener Schriftstücken: *Uƀinghêm* Crec. Coll. 1, 21. 24; *Stiƀarna* 2ª, 9. 11; *Geƀo* 2ª, 9; *in Huƀide* 14; *in Aƀeresdung* 20; *in Farhuƀile Gêsthuƀile Fornhuƀile* 19. 21; *in Eƀulonkampe* 19; *in oƀarrun et in niðarrun Embrikni* 3ª, 20; *Berahthraƀan* 20; *Uƀiti* 30; *Uualthraƀan* 34; *Giƀonbeki* 39; *Calƀesloge Therƀilo* aus den Werdener Registern angeführt von Crecelius Germ. 13, 110; *in Deddingiwerƀe* Crec. Coll. 3ª, 34; *Uualtraƀan* in einer Werdener Urkunde Lacombl. 1, 65. Wie der Cott. (*forgaƀ* 2783. 1404; *lioƀ* 1332; *leoƀ* 1458; weiteres Verf. JF 3, 293), verwenden die Werdener Register das neue Zeichen auch im Auslaut für *f*: *in Elƀridi Rîklêƀ* 2ª, 9; *Folclêƀ* 11; *Thiatlêƀ Meginlêƀ* 11; *Liaƀbern* 15; *Suâƀhêm Alƀuuin* 3ª, 19; *Alƀrûn Alƀkêr* 69; *Alƀuuard Godulêƀ Hrôdlêƀ Rîklêƀ* angeführt von Crec. Germ. 13, 110. An Abkürzung für die lateinische Endung *-us* ist in keiner Weise zu denken, weil diese bei den deutschen Namen der Register niemals angewendet wird. Wenn sich in C 78 *selu* 'selbst' geschrieben findet, so lässt sich auch diese Abnormität aus den Werdener Registern belegen: *Liaurad* 1, 9; *Liaurad* 2a, 12. Ähnlich wie mit *ƀ* verhält es sich mit *ð*. Dieses Zeichen ist innerhalb des altsächsischen Gebietes beschränkt auf Werden und das benachbarte Essen (Evangelienglossen: *uuarð* Gl. 4, 287, 18. 298, 7; *forð Gl.* 4, 294, 16), und kommt in der Ausdehnung wie im Heliand nur noch in den Werdener Registern vor; Beispiele aus letzteren sind *Aðalrîc* 1, 5; *Haðumâr Roða* Germ. 13, 110; *Hrôðuuard* Coll. 1, 5. 8; *Aluðuuide Blaðrîkeshêm Hathafrið Lêðhelm Sûðliunon Uuiðrothon Uuînâð* Germ. 13, 110; *Uuerðbeki* Coll. 1, 9; *Cranauurð* 1, 11; *Norðliunon Norðuuik Urðingi* Germ. 13, 110. Sodann lenke man den Blick auf die Behandlung des *n* vor der tonlosen Dentalspirans, unter Berücksichtigung dessen, was KLg I 2, 570 ausgeführt ist. Im Cott. be-

gegnet zweimal *andar* = mnl. *ander*: dazu halte man *Reinsuinð* Crec. Coll. 1, 27; *Mênsuind* 15; *Alfsuind* 27; *Hildisuind Bernsuuind Engilsuuind* 3a, 20. Hel. 2910 steht in beiden Handschriften *nâthidun* (vgl. *âthres* 1477 C, *âthrana* 1434 M; *an fâthie* 556 C, *an fâthe* 2959 C, *an fâthion* 2921 C): analog in den Werdener Registern *in Badunâthashêm* 1, 21; *in Frithunâthasthorpe* Germ. 13, 110; *Uuînâð* 2a, 19. Übereinstimmend ferner die Lautgebung *i* für *g* (Alliteration!), sodann die männlichen Genetive auf *-as*, und noch eine sehr interessante Einzelheit: *tuêdi* 'halb', ein Wort zu dem Heyne *Kl. Denkm.* S. 187a (wo die Belege) bemerkt 'nur in den Werdener Schriften', war auch dem Schreiber des Cott. bekannt; denn er verwendet die davon abgeleitete Verbalform *gituêdôdî* 'zweifelte' 2952 (von Sievers aus dem Texte entfernt). Man wird auf Grund dieser Argumente wohl zugeben müssen, dass C wirklich in Werden geschrieben ist. In dem Grade, als man die Sprache von C mit der Sprache des Originals gleichsetzt, muss man auch die Heimat des Dichters an Werden heranrücken, aber da er kein Mönch war (vgl. Jostes ZfdA 40, 341 ff.), fällt die Nötigung fort, sie in Werden selbst zu suchen. Für die Heimatfrage sind die Berührungen mit dem Friesischen wichtig, an denen die Heliandhandschriften reich sind: vgl. Verf. JF 3, 276—97 und alts. Genes. S. 19 f. (Den Einwendungen van Heltens JF 5, 189. 351 ff. kann ich nur in wenigen Punkten Gewicht beimessen.) Dass daneben in C und in den Bruchstücken eine starke Annäherung an das Niederfränkische bemerkbar ist, steht schon lange fest.[1] — P = Prager Bruchstück, 1881 von einem Prager Bibliotheksbeamten von einem Büchereinband abgelöst und herausgegeben von Lambel, *Ein neuentdecktes Blatt einer Heliandhandschrift* Wien 1881 = Wiener Sitzungsberichte 97, 613 ff. Nachtrag Germ. 26, 256. Das Bruchstück enthält die Verse 958—1106. Sprachlich steht es C näher als M, d. h. es ist wie C der Mundart des Originals treu geblieben, scheint aber beide Hss. an Alter zu übertreffen. Kritisch behauptet es eine selbständige Stellung neben CM. Als unabhängig von M erweist es sich beispielsweise durch die Verse 961. 962, die in M fehlen; auf Unabhängigkeit von C deuten die Verse 976. 981 hin, wo P die bessere Lesart mit M gegen C teilt. — V = fragmentum Vaticanum, mit den Bruchstücken der

[1] Auf die Heimatfrage genauer einzugehen, verbietet der Raum. Gegen Corvey erklärt sich jetzt auch Edw. Schröder, *Urkundenstudien* S. 47 f. In der Anmerkung berührt er den angeblich gegen Westfalen sprechenden Stabreim *g*:*j*; aber die dabei vorausgesetzte Aussprache des *g* war ausser in Corvey auch in Essen und Werden üblich, vgl. KLg I 2, 565, sowie in den Werdener Registern *Thankiêr* 1, 5; *Râdield* 6; *in Uuluiêrasthorpa* 6; *Markiêr Folcierdasthorpa* 7; *Lankiêr* 10. Ganz undenkbar in jeder Beziehung scheint mir die neueste Lokalisierung von Jostes. Selbst sein Hauptargument, die Bildung der Ortsnamen *Bethlemaburg, Hierichoburg, Nazarethburg, Sidonoburg, Sodomoburg,* hat keine Kraft. Ich will keinen Wert darauf legen, dass auch am Niederrhein die Weise, Ortsbezeichnungen mit *-burg* zu bilden, von ältester Zeit her üblich war (*Asciburgium, Teutoburgiensis saltus, Diusburg* Lacombl. I 109 a 966) und will auch das ganz analoge *Colnaburch* der friesischen Rechtsquellen (KLg I, 244 f.) nicht geltend machen. Es genügt, sich das Prinzip der Erscheinung klar zu machen. Der Dichter fügt nicht nur *-burg* an die als solche für seine Landsleute nicht kenntlichen Städtenamen, sondern ganz ebenso auch *-land* an die Ländernamen: *Egyptoland, Galileoland, Kananeoland, Ponteoland;* und *-folc* oder *-liudi* an die Volksnamen: *Ebreofolc, Ebreoliudi, Judeofolc, Judeoliudi, Romanoliudi;* und er sagt ganz analog *Nilstrôm, Oliwetiberg.* Man muss diese Komposita mit jenen auf *-burg* notwendig zu einer Gruppe zusammenfassen und sie aus dem gleichen Gesichtspunkte erklären. Es ist ein pädagogischer Grund, der den Dichter leitete. Er wollte seinen Hörern die fremden Namen erläutern, verdeutlichen, um möglichste Klarheit der Vorstellung zu erzielen. Für den Begriff 'Stadt' hatte er aber gar kein andres Wort als *burg,* denn sein *stedi* bedeutet ihm '*locus*', nicht '*urbs oppidum civitas*'. [Die Arbeit Wrede's *Die Heimat der altsächs. Bibeldichtung* erschien leider erst, als das Manuskript schon abgeschickt war. Derselbe tritt mit gewichtigen Gründen für den Südosten des altsächs. Gebiets, das Friefenfeld oder den südlichen Hassegau, als Heimat des Heliand ein.]

Genesis überliefert. Über die Hs. folgt unten Genaueres. Vom Hel. gewährt sie die Verse 1279—1358. Kritisch ist sie von den Haupthandschriften unabhängig. Druck bei Braune S. 37.

§ 79. Sievers ZfdA 19 (1876), 39—75 hat das Alter und den kritischen Wert der beiden grossen Heliandhandschriften zum ersten Male ernstlich untersucht. Er kommt zu dem Resultate, dass C als die jüngere Hs. auch den schlechteren Text habe; während dem Schreiber von M etwa 47 Lücken und 7 Interpolationen zur Last fallen, hat sich C etwa 90 Lücken und 19 Interpolationen zu Schulden kommen lassen, nur das zweifellose gerechnet. Im übrigen leidet der Text von C an etwa 100, der von M an etwa 50 Verderbnissen, doch sind die Störungen in C meist bedeutender. In Bezug auf die Wortstellung gebührt C sicher der Vorrang vor M und auch die Sprachformen sind, wie die Metrik ausweist, in C vielfach dem Originale treuer geblieben (Kauffmann, PBB 12, 286 ff.) Wenn die oben geäusserte Vermutung richtig ist, dass C in der Nähe der Heimat des Dichters geschrieben ist, so muss C überhaupt in Bezug auf den Dialekt kritisch in erste Linie gestellt werden. Dass die beiden Hss. nicht auf das Original der Dichtung, sondern (wenn vielleicht auch nur mittelbar) auf eine dazwischen liegende gemeinsame Vorlage zurückgehen, wird erwiesen durch V, das v. 1308a gegenüber CM, die hier zusammen aus einer fehlerhaften Quelle schöpfen, die richtige Lesart darbietet, s. Braune S. 41. Schon Behaghel Einleit. S. VIII hatte eine gemeinsame Vorlage für C und M angenommen auf Grund einer grössern Zahl gemeinsamer Fehler, von denen freilich nur wenige, wie der metrisch unrichtig gebaute Vers 1554, mit Sicherheit als solche zu beurteilen sind. Wie sehr in der Annahme gemeinsamer Fehler von C und M Vorsicht geboten ist, zeigt V. 1322b: der von Sievers als unerträglich bezeichnete Versausgang ist wie in CM auch in V überliefert (Braune a. a. O.).

§ 80. Die praefatio und die versus. Der Dichter des Heliand — diese Benennung rührt von Schmeller her — hat in sein Werk keinerlei Andeutungen über seine Person und seine Zeit einfliessen lassen. Er steht auch darin auf dem Boden des alten volksmässigen Epos, wo der Dichter nur der Mund ist, durch den die Sage spricht. Wir würden nun hinsichtlich dieser Fragen ganz auf Rückschlüsse aus dem Alter der Handschriften und ihrer Sprache angewiesen sein, wenn uns nicht ein höchst merkwürdiges Schriftstück überliefert wäre, das den Titel führt *Praefatio in librum antiquum lingua saxonica conscriptum.* Viele und schwierige Fragen knüpfen sich an dasselbe an. Noch ehe von der Existenz der Heliandhandschriften irgend etwas bekannt war — soweit wenigstens unsere Kenntnis reicht —, veröffentlichte in der Reformationszeit Matthias Flacius Illyricus, dem es darum zu thun war Zeugnisse für die reformatorischen Bestrebungen vor Luther zu sammeln, in der 2. Ausgabe seines *Catalogus testium veritatis* (1562) dieses Schriftstück nebst den *versus de poeta et interprete hujus codicis.* Nun hat er aber leider unterlassen anzugeben, wo er es gefunden hat oder woher es ihm zugekommen ist, und es ist bis heute noch nicht gelungen, eine handschriftliche Quelle für die beiden Stücke aufzufinden. Eine kürzere Fassung ohne den letzten Absatz der praefatio und ohne die versus bei du Chesne, *Historiae Francorum scriptores* Paris 1636, beruht auf Flacius, vgl. Schulte ZfdPh 4, 49 ff. In der praefatio wird in schwülstigem, phrasenhaften Stile erzählt, dass Ludwig der Fromme in seinem Eifer um Ausbreitung und Vertiefung des christlichen Glaubens dem Volke die Kenntnis der heiligen Schrift habe vermitteln wollen. Zu diesem Zwecke befahl er einem Manne sächsischen

Stammes, der bei seinen Landsleuten den Ruf eines nicht unbedeutenden Sängers genoss, das alte und das neue Testament in Versen zu übersetzen. Dieser machte sich auch sofort ans Werk. Er begann von der Schöpfung der Welt, ging dann die gesamte biblische Geschichte durch, immer die Hauptsachen heraushebend und, wo er es für angebracht hielt, *quaedam mystico sensu depingens* (d. h. er streute mystische Erklärungen ein, wie Otfrid), und führte das Werk auch glücklich zu Ende. 'Und dieses Werk dichtete er so lichtvoll und kunstreich, indem er es dem Charakter der sächsischen Sprache anpasste, dass es jedem, der es hört oder liest, durch seine Schönheit einen hohen Genuss gewährt. Wie es aber bei Gedichten dieser Art üblich ist, teilte er das ganze Werk in Fitten ein (*per vitteas distinxit*), die wir Leseabschnitte (*lectiones vel sententias*) nennen können'. Auf diesen ersten Hauptteil (A) folgt nun noch ein Stück (B), worin etwas ganz anderes berichtet wird. 'Man sagt, dass eben dieser Sänger, der bis dahin in dieser Kunst völlig ungeübt war, im Traume aufgefordert worden sei, die heilige Schrift in die Muttersprache poetisch zu übertragen'. Dass dies wahr sei, soll dann durch eine phrasenhafte Lobrede auf das Gedicht bewiesen werden.

§ 81. Es ist das Verdienst Zarnckes (Berichte der sächs. Gesellsch. 17, 104 ff.), Ordnung in diese Verwirrung gebracht zu haben. Er hat gezeigt, dass der zweite Abschnitt der praefatio nur zu dem Zwecke von einem Interpolator angefügt ist, um eine Brücke zu den versus zu schlagen.[1] In diesen wird folgende Legende erzählt. Ein Bauer habe Nachts im Traume eine Stimme von oben vernommen, die ihm zurief (V. 24): 'Was thust du, Sänger, warum verlierst du die Zeit des Sanges? Beginne die göttlichen Satzungen der Reihe nach zu erzählen, zu übertragen in die heimische Sprache die hochberühmten Lehren'. Der Bauer gehorcht, er ist mit einem Male der Dichtkunst mächtig und beginnt nun von der Weltschöpfung an die biblische Geschichte zu erzählen, bis er zu Christus kam. Diese Geschichte schien dem Interpolator mit dem Inhalte der praefatio nicht im Einklange zu stehen, mit Recht wie man sieht, und um die Widersprüche einigermassen auszugleichen, hängte er zunächst der praefatio das vermittelnde Stück B an und fügte ausserdem einige Sätze in den Text von A ein, nämlich nach Zarncke 1) Sievers 3, 15 *atque imperii* bis *mirabiliter* 2) 4, 7 *nimirum* bis *prius*. Ausserdem tilgt Sievers noch 3) 4, 4 *quatenus* bis *panderetur* aus einem stilistischen Grunde 4) 4, 9 *potius* bis *parvitatis*, weil *obtemperantia* hier nur vom Gehorsam gegenüber der göttlichen Aufforderung verstanden werden könne, mithin auf die versus Bezug nehme, 5) 4, 14 *Quod opus* bis *praestet*, wiederum aus Rücksichten auf den Stil. Noch weiter geht in der Zerfaserung Rödiger AfdA 5, 278.

§ 82. Zarncke hat fernerhin auch ermittelt, woher der Dichter der versus den Stoff zu seiner Erzählung geholt hat. Die Geschichte von dem Bauer, dem Nachts im Schlafe die Gabe der Dichtkunst verliehen wird, stammt nämlich zweifellos aus Bedas Kirchengeschichte IV 24 und ist nichts anderes als eine veränderte Fassung der bekannten Legende von Cædmon. Man lese die Bedastelle bei Sievers S. XXVI f. nach. Die Erzählung der versus stimmt in allen Hauptzügen mit dieser Legende überein. An Zufall kann schlechterdings nicht gedacht werden. Die Übereinstimmung erstreckt sich bis auf den Wortlaut, z. B. deckt sich V. 22

[1] Jellinek AfdA 21, 222 ff. bestreitet, dass die Versus überhaupt auf die praefatio und die alts. Bibeldichtung zu beziehen seien, doch wohl mit Unrecht. Jedenfalls sind seine weiteren Ausführungen über die praefatio, wonach in dieser trotz des offenkundigen Widerspruchs in ihren Angaben überhaupt keine Interpolationen anzunehmen wären, verfehlt.

cum somno tradidisset membra quieto mit Bedas Satze *dum membra dedisset sopori* und die Beziehung der in V. 25. 26 gebrauchten, dem Sinne schlecht entsprechenden Ausdrücke *leges* und *dogmata* auf die Stelle Bedas *historiae sive doctrinae sermonem* macht Sievers mit Recht geltend. Aber der Verfasser der *versus* hat seine Quelle sichtlich mit Rücksicht auf seinen Zweck, den Helianddichter zu feiern, vielfach geändert und ergänzt, denn es fehlt nicht an recht bedeutenden Abweichungen.

§ 83. Praefatio und versus verhalten sich darnach wahrscheinlich in folgender Weise zu einander. Ursprünglich existierte nur die echte alte noch nicht durch Interpolationen erweiterte praefatio. Diese hat thatsächlich vor einer Handschrift der alts. Bibeldichtung gestanden. Ein Verehrer des Dichters verfasste sodann, um dessen Ruhm noch zu erhöhen, die versus unter freier Benutzung der Legende von Cædmon. Aber diese Geschichte passte schlecht zu den Angaben der praefatio, und so entschloss sich entweder der Dichter der Verse selbst oder auch ein späterer, die praefatio im Sinne der versus einigermassen umzugestalten. Er interpolierte daher das Stück B und einige Sätze in A, die eine Brücke nach den versus hin bilden sollten. — Wir haben es demnach allein mit den echten Teilen der praefatio zu thun. Über das Gedicht und seinen Verfasser schöpfen wir aus ihnen folgende Nachrichten. 1) Das Werk ist abgefasst auf Anregung Ludwigs des Frommen zu kirchlichen Zwecken, von einem Dichter, der bereits vorher einen nicht unbedeutenden Ruf hatte. 2) Es umfasste das alte und das neue Testament, von der Schöpfungsgeschichte an. 3) Es war in Fitten eingeteilt. Die Schreibung *vittea* ist ein Fehler. *Fittea* ist die echt altsächsische Form des ags. *fit cantilena;* es bedeutet eigentlich 'Gebinde' und ist in dieser Bedeutung im ahd. *fizza* 'Faden, Gebinde Garn' erhalten (verwandt *fezza* 'Fessel' und *fazzôn*). Wenn Schulte ZfdPh 4, 49 ff. die praefatio für eine Fälschung des Flacius hat erklären wollen, so scheitert diese Hypothese schon allein an diesem deutschen Ausdrucke, den damals niemand gekannt haben kann. Dazu kommt die Latinität der Prosa und die Prosodie der Verse (Wagner, ZfdA 25, 173 ff.), die mit ihren Eigenheiten durchaus auf das 10.–11. Jahrhundert hinweist.

§ 84. Verfasser und Quellen des Gedichts. Die Angabe der praefatio, deren Beziehung auf den Heliand schon Eccard im Quaternio erkannt hat,[1] der Verfasser des Epos sei ein Volkssänger von Ruf (*vates apud suos non ignobilis*) gewesen, stimmt zu dem ganzen Habitus des Gedichts so gut, dass man ihr lange Zeit hindurch unbedenklich Glauben geschenkt hat und nach einer Zeit des Zweifels neuerdings (Jostes ZfdA 40) darauf zurückgekommen ist, mit Recht, wie ich glaube. Die Sicherheit, mit der er die schwierige Verstechnik und das vielgliedrige Formelwerk handhabt, spricht entschieden für einen Künstler von Beruf, und dass ein solcher, selbst wenn er ins Kloster eingetreten wäre, spät noch Latein gelernt und Theologie studiert haben sollte, ist, wie Jostes mit Recht betont, unwahrscheinlich. Auch wären einem theologisch gebildeten Dichter die zahlreichen Fehler und Missverständnisse, die sich in dem Werke finden

[1] Ihm stimmten bei Grimm Vorrede zu I[1] der *Grammatik,* Lachmann, *Über das Hildebrandslied* (Kl. Schr. 1, 411), Zarncke Sächs. Berichte 17, 104 ff., Scherer Zs. f. d. österr. Gymn. 1868, S. 847 ff., Heyne und Wackernagel ZfdPh 1, 275 ff. 291 ff., Rückert Einleitung zu seiner Ausgabe und andere mehr. Hingegen erklärte sich Schmeller unter Vorbehalt gegen den Zusammenhang mit dem Heliand (II, S. XIVb) und auch diese Meinung fand hie und da Beifall (Sievers S. XXV), ohne indes Boden gewinnen zu können. Heute wird die Zugehörigkeit zur Bibeldichtung von Niemanden mehr bestritten.

(zusammengestellt von Jostes, aber nicht vollständig), wohl nicht zuzutrauen. Die gelehrten Kenntnisse, von denen sein Werk Zeugnis ablegt, haben ihm andere, vorlesend und vortragend, vermittelt, vermutlich die geistlichen Berater seines Auftraggebers. Man muss sich erinnern, wie geschult und leistungsfähig das Gedächtnis eines Rhapsoden zu sein pflegt, gemäss den Nachrichten, die von den Russen, Serben und andern Völkern vorliegen. Näher noch liegt uns das Beispiel Wolframs von Eschenbach, dem, weil er nicht lesen und schreiben konnte, die massenhafte Gelehrsamkeit seiner Dichtungen mündlich muss übermittelt worden sein. Auch andere ritterliche Dichter waren auf Vorleser angewiesen. Die Resultate der Quellenuntersuchungen von Windisch, *Der Heliand und seine Quellen,* Leipzig 1868, Grein, *Die Quellen des Heliand,* Kassel 1869, Sievers ZfdA 19, 1—39, Jellinek AfdA 21, 208—219, Schönbach und Anderen stehen in keiner Weise in Widerspruch zu der Angabe der Praefatio, dass der Helianddichter ein berühmter sächsischer *scop* gewesen sei. Durch die eben genannten ist Folgendes festgestellt worden. 1) Dem Dichter wurde nicht der Vulgattext der lateinischen Bibel, sondern die Evangelienharmonie des Tatian vorgelesen. Den Beweis dafür hat schon Schmeller 2, XI f. geführt, indem er zeigte, dass die Reihenfolge der einzelnen Erzählungen im Heliand und im Tatian nahezu dieselbe ist (während Otfrid, dem die Vulgata selbst vorlag, ganz anders anordnet) und dass nichts vorkommt, was nicht in der Auswahl des Tatian enthalten ist. Damit hängt der Umstand zusammen, dass das Matthäusevangelium im Heliand so sehr überwiegt, denn bei Tatian bildet dieses die Grundlage. Doch hat der Dichter keineswegs den ganzen Tatian verarbeitet. Um sein Werk nicht allzusehr anschwellen zu lassen, überging er von den 184 Kapiteln seiner Vorlage 60 ganz und 40 zum Teil (Grein S. 55). Ob er vielleicht gelegentlich die Auswahl des Stoffes schon seinem geistlichen Berater verdankt, ist natürlich nicht zu entscheiden. Mancherlei Rücksichten waren dabei massgebend; vor allem suchte er alle Wiederholungen zu vermeiden, das Wichtige bevorzugte er vor dem relativ Untergeordneten, manches liess er aber auch fort mit Rücksicht auf die Anschauungsweise und das Verständnis seines Publikums, z. B. wie Jesus auf einem Esel nach Jerusalem hineinreitet (T. c. 116), da dieses zu dem Charakter eines berühmten Volkskönigs wenig zu stimmen schien, oder die Vorschrift T. c. 31 *si quis te percusserit in dextera maxilla, praebe illi et alteram,* da er damit bei seinen Sachsen wenig Anklang gefunden hätte. Auch sonst folgt er dem ihm vermittelten Berichte nicht sklavisch, sondern verfügt mit künstlerischer Freiheit über den Stoff. So erzählt er gleich im Anfange die Geschichte des Johannes erst zu Ende, ehe er die Verkündigung des Engels an Maria bringt. Weiteres bei Windisch S. 32 ff. Mehrfach hat er so unmittelbar Zusammengehöriges vereinigt, nicht immer zum Vorteil des Ganzen (Jellinek, AfdA 21, 211 ff.). Die Annahme liegt nahe, dass die Vereinfachung des Gedankengangs, die diesen Umstellungen zu Grunde liegt, sich im Gedächtnis des Dichters grossenteils unbewusst vollzogen hat. 2) Der Helianddichter hat von den damals geläufigen Kommentaren zur Bibel Kenntnis erhalten. Dies hat Windisch festgestellt. Es waren ihm zugänglich: zu Matthäus Hraban, zu Johannes Alcuin, zu Lucas und Marcus Beda. Es sind dieselben Werke, die Otfrid benutzt hat. Der Dichter hat einen ziemlich ausgiebigen Gebrauch von diesen Hülfsmitteln gemacht, wenn auch Sievers die Zahl der benutzten Stellen zu hoch anschlägt. Windischs Resultate suchte Grein insofern zu modifizieren, als er die Ansicht vertrat, dass dem Dichter nicht der Kommentar des Hraban, sondern die Quellenschriften desselben

bekannt gewesen seien. Hrabans Werk ist nämlich eine Kompilation aus verschiedenen älteren Kirchenschriftstellern, Beda, Augustin, Hieronymus, Gregor u. s. w. Greins Auffassung entsprang aus dem Wunsche, den Heliand höher hinaufzurücken, als es nach der Darlegung von Windisch möglich ist, der gezeigt hat, dass Hrabans Kommentar nicht vor 822 erschienen ist. Grein suchte nämlich mit aller Gewalt die Entstehung des Gedichts mit dem Reichstage zu Paderborn 815 in Verbindung zu bringen, wozu aber Windisch's Resultate nicht stimmen. Nun hat aber der Dichter bei den drei übrigen Evangelien, wie Grein zugiebt, nur je einen Kommentar benutzt, es ist also von vornherein wahrscheinlich, dass dies auch beim Matthäus der Fall ist. Windisch's Hauptgründe hat aber Grein ganz übersehen oder absichtlich bei Seite geschoben. Es sind nämlich im Heliand auch Stellen benutzt, die Hrabans Eigentum sind, die also der Dichter nirgends anders herhaben kann, und vor allem finden sich sämtliche Stellen, die der Dichter aus den älteren Werken geschöpft haben soll, samt und sonders auch im Kommentar des Hraban vor, obwohl dieser aus seinen Vorgängern nur auswählte. Den verfehlten Ausführungen von Grein ist Sievers mit Recht scharf entgegengetreten. Es steht demnach fest, dass die Helianddichtung den Kommentar des Hraban voraussetzt, und damit ist für die Zeitbestimmung ein terminus a quo gewonnen. Der terminus ad quem ist durch das Todesjahr Ludwigs gegeben, folglich ist der Heliand zwischen den Jahren 822 und 840 entstanden. Eine noch genauere Bestimmung innerhalb dieses Zeitraums hat der Verf. Alts. Genes. S. 24 f. versucht.

§ 85. Der Heliand als Kunstwerk. Zu einer erschöpfenden ästhetischen Würdigung des Heliand ist hier die Möglichkeit nicht gegeben, so anziehend die Aufgabe auch wäre: denn jener altsächsische *scop* war kein geringer Künstler, und das Werk lobt den Meister. Nur auf die Art und Weise der Behandlung des Stoffes und auf die Mittel der Darstellung möchte ich mit einigen Worten eingehen. Vgl. Vilmar, *Deutsche Altertümer im Heliand als Einkleidung der evangelischen Geschichte* Marburg 1845. Heinzel, *Über den Stil der altgermanischen Poesie* Strassburg 1875. Jellinek, AfdA 21, 215 ff. Materialien auch in den Arbeiten über die epischen Formeln. — Der Dichter bemächtigt sich seines fremden Stoffes künstlerisch dadurch, dass er ihm das gewohnte heimische Gewand der weltlichen epischen Dichtung überwirft. Jellinek hat gezeigt, dass durch diese Umsetzung in die Form der Alliterationsdichtung die wesentlichsten Änderungen in der Behandlung des Stoffes bedingt sind. Die Darstellungsweise des germanischen Epos ist durchaus idealistisch. Das äussert sich sowohl darin, dass manches, was heilige Personen herabsetzen konnte, wie z. B. der niedere Stand der Eltern Jesu unerwähnt bleibt, als auch darin, dass die geschilderten Personen und Dinge die ihnen zukommenden Eigenschaften in hohem Grade besitzen, nicht selten darin alle anderen übertreffen. Letzterem entspricht die ausserordentlich häufige Anwendung des Superlativs in Formeln wie *frîo scôniosta* für Maria, *Nilstrôm mikil, flôda fagarosta* 760 (Sievers S. 476). Die Träger der Handlung sind im Epos edelgeborene Helden. Neben furchtlosem Mute im Kampf und klugem Sinne in der beratenden Versammlung ist unverbrüchliche Treue die Haupttugend des wahren Helden. So wird denn der unerschrockene Gefolgsmann, der sein Leben für den Herrn einsetzt, und der Fürst, der die Dienste seiner Getreuen reichlich belohnt, aber auch für die Seinen in den Tod geht, im Liede gefeiert. In diesen Vorstellungskreis hat nun der Helianddichter die Verhältnisse der evan-

gelischen Geschichte umgesetzt, wobei ihm die Bezeichnung *rex coelestis* für Christus und die Ausbildung des Begriffs des *miles christianus* durch die Kirche zu Statten kommen mochten. Er stellt den Heiland als Volkskönig, die Jünger als seine Gefolgsleute dar und überträgt unbesorgt alle Eigenschaften, die diesen zukamen, wofür das germanische Epos eine reiche Fülle von Formeln ausgebildet hatte, auf seinen Helden und dessen Leute. Christus tritt demgemäss als *drohtin* Gefolgsherr auf, oder auch als *thiodan, thiodcuning* Volkskönig; er ist *cuningo rîkeost* oder *craftigost.* In seiner Eigenschaft als König wird er als *burgo hirdi, landes hirdi, landes uuard, liof liudeo uuard* bezeichnet und die Epitheta eines ruhmreichen Helden *bald endi strang, mâri endi mahtig* werden ihm unbedenklich verliehen. Im Zusammenhange damit steht es, wenn Johannes der Untergebene des Heilands ist, der als gesendeter Bote die baldige Ankunft seines Herren meldet: *ik bium forabodo frâon mînes, liobes hêrron.* Er ist seinem Herrn durchaus nicht gleich, wie er selbst sagt, denn dieser ist mit seinen Thaten so kraftvoll, so herrlich und so mächtig. Die Jünger werden bezeichnet als *gesîthos,* Gefolgsleute, eigentlich Begleiter auf der Kriegsfahrt, oder als *snelle thegnos* kühne Helden, wofür 4675 *thit helitho folc* steht, und obwohl sie aus den niedrigsten Volksschichten stammen, heissen sie doch 4003 *erlos adalborana.* Da Klugheit im Rate den Ruhm eines Mannes wesentlich mit bedingte, so wird auch diese Eigenschaft den Jüngern zugeschrieben, indem sie an zwei Stellen als *uuordspâha uueros* bezeichnet werden. Von besonderem Interesse ist die Erzählung von der Erwählung der Jünger (Vilmar 56). Matthäus z. B. wird dargestellt als ein Mann, der sich bereits im Herrendienste befunden hat: *uuas im ambahteo edilero manno* 1193. Und obwohl er auch dort reiche Geschenke (*geba managa, diurie mêdmos*) erhalten hat, wird er doch *ûses drohtines man,* weil er von ihm mehr erhofft. 'Es erwählte sich der Königsdegen Christ zum Herren, einen milderen Ringspender, als sein bisheriger Herr gewesen war'. Der Königsschatz also ist es, der ihn und ebenso die übrigen anlockt. Die Bergpredigt, eine der schönsten Partien des Gedichts (1279 ff.), wird in diesem Rahmen zu der Rede eines deutschen Königs in der Volksversammlung. Die Leute sammeln sich und stellen sich um den König herum, seiner Worte gewärtig; heiliges Schweigen herrscht (*thâhtun endi thagodun,* vgl. RA 53) 'sie lauschen, was ihnen der Völker Herr, der Herrscher selbst mit eigenen Worten künden würde, dem Volke zur Freude'. Von dem Könige aber heisst es mit einer gewiss uralten Formel: *sat im thô endi suuîgoda endi sah sie an lango,* bis sich endlich sein Mund erschliesst und er den Männern, die er zur Verhandlung (*sprâca*) entboten hatte, viele herrliche Dinge mit klugen Worten verkündet. Das Treueverhältnis tritt an mehreren Stellen in höchst bezeichnender Weise hervor. Zunächst da, wo die Jünger Jesum abhalten wollen, nach Judäa zu gehen, weil ihn die Juden steinigen wollen. Joh. 11, 16 steht nur folgendes: *dixit ergo Thomas ad condiscipulos suos: 'eamus et nos, ut moriamur cum eo'.* Diese Stelle konnte sich der Dichter nicht entgehen lassen, denn er war hier des Beifalls seiner Sachsen gewiss. Er lässt den Thomas sich auf das nachdrücklichste aussprechen (3992 ff.): 'Nicht dürfen wir ihm die Absicht tadeln, ihn nicht hindern an seinem Willen, sondern wohlan, wir wollen ausharren bei ihm, dulden mit unserem Könige. Das ist des Gefolgsmannes Ruhm, dass er zur Seite seines Herren Stand halte ohne zu wanken, für ihn freiwillig sterbe. Wir wollen alle so handeln, ihm zu der Fahrt folgen und unser Leben dabei nichts gelten lassen. Denn nur wenn wir vor dem Feinde mit unserem Herren sterben, dann

folgt uns Ehre nach, guter Leumund unter den Menschen'. Umgekehrt musste es höchst anstössig erscheinen, dass die Jünger ihren Herrn verlassen und fliehen (Matth. 26, 56). Das musste, wenn nicht entschuldigt, so doch begründet werden und dies thut der Dichter dadurch, dass er die früher geschehene Prophezeiung, dass es so kommen werde, herbeizieht. 'Es war lange vorher der Wahrsager Wort, dass es so geschehen sollte, deshalb konnten sie es nicht vermeiden' (4931 ff.). Man kennt die Macht des altgermanischen Glaubens an ein unabänderliches, vorher bestimmtes Geschick. Ähnlich 5006 ff., wo Petri Verläugnung erzählt ist, doch fällt hier die Motivierung noch schwächer aus. Zur Schilderung von Heldenthaten bietet die evangelische Geschichte bekanntlich wenig Gelegenheit; das einzige Vorkommnis, das an das Heldenhafte streift, wird darum auch mit Eifer ergriffen und breit ausgemalt, das ist die Geschichte, wo Petrus dem Malchus das Ohr abhaut (4865 ff.). Die Helden wussten aber auch die Freuden eines Trinkgelages gebührend zu schätzen, wie schon Tacitus berichtet, und auch hierin suchte der Dichter den Erwartungen seiner Sachsen zu entsprechen. Eine passendere Gelegenheit zur Schilderung einer fröhlich zechenden Heldenschar als die Hochzeit zu Kana konnte sich ihm aber nicht bieten. Er weiss denn auch dieselbe (2005 ff.), indem er die reiche Fülle seines epischen Talents voll entfaltet, mit so lebhaften Farben zu malen, dass sich dieser Abschnitt zu einem selbständigen kleinen Kunstwerke gestaltet, das in seiner Art zu dem besten gerechnet werden darf, was nicht nur dieser Dichter, sondern die altgermanische Epik überhaupt geschaffen hat. Aber auch auf andere Verhältnisse, die mit dem Heldentum nicht direkt zusammenhängen, überträgt der Dichter unbefangen germanische Anschauungen und fügt dem biblischen Berichte allerhand freie Züge bei. So erzählt er von Joseph (297), dass er sich die Jungfrau aus edlem Geschlecht zur Braut gekauft habe, und lässt (389) die Hirten auf dem Felde Rosse hüten (bei den Sachsen blühte die Pferdezucht J. Grimm, Kl. Schr. 5, 106, Wrede, ZfdA 44, 320). — Auch der Natur wird ein heimisches Kleid übergeworfen und der Schauplatz der Handlung gewissermassen in das norddeutsche Flachland, nicht ferne der Meeresküste verlegt. Aus einigen Stellen des Gedichts weht uns frische kräftige Seeluft an, wie in der Odyssee und der Gudrun. Prächtig ist die Schilderung des Seesturms 2238 ff., die an Odyssee 5, 291 gemahnt: 'Die Segel hissten auf die wetterkundigen Männer, sie liessen sich danach vom Winde treiben über den Meerstrom, bis sie in die Mitte kamen. Da begann ein heftiges Wetter, ein Sturm aufzusteigen, die Wellen wuchsen, es schwang sich schwarzes Gewölk durcheinander, die See ward aufgewühlt, es rangen Wind und Wasser' (die Formel *wan wind endi water* findet sich fast genau so auch im Beowulf 1132 *holm storme weol, won wið winde*). Auch mit der Fischerei ist der Dichter genau vertraut, wie eingehende, auf lebendiger Anschauung beruhende Schilderungen beweisen (1152 ff. 3203 ff. 2629 ff.). Weiteres bei Vilmar a. a. O. und Otto Lüning, *Die Natur in der germanischen Epik* Zürich 1889. — Am merkwürdigsten ist, dass sogar einige der im Sachsenvolke damals noch gangbaren heidnischen Anschauungen in das Gedicht übergegangen sind, trotz des biblischen Gegenstandes. Dahin gehört z. B. die Vorstellung einer Mehrzahl von Göttern, die aus den Ausdrücken *metodo giscapu* und *regano giscapu* hervorbricht (= Bestimmungen der abmessenden, Schicksal fügenden Mächte) und die 2354 hervortretende Anschauung, dass die Gestorbenen zur *Hel* fahren: *fargaf fêgiun ferah, them the fûsid uuas helid an helsîd* (vgl. altn. *fara til Heljar* Myth. 289). Auch der Stelle 5798 sei noch gedacht, wo der Engel vom

Himmel im Federhemd, *an fetherhamon* geflogen kommt. Dass dieses Wort (vgl. altn. *alptarhamr*) nichts weiter bedeute als Flügel, wie Schmeller und Rückert wollen, geht nicht an, weil *hamo* eben Hülle, Gewand heisst. Vielmehr kommt der Engel in Vogelsgestalt geflogen, wie Loki in der *þrymskviða* 4: *fló þá Loki, fjaðrhamr dunði,* oder wie die Schwanjungfrauen. Vgl. Myth. 398.

§ 86. Über die Mittel der Darstellung mögen hier wenige Bemerkungen genügen, da die Eigentümlichkeiten der epischen Sprache bekannt sind. Für die altgermanische Epik ist die Vorliebe für den Dialog charakteristisch. So gestaltet auch der Helianddichter nicht selten die kurzen Andeutungen des Evangeliums zu längern Gesprächen, wofür auf die Besprechung bei der Namengebung des Johannes (208 ff.) und die Unterredung des Herodes mit den Magiern (554 ff.) verwiesen sei (Jellinek a. a. O.). In echt epischer Weise beruft sich der Dichter nicht auf schriftliche Quellen, sondern auf mündliche Uberlieferung mit der formelhaften Wendung *sô gifragn ik.* Merkwürdig ist, dass er sich daneben an zwei Stellen (3619, 3661) an das Publikum wendet, was den betreffenden Abschnitten beinahe den Anschein einer Homilie verleiht. Jostes ZfdA 40, 365 glaubt, an solchen Stellen noch erkennen zu können, in welcher Form der biblische Stoff dem Dichter dargeboten wurde. In ausgedehntem Masse wendet derselbe ferner die altgermanische Form der Variation an, um einen Gedanken zu vertiefen, aber dieses Kunstmittel verführt leicht zur Breite. Der Helianddichter ist in der That dieser Gefahr nicht genügend aus dem Wege gegangen und von dem Vorwurfe der Weitschweifigkeit und allzugrosser Wortfülle kann sein Werk nicht freigesprochen werden. Dass sich die Variation auch massvoll anwenden lässt, zeigt der Beowulf und das Hildebrandslied; in der knappen Sprache der Eddalieder ist ihr ein noch geringerer Raum vergönnt. Mit der Freude an Wiederholung desselben Gedankens hängt die Vorliebe für Appositionen zusammen, und zwar werden diese gern von ihrem Worte weit getrennt, z. B. 98 *thâr sie uualdand god suuîdo theolîco thiggean scoldun, hêrron is huldi;* 103 *that uuerold ôthar bêd umbi thana alah ûtan, Ebreo liudi;* vgl. auch Jellinek ZfdA 40, 331. Bei den Angelsachsen kommt dies auch vor, aber bei weitem nicht so häufig wie im Heliand. Etwas ähnliches ist es auch, wenn der eigentliche Hauptbegriff, auf den es ankommt, erst am Schlusse erscheint, während ihn an seiner Stelle ein Pronomen vertritt, z. B. 5 *that uuolda thô uuîsara filo liudo barno loƀon, lêra Cristes.* Wer die homerischen Gedichte zum Vergleiche heranzieht, dem fällt bald der gänzliche Mangel an Bildern und Vergleichen auf. Im Heliand kommt fast nichts derart vor, ohne dass es in der Quelle vorgezeichnet wäre, aber auch das angelsächsische Epos ist überaus arm daran, denn selbst im Beowulf fehlt dergleichen fast gänzlich. Von Umschreibungen nach Art der nordischen *kenningar* findet sich im Heliand nur weniges, z. B. *bôggebo* Ringspender = König, *bôguuini* Ringfreund = Gast, *uuâpanberand* (4810) oder *helmberand* (765) = Krieger, *uuaragtreo* (5563) = Galgen, Kreuz.

2. Die Genesis.

§ 87. Handschriften: Stücke der altsächsischen Genesis sind an zwei Orten überliefert. Einmal in der schon erwähnten Vatikanischen Hs. (V), die unter den ehemaligen Palatini 1894 von Zangemeister entdeckt worden ist. Sie gehörte im 15. Jahrhundert der Dombibliothek zu Mainz, und in Mainz sind die vier altsächsischen Fragmente, von denen drei der Genesis

angehören, höchst wahrscheinlich eingetragen um das Jahr 900, wie es scheint. Dass der Schreiber (oder waren es mehrere?) ein Franke war, verraten die Abweichungen, die er in das Sächsische des Originals hineinträgt (Verf. Alts. Genes. S. 15 ff.). Für Mainz als Entstehungsort des Codex sprechen sehr gewichtige Gründe, die Jostes ZfdA 40, 129 darlegt. Hier sind also sächsische Stücke auf hochdeutschem Boden von der Hand eines Rheinländers überliefert. Über die Zahl der Hände, die an den sächsischen Stücken beteiligt sind, streitet man. Zangemeister, der beste Kenner, erkannte nur einen Schreiber; Sievers ZfdPh 27, 536 glaubte nach dem Facsimile drei Hände unterscheiden zu können; Gallée, der neue Photographien hat herstellen lassen, möchte wenigstens das Heliandbruchstück als Werk eines besonderen Schreibers abtrennen; angesichts der Handschrift selbst bestätigte Kirsch ZfdA 40, 129 die Ansicht Zangemeisters. — Der Kopist hatte eine Handschrift vor sich, die altsächsische epische Darstellungen der Geschichten des alten und des neuen Testamentes enthielt, einen *liber antiquus lingua saxonica conscriptus* ähnlichen Inhalts, wie er durch die Praefatio vorausgesetzt wird (Braune S. 11). „Diese Quelle von V war eine Hs., die in einigen wichtigen sprachlichen Eigentümlichkeiten auf die Seite der Hs. C tritt. Und da auch P in diesen Punkten mit C stimmt, so wird es jetzt durch drei Zeugen gegenüber M wahrscheinlich gemacht, dass diese Erscheinungen dem Originale angehören“ (Braune S. 12). — Ferner liegt ein Teil der altsächsischen Genesis in angelsächsischer Überarbeitung vor, als Einschaltung in die angelsächsische Genesis (V. 235—851, Grein-Wülker 2, 329 ff.); wir besässen mehr, wenn nicht vor V. 235 gerade mehrere Blätter der Hs. fehlten. Die Verse 790—820 sind auch in V überliefert. Dass die Verse 235—851 der ags. Genesis aus dem altsächsischen übersetzt seien, erkannte zuerst Sievers, *Der Heliand und die angelsächsische Genesis* Halle 1875. Im Ganzen besitzen wir von der alts. Genesisdichtung 928 Verse, über deren Inhalt unten Genaueres folgt.

§ 88. Die Verfasserfrage. Sind Heliand und Genesis Werke desselben Dichters? Die Frage ist bejaht und verneint worden. — Die Praefatio meldet, wie wir gesehen haben, dass jener *vates apud suos non ignobilis,* der im Auftrage Ludwigs des Frommen dichtete, sein Werk *ad finem totius veteris ac novi testamenti* geführt habe, nachdem vorher schon dasselbe gesagt war mit den Worten *igitur a mundi creatione initium capiens.* Und das Gleiche berichten die versus 31 ff.: *Coeperat a prima nascentis origine mundi, quinque relabentis percurrens tempora saecli venit ad adventum Christi.* Nun hat sich die altsächsische Genesis bruchstückweise vorgefunden; dass die weitgehendste Stilverwandtschaft mit dem Heliand besteht, lehrt sozusagen jeder Vers, und wir wüssten es ja schon längst aus der vorhin genannten Untersuchung von Sievers, deren Resultat eben aus dieser Stilverwandtschaft hervorgeht. Auch die Verskunst ist die gleiche, bis auf einen einzigen Punkt (Verf., AfdA 21, 324), über den hinwegzukommen ist. Ein altes unverdächtiges Zeugnis wird also durch den formalen Charakter der Dichtungen auf das nachdrücklichste unterstützt. Man sollte meinen, dass damit die Sache entschieden wäre. Trotzdem steht ZfdPh 27, 538 Folgendes zu lesen: „Unsere Stücke sind die Arbeit eines Schülers und Nachfolgers des Helianddichters, im direkten Anschluss an den Heliand gedichtet (so dass man sie fast als einen *cento* [d. h. als Flick- und Stückwerk] aus diesem bezeichnen kann) . . . . Der Dichter dieser Genesis war ein andrer Mann, zwar auch phantasievoll und mit einem gewissen Schwunge begabt, wie der Dichter des Heliand,

aber ihm nicht gewachsen im Technischen, fast ein Stümper in Allem, was Vers- und Stilbehandlung angeht, auch ihm nicht gewachsen in der Kunst des geschlossenen Aufbaues der Gedanken. Kleinere sprachliche Differenzen helfen das Urteil bestätigen, dass wir es mit zwei Dichtern zu thun haben, nicht mit einer einheitlichen Persönlichkeit. Den Beweis für diese Sätze muss ich einer besonderen Abhandlung vorbehalten". (Diese ist aber bis heute nicht erschienen.) Dass Sievers diese Worte geschrieben hat, kann uns nicht hindern, darüber den Stab zu brechen. Einmal sollte man solche apodiktische Behauptungen überhaupt vermeiden, denn ohne Beweisführung ermangeln sie jedes Wertes und sind nur geeignet, schwache Gemüter zu verwirren. Ferner: Dichter von der Bedeutung des Epikers, der den Heliand verfasste, sind zu allen Zeiten selten gewesen; da die Genesis an poetischem Werte hinter dem Heliand nicht zurück steht, sondern ihn im Gegenteil an Selbständigkeit der Quelle gegenüber und an Grossartigkeit der Erfindung und Gestaltung übertrifft, wie KLg I 1, 288[d] ff. ausgeführt ist, so müsste ein zweiter *vates apud suos non ignobilis,* der gleichfalls in der Umgebung Ludwigs des Frommen lebte, angenommen werden und das wäre des Guten zu viel. Sodann: die Genesis ein *Cento* aus dem Heliand, davon kann gar keine Rede sein, denn der Koppler müsste sich auch bezüglich des geistigen Gehaltes verraten, und dieser ist in der Genesis vollkommen originell. Eine so weitgehende Abhängigkeit in der Phraseologie und im Wortschatz bei so grosser Originalität des Inhalts ist nicht glaublich. Endlich: die formalen Mängel, die vorhanden sind, erklären sich daraus, dass wir (vgl. Verf., Alts. Gen. S. 23 f.) ein unausgefeiltes Konzept vor uns haben, sei es, dass der Dichter nicht dazu kam, die letzte Hand anzulegen, sei es, dass unser Mainzer Kopist aus ihm zufällig in die Hände geratenen Konzeptblättern (die dann nach dem Diktat des Dichters, der des Schreibens unkundig war, niedergeschrieben sein müssten) geschöpft hat.

§ 89. Ist der Heliand oder die Genesis älter? Die Ansicht der Praefatio, wonach der Dichter von seinen biblischen Epen zuerst die Genesis und zuletzt den Heliand verfasst habe, wird sich kaum halten lassen. Vgl. KLg I 1, 288[l], Alts. Genes. S. 22 f. Denn wo im Heliand auf das alte Testament Bezug genommen wird, geschieht dies ohne jede Hindeutung auf eine schon vorhandene Bearbeitung der betreffenden Partien. Ferner ist der Heliand ein durchaus abgerundetes, gänzlich in sich geschlossenes Kunstwerk, dessen Anfang namentlich mit keinem Worte verrät, dass etwas vorausgeht. Auch im Innern wird nie auf vorangegangene Teile Bezug genommen. Auf der andern Seite ist die Genesis, wie mir scheint, ein reiferes Werk, auch in stilistischer Beziehung. Die Weitschweifigkeit und der Wortreichtum des Heliand sind eingeschränkt. Das Kunstmittel der Variation, im Heliand bis zum Überdruss gebraucht, wird nur noch in mässigen Grenzen angewendet. Die Sätze sind kürzer und inhaltsreicher. Der Dichter ist seiner Rede besser Meister. Alle Kraft konzentriert er, in Anlehnung an das Heldenlied, auf die Reden, von denen einzelne wahre Meisterstücke sind.

§ 90. Inhalt der Fragmente. Das angelsächsische Bruchstück beginnt mit einer Rede des 'Himmelskönigs' an das erste Menschenpaar, worin er ihnen sagt, sie könnten von Allem geniessen, nur den einen Baum sollten sie unberührt lassen (in der Genes. 2, 16 ergeht das Verbot nur an Adam). Sie verneigen sich in Demut vor dem Herrn und danken ihm für die guten Lehren. Ohne Sorgen und in Gehorsam gegen Gottes Willen leben sie lange Zeit, geliebt von dem Herrn. — Mit Fitte 3 (V. 246)

beginnt die Erzählung von der Empörung des bösen Engels und seinem Sturze, eine wahrhaft bedeutende Dichtung, kunstvoll im Aufbau, gedankenreich, von packender Kraft der Diktion, und vor allen Dingen von staunenswürdiger Selbständigkeit der biblischen Erzählung gegenüber. Ich muss auf den Auszug verweisen, der KLg I 1, 288[d] f. gegeben ist. Es ist dem Dichter geglückt, aus dem bösen Engel einen individuellen Charakter zu schaffen: der Aufrührer gewinnt unsere Sympathie; sein kühnes Unternehmen ist der Ausfluss seiner Kraft, des Gefühls seiner Überlegenheit, und darum hat sein Sturz etwas Tragisches. Seine Rede an die Genossen, worin er seinen Plan entwickelt und sie aufwiegelt, hat an Wucht und Nachdruck in unserer älteren Literatur wenig ihresgleichen, und aus dem Heliand wüsste ich ihr gar nichts an die Seite zu stellen. — Der Überhebung folgt eine furchtbare Strafe. Er wird nicht nur des Reiches verwiesen, sondern auch an einem düstern schreckensvollen Orte gefangen gesetzt. Mit ehernen Banden wird er festgeschmiedet auf ewig. Unablässig foltern nun den Gestürzten Qualen der Erinnerung an die entschwundene Herrlichkeit, und glühender Hass auf seine siegreichen Gegner verzehrt ihn. Er dürstet nach Rache. Die Kraft seiner Hände ist ihm gelähmt, aber nicht die Macht seines Geistes. Ein Racheplan keimt in ihm auf. (Hier weicht nun der Dichter ganz merkwürdig von der Quelle ab. Wie Wieland der Schmied, um sich an Nidhad zu rächen, dessen Sohn verdirbt, dessen Tochter schändet, so beschliesst Satan, sich an Gott dadurch zu rächen, dass er dessen Lieblinge, Adam und Eva, die ihm verhasst sind, von seinen Geboten abwendig macht und sie ihm dadurch entfremdet: ein Kausalnexus, von dem die bisher bekannten Bearbeitungen der Genesis durchaus nichts wissen). Die Erzählung vom Sündenfall beginnt mit Fitte 4 (V. 338). Da Satan selbst gefesselt ist und die Hölle nicht verlassen kann, so muss er einen Gehilfen schicken, der im Paradies seinen Plan zur Ausführung bringt. Der Quelle entsprechend, nimmt der Teufelsbote, den sich der Dichter als Alb vorstellt, Schlangengestalt an, aber im Übrigen sind, kraft künstlerischer Freiheit, starke Verschiebungen vor sich gegangen. Der Verführer giebt vor, im Auftrage Gottes zu kommen, der den Befehl sende, dass Adam von den verbotenen Früchten ässe. An Adam wendet er sich also zuerst, entgegen der Erzählung in der Genesis. Adam bleibt aber fest und heisst ihn seiner Wege gehen. Die Rede, womit Adam den Lügner abführt, ist dem Dichter vortrefflich gelungen, vgl. KLg I 1, 288[i] f. Zornig entfernt sich der Teufelsbote, um es nun bei der Eva zu versuchen. Dieser hatte Gott *wâcrau hyge,* ein nachgiebigeres Herz, verliehen, darum schenkte sie dem Verführer Gehör. 'Sie ass von dem Obste und brach des Allwaltenden Wort und Willen'. Es gelingt ihr, auch Adam zu verleiten, und darüber frohlockt der Abgesandte der Hölle: 'Nun ist all unser harmvolles Leid gerächt, das wir lange erduldeten'. — Ergreifend ist die Reue der Gefallenen erzählt, V. 765 ff., und hier folgt nun die Stelle 790—820, welche als das erste der Vatikanischen Fragmente, jetzt auch in altsächsischer Fassung vorliegt. Es ist eine anklagende Rede Adams, auf welche Eva, die schönste der Frauen (*idesa scienost, wîfa wlitegost* 821), mit den rührenden Worten entgegnet: 'Du hast Recht, mir diesen Vorwurf zu machen, mein Geliebter: aber es kann nicht schlimmer an deinem Innern nagen, als es mir im Herzen weh thut'. — Von den neugefundenen Fragmenten, die man im Ergänzungshefte zu Bd. 1 meiner Lit.-Gesch. übersetzt findet, handelt das erste von Kain und Abel, das zweite von der Zerstörung Sodoms. Auch diese Teile des Genesis-Epos haben

Partien aufzuweisen, die des grössten Dichters würdig sind, z. B. die Reue Kains und in unmittelbarem Anschluss daran der Schmerz der Mutter um ihren erschlagenen Sohn, der mit wenigen einfachen Worten, aber tiefergreifend ausgesprochen ist (vgl. auch Jellinek, AfdA 21, 221). Bewundernswert scheint es mir, wie es der Dichter bei der Schilderung von Sodoms Untergang verstanden hat, die Ahnung des hereinbrechenden Geschickes als poetische Stimmung zu verdichten und über sein Gemälde zu breiten; jedes Wort ist dem gewollten Gesamteindruck entsprechend abgetönt. Dergleichen hat zu allen Zeiten nur vollendete Meisterschaft vermocht.

MUSPILLI.

Literatur. Das Gedicht ist, nachdem es Docen schon gekannt, wieder aufgefunden und zuerst herausgegeben worden von Schmeller, dem es auch seine nicht ganz passende Benennung verdankt: *Muspilli, Bruchstück einer ahd. allitterierenden Dichtung vom Ende der Welt* München 1832 (mit Facsimile und Glossar). Von späteren Ausgaben nenne ich nur die in MSD³ Nr. 3 wegen des reichhaltigen Kommentars von Müllenhoff (mit Zusätzen von Steinmeyer) und in Braunes Lesebuche Nr. 30. Facsimile von M. Enneccerus. — Über das Gedicht existiert eine verhältnismässig umfängliche Literatur, die ich hier nicht vollständig aufführe: Bartsch, *Über Muspilli* Germ. 3, 7 ff. (1857). Müllenhoff, *Zum Muspilli* ZfdA 11, 381 ff. (1858). Zarncke, *Über das althochdeutsche Gedicht vom Muspilli* Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 18 (1866), 191—228 (in jedem Betracht die Hauptschrift über das Gedicht und auf dem behandelten Gebiete abschliessend). Ferd. Vetter, *Zum Muspilli, Kritisches und Dogmatisches* Germ. 16 (1871), 121—145. Ders., *Über die germanische Allitterationspoesie* Wien 1872 (Göttinger Diss.). KLg I 1, 317 ff. und dazu Kraus Zs. f. d. öster. Gymn. 1896, S. 342 ff. Joseph, *die Komposition des Muspilli* ZfdA 42, 172 ff. Grammatik des Denkmals von Piper ZfdPh 15, 88 ff.

§ 91. Überlieferung. Die in München als Cimelium 21, IX ausgelegten Handschriftenstücke, welche das Muspilli enthalten, sind von Docen aus einem jezt mit Clm. 14098 bezeichneten Codex losgelöst worden, der aus der Bibliothek des ehemaligen Reichsstifts St. Emmeram in Regensburg stammt. Dieser Codex enthält zwei erst spät durch den Buchbinder vereinigte Handschriften, nämlich Bl. 1—60 lateinische Traktate des Bruders David von Augsburg von einer Hand des 14. Jahrhs. und Bl. 61—119ᵇ den Sermo S. Augustini de symbolo contra Judaeos. Am Schlusse desselben auf Bl. 120ᵃ stehen folgende Widmungsverse: *Accipe summe puer parvum Hludouuice libellum, quem tibi devotus optulit en famulus, scilicit indignus Juvavensis pastor ovilis, dictus Adalrammus, servulus ipse tuus.* Das Büchlein ist also ein Geschenk des Erzbischofs Adalram von Salzburg an Ludwig den Deutschen und muss, da Adalram 821 erwählt, 836 gestorben ist, zwischen diesen Jahren geschrieben sein. Auf freigelassenen Stellen dieser sauberen Handschrift ist nun, äusserlich sehr zur Unzierde derselben, von einer viel gröberen Hand unser Gedicht eingegetragen, und zwar die ersten 21 Zeilen auf dem Bl. 61ᵃ, der ersten Seite des ursprünglichen Codex, derjenigen, auf deren Rückseite der lateinische Text des sermo beginnt, dann je 5 Zeilen auf Bl. 119ᵇ und 120ᵃ, das übrige auf den freigebliebenen Blättern 120ᵇ—121ᵇ, und zwar so, dass nach dem Ende zu immer mehr Zeilen auf die Seite gepresst werden, weil der Raum knapp wurde. Wenn nun Anfang und Schluss des Gedichts fehlen, so können diese nirgends anders gestanden haben als auf den Innenseiten des ursprünglichen Einbanddeckels, der vielleicht längst verloren war, als die beiden Codices zusammengebunden wurden. Piper vermutet mit viel Wahrscheinlichkeit, dass im Anfange nicht viel weniger als 21 Zeilen verloren seien und am Schlusse nur so viele, als im besten Falle die Innenseite des Deckels hat fassen können (ZfdPh 15, 74). — Wie es scheint, schrieb der Schreiber nach Diktat oder aus dem Gedächt-

nisse, wenigstens finde ich keine für das Vorhandensein einer Vorlage entscheidende Stelle, obwohl das Stück von manchen als Abschrift betrachtet wird (nicht von Müllenhoff, wohl aber von Steinmeyer vgl. MSD 2, 36. 40); aber in der Orthographie seiner Muttersprache war der Schreiber schwach, doppelte und einfache Konsonanten weiss er nicht zu scheiden, lässt Buchstaben aus, zieht Wortkomplexe nach dem Gehör in ein Wort zusammen (z. B. 18 *pidist* für *pidiu ist,* 63 *demanne* für *demo manne,* 72 *mannohhein* für *manno nohhein*, weiteres s. KLg I 1, 319) und hat von geordneter Interpunktion keine Ahnung. Von Schmeller rührt die Vermutung her (S. 6), dass das Gedicht vielleicht gar von der Hand Ludwigs des Deutschen in die Handschrift eingetragen sei, weil kein Anderer als der hohe Besitzer selbst es hätte wagen dürfen, das schmucke Buch in solcher Weise zu verunstalten. Diese Vermutung hat Anklang gefunden (vgl. z. B. MSD 2, 39. 62, Kelle 141), und man pflegt demgemäss die Aufzeichnung unseres Gedichts zwischen die Jahre 826, wo Ludwig Herzog von Baiern wurde (seit 828 war seine Hofhaltung zu Regensburg) und 876 zu setzen. Aber die Sache hat ihre grossen Bedenken. Einmal war doch Ludwig ein Franke und wenn er überhaupt schreiben gelernt hatte, so schrieb er doch wohl seinen heimatlichen rheinfränkischen Dialekt, wie er in den Strassburger Eiden vorliegt, deren Vorhandensein eigentlich allein genügt, um die Schmellersche Vermutung zu widerlegen. Dann aber erhebt der Lautstand des Gedichts selbst gewichtigen Einspruch, denn durch ihn erweist sich das Gedicht als zu jung für die Lebenszeit Ludwigs. Dies hat schon Wüllner, *Das Hrabanische Glossar und die ältesten bairischen Sprachdenkmäler* Berlin 1882 S. 136, ausgesprochen. Eine Untersuchung der St. Emmeramer Urkunden aus dem Ende des 9. Jahrhs. bei Ried, *Codex chronologico-diplomaticus episcopatus Ratisbonensis* I Regensburg 1816 würde die Beweise Wüllners nur bestätigen und verstärken. Besonders muss der Stand der Vokale bedenklich machen. Wenn im Muspilli die Spaltung des alten *ô* zu den Diphtongen *uo ua* durchgeführt ist, so steht dies unter Annahme der Schmellerschen Hypothese im Widerspruch zu den St. Emmeramer Urkunden, in denen *ô* bis 900 und später noch neben den jüngeren Gestaltungen sich findet: *Ôdalrîh Rôdolt Frôtolf Sigimôt Rôdmunt Trôgo Rôdkêr Rôdhart* Ried Nr. 72 a. 890; *Ôdalhart Rôtbreht Rôza* ebd. Nr. 88 a. 901. Ebenso steht es mit den im Muspilli bereits für *eo* vorkommenden *io*; die jüngere Gestalt dieses Diphthongen begegnet in den St. Emmeramer Urkunden zum ersten Male im Jahre 896; vgl. noch *Deotpato Deotrîh* Nr. 78 a. 900; *Engildeo Deotilo* Nr. 84 a. 901. Auch die *ou* und *ki-* stimmen nicht zu der angenommenen Zeit. Wenn der Dialekt des Gedichts rein bairisch ist — und ich sehe nichts, was dagegen spräche —, so kann die uns vorliegende Aufzeichnung nicht um 880, wie Steinmeyer MSD 2, 41 annimmt, ja kaum vor dem Jahre 900 gemacht sein; doch ist das Gedicht jedenfalls bedeutend älter. Eine genauere Datierung seiner Entstehungszeit lässt sich freilich aus den Ermahnungen an die ungerechten Richter kaum gewinnen (vgl. Kraus a. a. O.), dagegen ist von Wichtigkeit, dass sich Vers 95 f. mit der altsächsischen Genesis V. 57 f. so nahe berührt, dass eine gemeinsame Quelle, etwa eine damals beliebte Homilie, für diese Stellen wahrscheinlich ist. Darnach dürfte das Gedicht etwa in den Jahren 830—40 entstanden sein (vgl. Verf. Alts. Genes. S. 26). Otfried hat das Gedicht gekannt und einen Langvers daraus übernommen (14 = O I 18, 9).

§ 92. Inhalt. Das Gedicht, dessen seelsorgerliche Ermahnungen sich unverkennbar an Leute vornehmen Standes wenden, erzählt die Schicksale

der Seele nach dem Tode, wobei von Anfang bis zu Ende christlich-mythologische Anschauungen zu Grunde liegen. Dies hat Zarncke durchaus überzeugend nachgewiesen. Nichts in dem Gedicht mit einziger Ausnahme des Wortes *mûspilli*[1] wurzelt noch in dem Boden des Heidentums. Wenn sich die Seele aus dem Körper entfernt, kommen die Heerschaaren des Himmels und der Hölle und kämpfen um sie. Die Freuden des Himmels, die Schrecken der Hölle werden mit vielen Worten und ohne besonderen Schwung geschildert; hier kann sich der geistliche Dichter am wenigsten verleugnen, und der pfäffische Beigeschmack stört hier fast ebenso wie gegen den Schluss hin, wo Almosen und Fasten hereingezogen werden. Am Ende der Tage steht aber der Seele, gleichviel ob sie im Himmel oder in der Hölle weilt, ein zweites Gericht bevor; es ist dies das eigentliche jüngste Gericht, welches im Unterschiede von jenem ersten Kampfe der mit dem auferstandenen Leibe wieder vereinigten Seele gilt. Dies ist das *mahal,* von dem das Gedicht spricht, zu welchem des mächtigen Königs Bann jeden ruft, damit er sich für seine Thaten verantworte. Diesem *mahal* geht der Kampf des Antichrists mit Elias voraus; in der Schilderung dieses Kampfes wird die Sprache des Gedichts kräftiger, der Ausdruck poetischer. Wenn der Dichter seine Erzählung mit den Worten einleitet 'Das hörte ich die weisen Männer erzählen' V. 37, so hat dies wohl nicht viel mehr zu bedeuten, als das häufige *gifragn ik* des Heliand-dichters. Es ist eine epische Formel, aus der nicht mit Müllenhoff gefolgert werden kann, dass der Dichter nur nach Hörensagen gedichtet habe und also ein ungelehrter Laie gewesen sei. Von dem zweiten Kämpfer Enoch, dem Helfer des Elias, schweigt unser Gedicht, steht indes hierin nicht vollkommen allein (so auch Lactanz, s. Zarncke S. 219). Nach der christlichen Mythologie besiegt der Antichrist den Elias und Enoch; beide werden getötet (was den letztern betrifft, so ist jetzt die Schilderung der alts. Genesis V. 132 ff. vom Kampfe Enochs mit dem Antichrist und seinem Falle zu vergleichen). Diese Anschauung geht ganz folgerichtig aus der biblischen Erzählung hervor, wonach Elias ähnlich wie auch Enoch mit dem Körper gen Himmel gefahren war; er musste also vor dem jüngsten Gerichte erst sterben, weil dieses die Auferstehung zur Voraussetzung hat. In unserem Gedichte bleibt dagegen, wie es scheint, Elias am Leben und trägt nur eine Verletzung davon. Sobald dann das Blut des Elias auf die Erde träuft, beginnt der Weltbrand, das *mûspilli.* Hinsichtlich der Verwundung des Elias beruft sich der Dichter auf 'viele Gottesmänner', die diese Ansicht hegen; es muss also kirchliche Autoritäten gegeben haben, die dieser dem Dichter wie es scheint auffälligen Auffassung huldigten, die in der That in den uns erhaltenen theologischen

---

[1] Der erste Teil des Kompositums kehrt wieder in dem Worte ahd. *mû-werf* Maulwurf = Erdaufwerfer Graff 1, 1040; die Bedeutung 'Erde' ergiebt sich aus dem Synonymum *mult-uurf* Graff 1, 1042 zu *molta* got. *mulda.* Wenn im Heliand das Wort *mudspelli (mutspelli)* lautet, so liegt hier nicht etwa eine ältere vollere Gestalt des Kompositums vor, sondern vielmehr eine Umbildung des nicht mehr verstandenen alten *mû* in Anlehnung an das Wort, welches mhd. *mot* lautet 'schwarze torfartige Erde, Moor, Morast' (Lexer), vgl. F. Bech Germ. 28, 388 f. Genau in derselben Weise ist in mitteldeutschen Gegenden das alte *mûwerf* zu *mutworf* umgestaltet worden, vgl. DWb s. v. *mott,* was meiner Deutung zur Stütze dient. Anders Martin, ZfdA 38, 186. Das zweite Kompositionsglied *spilli* aus **spiðlî* ist längst durch ags. *spillan* 'verzehren, verderben, zu Grunde richten' (= alts. *farspildian* 'zerstören' Genes. 321, ahd. *spilden*) erklärt, so dass das ganze Wort 'Erdvernichtung' bedeutet. Bugges Herleitung aus lat. *mundus (Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen* I 448) hat mich in keiner Weise überzeugt, ebensowenig Detter PBB 21, 107; wenn wirklich *munþ-* die Grundform wäre, so würde ich eher Woestes Anknüpfung ZfdPh 9, 219 befürworten. Wegen *ll* vgl. *spalle* findo Gl. 3, 238, 25.

Schriften keinen Ausdruck gefunden hat. Auch die eigentümliche Auffassung, wonach von dem Blute des verwundeten Elias die Erde entbrennen wird, scheint den kirchlichen Quellen fremd zu sein; nur aus russischen und anderen aus dem Osten stammenden Quellen lassen sich Parallelen dazu beibringen (Heinzel, Zs. f. d. öster. Gymn. 1892 S. 748). Auf biblischer Anschauung beruht es aber, dass der Weltbrand dem jüngsten Gericht kurz vorhergeht. Woher unser Dichter seine Darstellung des Weltuntergangs schöpft — dass er auch hierin einer Quelle folgt, glaube ich zuversichtlich — ist bis jetzt nicht ermittelt; doch hat Kraus S. 346 weitgehende Übereinstimmungen mit der Darstellung des Hippolytus von Ostia im *Liber de consummatione mundi* nachgewiesen, so dass wohl ein mittelbarer Zusammenhang zwischen diesem und dem Muspilli angenommen werden darf. Die Verse, worin der Weltuntergang geschildert wird, bilden den Höhepunkt des Gedichts, und sie übertreffen an dichterischer Schönheit zweifellos die ähnliche Beschreibung im Heliand (4312 ff.), die an allzugrosser Breite leidet. Mit Vers 63 verfällt der geistliche Dichter wieder in seinen Predigtton, der nun leider bis zum Schlusse anhält. Dieser dritte Teil beginnt mit einer Ermahnung an die Richter, gerecht zu urteilen und sich nicht bestechen zu lassen, weil der Teufel unsichtbar neben ihnen stehe und ihre Sünden genau buche (vgl. dazu Wackernagel, *Der hellegrâve* ZfdA 6, 149 f.). Mit V. 73 setzt die Beschreibung des jüngsten Gerichts ein. Wenn das himmlische Horn ertönt, kommt der Herr mit seinen Heerschaaren zu der abgesteckten Gerichtsstätte; die Engel gehen, um die Völker zu erwecken und zum Gerichte zu rufen. Die Auferstandenen können nichts verheimlichen, jedes Glied bis auf den kleinen Finger muss seine Sünden bekennen, keine noch so schlau ausgedachte Lüge hilft etwas! Nur wenn einer seine Unthaten auf der Erde mit Almosen und Fasten abgebüsst hat, dann kann er mit Ruhe der Entscheidung entgegensehen.

§ 93. Form. Der Dichter des Muspilli verstand es nicht, das alliterierende Versmass kunstgemäss zu handhaben. Wahrscheinlich war zu seiner Zeit diese Form überhaupt bereits stark im Verfalle begriffen; wäre noch ein lebendiges Gefühl dafür vorhanden gewesen, so hätte man sich eine solche Stümperei schwerlich gefallen lassen. Auch abgesehen von den zahlreichen groben Verstössen gegen die Grundregeln der alliterierenden Langzeile sind seine Verse grossenteils schlecht; es ist meist Prosa mit Alliteration, und der Eindruck prosaischer Rede, hervorgerufen durch die mangelhafte Rhythmik, wird durch den Predigtton und den Verzicht auf Verwendung des epischen Formelwerkes wesentlich verstärkt. Einzelne Formeln kommen zwar vor, besonders in dem mittleren Teile, der überhaupt besser ist (einzelnes scheint darin auf einer älteren Grundlage zu beruhen, vgl. Steinmeyer MSD 2, 41, KLg I 1, 322), aber man sieht doch deutlich, dass der Dichter die alte epische Tradition nicht mehr kennt. Es war aus mit der Alliterationsdichtung; das zeigt auch die unwillkürliche Einmischung gereimter Verse (61. 62. 79) und völlig reimloser (13, 48, 74[a]). Wie stark der Versbau des Muspilli verfallen ist, legt Horn PBB 5, 189 ff. dar; ich unterlasse es um so mehr, das dort gesagte zu wiederholen, als ich die Rhythmik des Muspilli in meinem grösseren Werke 1, 327 ff. ausführlich dargestellt habe.

c) Epische Dichtung der Geistlichen in gereimten Versen.

Otfrieds Evangelienbuch.

Literatur. Vollständig verzeichnet in Pipers Ausgabe S. 268 ff. Hier nur das Wesentlichste. a) Für Ausgaben ist mehr als hinreichend gesorgt. Grammatischen Zwecken dient am besten Piper Paderborn 1878 wegen der Ausführlichkeit seines

kritischen Apparats, während der Text unter dem Fehler einer falschen Beurteilung des Handschriftenverhältnisses leidet (vgl. Erdmann, ZfdPh 11, 80 ff.). Die bequemste Ausgabe, worin aber die Lesarten nur in Auswahl gegeben sind, hat Erdmann hergestellt (Halle 1882 = Zachers germanist. Handbibl. V). Auch Kelle Regensburg 1856 ist noch gut zu brauchen, während Graffs Ausgabe (Königsberg 1831), eine für jene Zeit verdienstliche Leistung, jetzt veraltet ist, wie auch der Name *Krist*, den er dem Gedichte gegeben hat. Textausgaben zu Studienzwecken von Piper Freiburg 1882. 1884 und Erdmann Halle 1882. Den Begründern unserer Wissenschaft, Jakob Grimm und Lachmann, standen bis 1831 nur die alten schlechten Drucke von Gassar-Flacius Basel 1571 und Schilter-Scherz Ulm 1726 zu Gebote, 'die für sich allein niemals brauchbar gewesen sind' (Lachmann). Die Person des Dichters hat zuerst in Tritheims *Catalogus illustrium virorum* 1495 Beachtung gefunden, kurze Stellen aus seinem Werke sind zuerst gedruckt worden in des Beatus Rhenanus *Libri tres rerum Germanicarum* 1531, nach der Freisinger Handschrift. b) Auch für grammatische und metrische Hilfsmittel ist gut gesorgt. Kelle hat die *Formen- und Lautlehre der Sprache Otfrids* umständlich behandelt (Regensburg 1869) und ein gutes *Glossar der Sprache Otfrids* Regensburg 1881 geliefert, eine Arbeit, die Piper Freiburg 1884 nicht hätte noch einmal zu machen brauchen (Steinmeyer AfdA 11, 183). Einen Teil der Otfridischen Syntax hat Erdmann dargestellt Halle 1874. 76. Für die Metrik grundlegend sind Lachmanns beide Abhandlungen *Über althochdeutsche Betonung und Verskunst* Kl. Schr. 1, 358 ff. (I 1832, II 1834, aber die zweite ist erst in den kl. Schr. gedruckt worden). Unter den zahlreichen Arbeiten, die sich auf diesem Gebiete bewegen, hebe ich nur hervor als die wichtigste: Wilmanns, *Der altdeutsche Reimvers* (Bonn 1887). Reimtechnik und Rhythmik Otfrids, letztere mit fortwährender Rücksicht auf ihre historische Abhängigkeit vom Alliterationsverse sind eingehend behandelt KLg I 2, 24 ff. c) Litterargeschichtliches. Noch unübertroffen auf diesem Gebiete ist der Artikel Lachmanns über *Otfrid* in Ersch und Grubers Encyklopädie, wiederabgedruckt in den kl. Schr. 1, 449 ff. Unter der nach-Lachmannischen Literatur sind am wichtigsten die tiefeindringenden *Otfridstudien* von Schönbach, ZfdA 38—40. Sehr gut auch P. Schütze, *Beiträge zur Poetik Otfrids* Kiel 1887. Ferner Martin AdB. 24, 529 ff. Kelle, Piper und Erdmann in den Einleitungen zu ihren Ausgaben, der erstgenannte auch in seiner Lit.-Gesch. I 150 ff. [Plumhoffs *Beiträge zu den Quellen Otfrids* Kieler Diss. 1898, Forts. ZfdPh 31, 464 ff. 32, 35 ff., die einige der wichtigsten Resultate Schönbachs wieder in Frage stellen, konnten leider für diese Darstellung nicht mehr benutzt werden].

§ 94. Otfrids Lebensverhältnisse. Müllenhoff hat an der Hand des von Zeuss herausgegebenen Weissenburger Chartulars (*Traditiones possessionesque Wizenburgenses* Speier 1842) nachgewiesen (MSD² S. XVI), dass er sich der süd-rheinfränkischen Mundart, die in Weissenburg an der Lauter gesprochen wird, bedient hat. Daraus ist mit der grössten Wahrscheinlichkeit zu schliessen, dass er daselbst oder in der Nähe dieses Ortes geboren ist. Die erste Bildung mag er in dem berühmten Benediktinerkloster seiner Heimat, in das er später als Mönch eintrat, empfangen haben. Dann begab er sich für mehrere Jahre, wie es scheint, in die Fremde. Eine Erinnerung an jene Zeit mögen die Verse über das Heimweh, das er an sich selbst erfahren habe, enthalten (I 18, 25). Gleich vielen andern bezog er die Klosterschule von Fulda, um den berühmtesten Gelehrten seiner Zeit, den Hrabanus Maurus, zu hören, der auch als Abt noch (was er 822 wurde) die Klosterschule leitete. '*A Rhabano venerandae memoriae . . . . educata parum mea parvitas est*' bezeugt er selbst in der Zuschrift an Liutbert. Dort lernte er auch die St. Galler *Hartmuat und Werinbert* kennen, die Abt Tritheim gleichfalls als Schüler Rabans bezeichnet und die mit Otfrid ungefähr gleichaltrig gewesen sein dürften. In jene Zeit werden wohl auch die Beziehungen Otfrids zu Salomo, dem nachmaligen Bischof von Konstanz (Salomo I 838 od. 39—71), zurückreichen. Otfrid übersendet ihm später sein Werk *in Suâbo rîchi* in dankbarer Erinnerung an wissenschaftliche Förderung, die er von ihm empfangen hat. Da in Konstanz damals noch keine Schule bestand und Salomo, wie sich aus dem Verse *ther biscof ist nu ediles Kostinzero sedales* ergiebt, zu

der Zeit, da Otfrid von ihm lernte, noch nicht Bischof war, ist es äusserst wahrscheinlich, dass die Bekanntschaft desselben mit Salomo in die Fuldische Mönchszeit des letzteren fällt; da mag der Jüngere von dem Älteren, Gereifteren mit freundlichem Rat angeleitet worden sein. Dies giebt uns einen Anhaltspunkt, um Otfrids Aufenthalt in Fulda zeitlich zu bestimmen. Da Salomo 838 od. 39 Bischof geworden ist und um dieselbe Zeit auch Hartmuat laut einer Urkunde von 838 wieder in St. Gallen anwesend ist, so muss Otfrids Aufenthalt in Fulda vor 838, etwa in den Anfang der dreissiger Jahre zu setzen sein. Dass er auch in St. Gallen gewesen ist, lässt sich nicht nachweisen (Meyer von Knonau, Forschungen z. deutsch. Gesch. 19, 187 ff.); jedenfalls darf es nicht aus dem Begleitschreiben an Hartmuat und Werinbert geschlossen werden, da, wie Schönbach Zs. 39, 404 ff. zeigt, die in demselben gebrauchten Ausdrücke lediglich die bei der Berufung auf eine Gebetsbrüderschaft, wie sie zwischen Weissenburg und St. Gallen bestand, üblichen sind. Nach seiner Studienzeit finden wir ihn als Mönch und später als Priester im Kloster Weissenburg, wo er nach dem Zeugnis eines lateinischen Gedichtes aus dem 10. Jahrh. (ZfdA 19, 117) die Schule leitete; als Schreiber einer Urkunde treffen wir ihn im Jahre 851. Dort begann er nun auch sein grosses Werk, den *Liber evangeliorum theotisce conscriptus*, und zwar, wie ich nicht zweifele, ziemlich früh, da man dem Gedichte die Mühseligkeit ansieht, mit der es geschrieben ist. Es hat Zeit gebraucht, ehe er sich in die damals ganz neue Technik des vierhebigen gereimten Verses hineingearbeitet hat. Über die Zeit, zu der das Werk vollendet war, erhalten wir Aufschluss aus den verschiedenen Widmungen und Begleitschreiben zu dem Werke, die Schönbach ZfdA 39, 369 ff. eingehend behandelt hat. Das abgeschlossene Werk legte er zunächst dem Bischof Salomo zur Beurteilung vor; sodann wandte er sich in einer lateinischen Zuschrift an den Erzbischof Liutbert von Mainz, um von ihm als seinem Diöcesan die offizielle Genehmigung der Herausgabe zu erlangen, wobei er ihm natürlich ein fertiges Exemplar mit übersandt haben muss. Die Vollendung des Werkes muss also nach 863, in welchem Jahre Liutbert Erzbischof wurde, und vor 871 (Todesjahr Salomos) erfolgt sein. Die Antwort Liutberts an Otfrid kennen wir nicht, doch hat er gewiss sein Gesuch genehmigt; denn letzterer eignete nun das Gedicht seinem König, Ludwig dem Deutschen, zu († 12. Aug. 876) zu einer Zeit, da dessen Gemahlin Emma noch lebte, also vor Weihnachten 875. Die Zuschrift an die St. Galler Mönche, die vor 872 verfasst sein muss, in welchem Jahre Hartmuat Abt wurde, begleitete ein Exemplar, das vielleicht nur leihweise zur Abschrift nach St. Gallen geschickt wurde. Mit Rücksicht auf die Erwähnung der 'friedsamen Zeiten' in der Widmung an Ludwig v. 29 wurde mehrfach versucht, die Vollendung des Werkes genauer zu datieren, zuletzt von Luft (ZfdA 40, 246 ff.), der sich für das Jahr 870 entscheidet. Doch hat Schönbach ZfdA 39, 372 f. gezeigt, dass das Lob des Friedens in Dedikationen an Herrscher herkömmlich und fast formelhaft ist, so dass sich aus jener Stelle nichts Sicheres folgern lässt. Über den Anlass zur Abfassung und den Zweck seiner Dichtung spricht sich Otfrid in dem Sendschreiben an Liutbert aus. Darnach hat er sein Werk unternommen auf Bitten einiger Brüder, wohl seiner Klostergenossen, hinter denen sich freilich der Sitte seiner Zeit entsprechend auch der Dichter selbst verbergen kann, und einer *veneranda matrona nomine Judith*, in der Wackernagel und andere mit Unrecht die Witwe Ludwigs des Frommen († 843) zu erkennen geglaubt haben, da für eine so hoch gestellte Frau andere

Prädikate erforderlich gewesen wären (Schönbach Zs. 39, 377 ff.). Dem Dichter, wie denen, die ihn zu seinem Werke aufforderten, war es darum zu thun, den ihnen anstössigen weltlichen Volksgesang (*laicorum cantus obscenus*) zu verdrängen. Wenn Otfrid auch später vorwiegend an einfache Rezitation und Lektüre dachte, so scheint er doch ursprünglich darauf gerechnet zu haben, dass seine Verse gesungen würden, und Musiknoten, die in V und P zu einigen Zeilen überliefert sind, scheinen zu beweisen, dass dies auch wirklich, wenigstens mit einzelnen Teilen, geschehen ist (KLg I 2, 13 f.; anders Saran, *Über Vortragsweise und Zweck des Evangelienbuches Otfrids von Weissenburg,* Halle 1896). Ferner giebt Otfrid an, denjenigen dienen zu wollen, die, ohne des Lateinischen hinreichend mächtig zu sein, doch die heilige Schrift (*sanctissima verba deique legem*) so verstehen wollen, dass sie nicht vom rechten Wege abirren. Hier bewegt er sich wie es scheint in den Bahnen seines grossen Lehrers Raban, der auf die Verdeutschung des Evangeliums drang (zu seiner Zeit ist in Fulda die Tatianübersetzung entstanden) und als Erzbischof auf dem Konzil zu Mainz 847 eine auf Übersetzung lateinischer Predigten hinzielende Bestimmung des Konzils von Tours 813 erneuern liess (Raumer, *Einwirkung* 252 f.), wie er denn überhaupt sich der Muttersprache mit Eifer annahm (Wackernagel[2] 66 ff.).

§ 95. Otfrid hat sein Evangelienbuch, obwohl der Evangelien nur vier sind, unter herkömmlicher mystischer Bezugnahme auf die fünf Sinne des Menschen in fünf Bücher eingeteilt. Abweichend vom Helianddichter hat er seinem Werke nicht die Evangelienharmonie des Tatian, sondern direkt die Vulgata zu Grunde gelegt. In der Auswahl des Stoffes ist er aber nicht frei vorgegangen, sondern er hat sich, wie Schönbach ZfdA 38, 209 ff. nachgewiesen hat, an die von der Kirche vorgenommene Auswahl, an die liturgischen Perikopen seiner Zeit, gehalten. In der Regel entsprechen die erzählenden Kapitel je einer Perikope, doch hat er auch öfters eine einzige in zwei, ja in drei Kapitel zerteilt, während das Gegenteil selten ist. Diejenigen Stücke, die nicht in das Perikopensystem aufgenommen waren, lässt er unberücksichtigt und zwar mit Bewusstsein, wie V 25, 10 zeigt: *thaz ih giscrîb in unsêr heil evangeliôno deil,* vgl. ad Liutb. 22. Zwischen die erzählenden Teile fügt er betrachtende, *moraliter spiritaliter mystice* überschriebene Kapitel ein; das Ganze sodann, wie auch die einzelnen Bücher, ist durch ein kunstvolles Rahmenwerk von Einleitungen und Nachreden eingeschlossen, die, wofern sie nicht durch Überschrift als *praefatio* oder *conclusio* bezeichnet werden, in Betrachtungen allgemeinen Inhalts bestehen. Nur in der Mitte des Werkes hat sich Otfrid nach seiner eigenen Angabe nicht an die Reihenfolge der Perikopen gehalten: *in medio . . . . non jam ordinatim ut coeperam procuravi dictare.* In Bestätigung der Ansicht Erdmanns LXI f. hat Schönbach gezeigt, dass sich diese Äusserung nicht auf ein ganzes Buch, sondern auf einzelne Kapitel des dritten und vierten Buches bezieht (III 9, 14; IV 6, 7, 14, 15). Diese Kapitel hat übrigens der Dichter zuletzt verfasst (*hoc enim novissime edidi*). Lachmann glaubte über die Reihenfolge, in der die einzelnen Teile gedichtet seien, über diese Angabe Otfrids hinaus noch weiteres erschliessen zu können; doch ist seine Annahme, dass der Dichter das erste und fünfte Buch zuerst gesondert herausgegeben habe, durch Schönbachs Untersuchungen endgiltig widerlegt. Die Widmungen, sowie die einrahmenden Stücke I 1 und V 25 sind erst nach Vollendung des Ganzen verfasst. Einen Massstab zur Beurteilung des Alters giebt die Verstechnik ab; je näher ein Stück noch der Alliterationsmetrik steht, für

desto älter ist es zu halten; vgl. Sievers PBB 13, 138. Hauptcharakteristica früherer Abfassung sind zweihebiger (dipodischer) Rhythmus und Reimlosigkeit. Die Zahl der senkungslosen Takte schränkt der Dichter bei fortschreitender Übung immer mehr ein, ganz senkungslose Verse kommen fast nur im ersten Buche vor (vgl. KLg I 2, 50 ff.). Auch reimlose Verse, in denen allerdings gelegentlich vom Schreiber der Reim für das Auge durch Einsetzung grammatisch falscher Formen hergestellt wurde, sind im ersten Buche nicht selten (zusammengestellt KLg I 2, 23 f.). Darnach hat der Dichter vermutlich mit den erzählenden Partien des ersten Buches begonnen. In späterer Zeit mag er die Anfänge teilweise wieder überarbeitet haben; vgl. Tesch, *Zur Entstehungsgeschichte des Evangelienbuches von O.* Greifswald 1890 (Diss.).

§ 96. Quellen und Vorbilder. Um das Evangelienbuch richtig zu beurteilen, muss man es mit den übrigen theologischen Erzeugnissen aus dem Karolingischen Zeitalter vergleichen. Otfrid ist nicht in erster Linie Dichter, er ist gelehrter Theologe, vor allem um das richtige und allseitige Verständnis des Schrifttextes bemüht. Sein Werk reiht sich darum auch, was den Inhalt betrifft, würdig den Arbeiten Alcuins, Rabans u. a. an; aus ähnlichen Quellen ist es in derselben Weise compilierend hergestellt. Er hat fast die gesamte theologische Literatur seiner Zeit auf seine Zwecke hin durchforscht. Die Frage nach den Quellen Otfrids ist sehr eingehend untersucht von Schönbach, ZfdA 38 und 39. Was andere, besonders Kelle und Piper früher schon ermittelt haben, ist in Erdmanns Ausgabe bequem zu übersehen. Nach Schönbachs Untersuchungen haben wir uns Otfrids Arbeitsweise so zu denken, dass er zuerst den Grundriss des ganzen Werkes durch die Perikopen festsetzte und sodann aus den Commentaren das zu seinem Zwecke Brauchbare auszog. Er benützte zu Matthäus hauptsächlich Raban und Paschasius Radbertus, zu Lukas Beda und Ambrosius, zu Johannes Beda und Alcuin. Nebenher schöpfte er noch aus einer Menge anderer Schriften direkt oder auf Umwegen. Er nennt selbst den Gregor und Augustin (V 14, 25. 27) und den Hieronymus (V 25, 69). Manches kann ihm auch durch die Homiliensammlung des Paulus Diaconus vermittelt worden sein; doch ist die Annahme Loeck's, dass dies seine einzige Quelle gewesen sei, des Bestimmtesten abzuweisen; vgl. Schönbach ZfdA 40, 112 ff. Selbst für die Widmungen nebst den Einleitungs- und Schlusskapiteln hat Schönbach die Vorbilder nachgewiesen. Otfrid hält sich darin durchaus an den für solche Schriftstücke in reichem Masse ausgebildeten Formelschatz der damaligen Zeit. In der Zuschrift an Liutbert erwähnt er auch als seine Vorbilder die christlichen lateinischen Dichter *Juvencus*, *Arator* und *Prudentius;* doch ist auch dieser Hinweis formelhaft (Zs. 39, 381 f.), so dass der Stelle wenig Beweiskraft zukommt. Die Beziehungen Otfrids zu den genannten Dichtern und zu Sedulius sind untersucht von Olsen ZfdA 29, 342 ff. 31, 208 ff. und namentlich von Marold Germ. 32, 385 ff. Doch sind viele von Otfrid vorgebrachte Gedanken, so z. B. das in der *conclusio totius operis* ausgeführte Bild vom Schiff, das in den Hafen zurückkehrt, so sehr Gemeingut der damaligen theologischen Literatur, dass wir nicht zur Annahme genötigt sind, Otfrid sei auch inhaltlich von diesen Dichtern abhängig. Nicht unwahrscheinlich ist es dagegen, dass er den Titel seines Werkes *Liber evangeliorum* dem gleichbenannten Werke des Juvencus entlehnt hat, s. Marold Germ. 31, 119. Inwiefern er in formeller Hinsicht von ihnen abhängig ist, steht nicht sicher. Olsen (ZfdA 29, 345) glaubt, dass die stellenweis hervortretende Vierzeiligkeit der Strophen auf ein lateinisches Vorbild, das Diptychon

des Prudentius, zurückzuführen sei; doch kann die vierzeilige Strophe auch leicht als Verdoppelung der einheimischen zweizeiligen aufzufassen sein (KLg I 2, 19). Dagegen ist für die Kehrverse fremde Herkunft anzunehmen (Schönbach 40, 118). Für Akro- und Telesticha hatte er das nächste Vorbild an den Dichtungen seines Lehrers Raban. Auf fremden Einfluss lateinischer (oder romanischer) Dichtungen wird auch die Einführung des Reimes zurückgehen; ich verweise dafür auf KLg I 2, 22 und Paul in diesem Grundriss.

§ 97. So sehr nun auch Otfrids Evangelienbuch das Werk eines Mannes ist, der sich von der Weise der alten Dichtung grundsätzlich emanzipiert, das Werk eines Mönchs, dessen dichterische Begabung man unter dem erstickenden Wust seiner Gelehrsamkeit und dem Schwalle seiner Worte schwer erkennt und wirklich oft verkannt hat — sie tritt an Stellen mit lyrischer Färbung am besten hervor, z. B. 1, 18, 25 ff. 3, 1, 31 ff. 5, 23, 35 ff. — so hat er doch die Fäden, die ihn mit der alten stabreimenden Poesie verknüpften, nicht völlig zerreissen können. Sein Werk wurzelt tiefer im nationalen Boden, als es ihm selbst und auch uns lange Zeit erschienen ist. Schütze hat in seinen *Beiträgen zur Poetik Otfrids* Kiel 1887 die Abhängigkeit Otfrids von der Technik der Alliterationspoesie überzeugend nachgewiesen, ohne übrigens seinen Gegenstand erschöpft zu haben, und ergänzt damit in dankenswerter Weise die Ergebnisse, zu denen metrische Untersuchungen führen. Otfrids Vers beruht auf der alliterierenden Langzeile, resp. dem Paroemiacus, wie KLg I 1, 204 f. V, 37 ff. ausführlich erörtert ist. Zuweilen entschlüpft ihm, obwohl er die beiden Hälften seiner Langverse nicht mehr durch Alliteration, sondern durch Endreim bindet, noch ein Vers mit regelrecht gestellten Reimstäben; z. B. *uuizzôd sînan io uuirkendan* (lies *uuirkendi*) I 4, 7. Auffallend gross ist die Zahl der Halbverse, deren Haupthebungen nach den Gesetzen des Paroemiacus durch Stabreim gebunden sind; vgl. die Zusammenstellung KLg I 2, 40 ff. Auch seine innere Technik weist noch deutlich auf den *laicorum cantus obscenus* hin, den er verachtet und verdrängen will. Er bedient sich beispielsweise noch in recht ausgedehntem Masse der Form der Variation und liebt es wie die älteren Meister den Hauptbegriff hinzuhalten und ihn zunächst nur durch ein Pronomen vertreten zu lassen (vgl. § 86), er schiebt gern in Anlehnung an die stabreimenden Gedichte kurze Sätze parenthetisch ein und verwendet sogar noch, wenn auch zu seinem eigenen Schaden nur in eingeschränktem Masse, das alte epische Formelwerk. So sind alliterierende Nominalpaare und andere stabreimende Verbindungen bei ihm keine Seltenheit (Schütze S. 25 KLg I 2, 28): *houbit joh thie henti, kind noh quena, mit muate joh mit mahtin* (= *móde and mægene* Elen. 1222), *âna sorgûn joh sêr* (= *ne sár ne sorg* Guðl. 1065), *suht joh suero managêr, in wahsmen joh giwizze, then hugu joh thaz herza* (= *hugi endi herta* Hel. 1654), *mit fleisge joh mit felle, sterrôno strâza, uuegâ uuolkôno, in lîchamen lebêta.* Noch viel häufiger kommen derartige Verbindungen ohne Stabreim vor, und auch darunter ist viel uraltes poetisches Gut, ich erinnere nur an *altêr inti fruatêr* 2, 12, 24 = Hild. *alte anti frôte.* Otfridischen Antithesen mit *nales* wie *goton nales manne, algiwis nalas wân, gidougno nales ofono, heil nales forahta* stehen angelsächsische Parallelen wie *oft nalles æne* Beow. 3020, *sóð nales léas* Julian. 356, *monge nales féa* Crist 1171 zur Seite. Unendlichkeit der Zeit und des Raumes drückt Otfrid ganz mit den hergebrachten Formeln aus: *sô wît sô thisu worolt sî, sô wâr sunna lioht leitit, so wara sô in erdente sunna sih biwente, sô wîto sô gisîge ther himil inan then sê,* wozu die alt-

friesischen Rechtsquellen schöne Seitenstücke gewähren: *also langh soe di wynd fan da wolkenen wayd ende dyoe wrald stoede* Richthofen 440, 25; *also langh als landen lidse ende lioed* (Volk) *se* ebd. 29, 21; *alsoe langhe soe di wynd fan dae vlkenum wayth ende ghers groyt ende baam bloyt ende dio sonne optyocht ende dio wrald steed* ebd. 491, 3. Mit Wendungen wie *obar thesan woroltring* vergleicht sich z. B. Hel. 5622 *obar thesa werold alla,* 495 *obar thesan middilgard.* Die Pflicht, die in einem bestimmten Falle so oder so zu handeln gebietet, wird in hergebrachter Weise durch die Formel *sô . . . scal* umschrieben: *sô Frankôno kuning scal, sô guat thegan scolta, sô man hêreren scal, sô man zi frouwûn scal, sô ih bi rehtemen scal;* man halte dazu aus den alliterierenden Dichtungen *so man uuiðar fiundun scal* Hel. 1883, *so man is muoder scal* ebd. 5618, ags. *swá sceal man dón* Beow. 1173, *swá sceal mæg dón* ebd. 2167 (Weinhold *Spicil.* S. 6) und mhd. *so man von rehte sol* Nib. 1378 A (Kettner, *die österr. Nibelungendichtung* S. 37). Die Formel *sôs er wola konda* 1, 27, 31 findet sich im zweiten Merseburger Spruche wieder: *sô hê uuola konda;* ähnlich steht auch Otfrid 4, 27, 18 *sô sie thô fastôs mohtun* neben Hel. 2727 *sô sia uuela mâhtun.* Altererbt ist auch die Redeweise 2, 3, 13 *theiz ni uuas boralang, thaz . . .*, die auch im Ludwigsliede vorkommt (Belege aus der Alliterationspoesie und aus mhd. Dichtern sind gesammelt von Grimm *Andreas u. Elene* XLII, Weinhold *Spicil.* 7, Schütze 34, MSD 2, 74). Auch Ansätze zu jener volkstümlichen Behandlung des fremden Stoffes, die im Heliand so bedeutsam hervortritt, finden sich bei Otfrid, ohne aber den gelehrten Charakter der Dichtung wesentlich zu beeinflussen, vgl. Kelle *Lit.-Gesch.* 1, 156 ff.

§ 98. Die Überlieferung des Otfridischen Gedichts ist eine ganz vorzügliche. Wir besitzen drei vollständige (resp. nahezu vollständige) Handschriften, von denen zwei ersten Ranges sind; eine vierte, die an und für sich ebenfalls ausgezeichnet ist, hat sich leider nur in Bruchstücken erhalten. Vgl. Erdmann, *Über die Wiener und Heidelberger Handschrift des Otfrid* Berlin 1880 (Aus den Abhandlungen der Akad. d. Wiss. 1879), sowie in der Einleitung zu seiner Ausgabe S. 1 ff. — V = Vindobonensis 2687, die Haupthandschrift. Der deutsche Text ist in der Hauptsache von zwei Schreibern geschrieben und von einer dritten Hand, der auch die letzten 63 Verse der Widmung an Hartmut angehören, sorgfältig durchkorrigiert und dabei mit den metrischen Accenten versehen worden. Die grosse Selbständigkeit, mit der dieser Korrektor durchweg verfährt — er regelt nicht nur die Schreibung, sondern glättet auch den Vers und bringt stilistische Besserungen an, ja er scheint sogar erst die endgültige Kapiteleinteilung getroffen zu haben — berechtigt zu dem Schlusse, den zuerst Kelle bestimmt gezogen hat (worin ihm heute wohl alle beistimmen), dass Otfrids eigene Hand dieses Exemplar durchkorrigiert hat. Er legte damit die letzte Hand an das Werk und gab ihm seine definitive Fassung. Es leuchtet ein, dass dieser einzigartige Umstand der Wiener Handschrift einen kritischen Wert verleiht, der sonst nicht leicht irgendwo erreicht wird. Von einer besonderen Hand, die aber ebenfalls Otfrids Korrekturen sich hat gefallen lassen müssen (durch Korrektur ist z. B. der wichtige Satz eingefügt: *hoc enim novissime edidi*) rührt in V die lateinische Vorrede her. Diese Hand ist vielleicht die gleiche, welche die Urkunde Nr. 254 (vom Jahre 851) des Weissenburger Chartulars, deren nicht mehr vorhandenes Original Otfrid geschrieben hatte, durch einige Zusätze erweitert hat. Der Mann muss also wohl Otfrids besonderes Vertrauen besessen haben. So wird es sich auch erklären, dass er die Stelle der

lateinischen Vorrede über *y k z* (Z. 63—66 Erdm.) wie es scheint selbständig in den lateinischen Brief einfügen konnte. Ob die von Kelle behauptete Identität des Korrektors der erwähnten Otfridischen Urkunde (der aber nicht zu verwechseln ist mit dem Verfasser der Zusätze) mit dem Korrektor von V — so dass Otfrid also auch diese Abschrift seiner Urkunde korrigiert hätte — aufrecht zu erhalten sei, muss nach Erdmanns Urteil (S. X Anm.) bezweifelt werden. Völlig haltlos ist jedenfalls die von Piper neuerdings wieder verfochtene Ansicht, dass Otfrid nicht nur V durchkorrigiert, sondern eigenhändig V wie auch P geschrieben habe; vgl. Steinmeyer AfdA 25, 147 ff. Nur wenig wird der kritische Wert von V dadurch eingeschränkt, dass an einer Reihe von Stellen sich spätere unberufene Hände durch Rasuren, sowie durch Hinzufügung von Vortragszeichen an dem Texte vergriffen haben, denn hier treten die andern Handschriften ergänzend ein. Auf die Wiener Handschrift, die unter des Dichters Augen aus den Konzeptblättern hergestellte Reinschrift des Werkes, gehen, vielleicht mit Ausnahme von F, die übrigen erhaltenen Handschriften ohne Mittelglieder zurück. So zunächst D, der codex discissus, dessen Fragmente (meist von Büchereinbänden losgelöst) in Berlin, Wolfenbüttel und Bonn aufbewahrt werden; das erhaltene ist von ein- und derselben Hand schön und sorgfältig geschrieben, wahrscheinlich in Weissenburg und sicher noch im 9. Jahrh. Dass ferner auch P, der Palatinus, aus V hervorgegangen ist, hat schon Kelle gezeigt und Erdmann mit neuen Gründen gestützt. Die Heidelberger Handschrift erweist sich auch sonst der Wiener gegenüber als minderwertig, denn sie ist an mehreren Stellen verstümmelt. Hergestellt ist sie von zwei Schreibern, die noch im 9. Jahrh. und wahrscheinlich gleichfalls in Weissenburg thätig waren. Was schliesslich die Freisinger Handschrift (F) anlangt, so giebt sie selbst Auskunft über ihre Entstehung durch die am Schlusse stehende Bemerkung: *Uualdo episcopus istud evangelium fieri jussit. Ego Sigihardus indignus presbyter scripsi.* Der Bischof Waldo von Freising (884—906) hatte mancherlei Beziehungen zu den Klöstern, in denen Exemplare des Otfridischen Werkes vorhanden waren, und zu den Persönlichkeiten, denen Otfrid sein Buch gewidmet hatte; er war ein Grossneffe Salomos I. von Konstanz, kannte den Erzbischof Liutbert von Mainz, war ein St. Galler Schüler Notkers des Stammlers und vor allen Dingen ein enger Freund des Hatto, der seit 902 Abt von Weissenburg war. Durch dessen Vermittelung scheint Waldo eine Handschrift des Evangelienbuches von Weissenburg nach Freising zur Abschrift erhalten zu haben. Im alten Ausleihekatalog des Klosters Weissenburg ist ein *evangelium theodiscum* als verborgt verzeichnet; der Name des Entleihers ist, wie übrigens auch der Buchtitel, ausgekratzt, doch ist *Frisingensis episcopus* noch zu entziffern. Kelle hat in der Vorrede zu Bd. II S. XIII ff. und *Lit.-Gesch.* 1, 179 f. diese Verhältnisse mit dankenswerter Genauigkeit erörtert. Der bairische Abschreiber hat seine Vorlage besonders in den spätern Büchern ziemlich konsequent in seine Mundart umgeschrieben und die Widmungen als unwesentlich bei Seite gelassen. F stimmt in mancher Hinsicht mit V überein, so dass Kelle V für die Vorlage von F ansieht, doch hat Piper daneben auch manche Berührungen zwischen F und P nachgewiesen. Da aber Waldo nur eine Handschrift entliehen hat, so ist vielleicht anzunehmen, dass die Vorlage von F eine jetzt verlorene Handschrift gewesen ist, die eine Mittelstellung zwischen V und P einnahm. Dass ausser den erhaltenen Handschriften weitere vorhanden gewesen seien, ist vorauszusetzen und wird durch mancherlei

Nachrichten, die Piper S. 240 ff. verzeichnet, noch wahrscheinlicher. Doch sind die Spuren verlorener Handschriften undeutlich und nicht recht greifbar.

KLEINERE GEDICHTE GEISTLICHER VERFASSER.

§ 99. Die Zahl der kleineren gereimten Gedichte, die sich aus der Zeit vor Notker erhalten haben, ist ziemlich klein. Wie in der Durchführung des Endreimes, so stimmen sie auch im Versbau und in der Gliederung der Verse zu Strophen, von einigen Altertümlichkeiten abgesehen, mit Otfrid überein (die Metrik dieser Gedichte ist ausführlich behandelt KLg I 2, 79 f. 140 ff.). Doch ist es deswegen wohl nicht nötig, für alle diese Dichtungen Abhängigkeit von dem Werke des Weissenburger Mönches anzunehmen — für einzelne lässt sie sich freilich sicher nachweisen. Da die Einführung des Reims auf den Einfluss lateinisch-romanischer Dichtung zurückgeht, ist es leicht erklärlich, dass die meisten dieser Gedichte aus fränkischen Gegenden stammen. Die erhaltenen Stücke zeigen die Dichtkunst ganz in der Pflege der Kleriker: mehrere gehören der nunmehr erblühenden geistlichen Poesie an, so das Petruslied, die Samariterin, der Psalm und auch das Georgslied; aber auch die historischen Lieder, namentlich das Ludwigslied, zeigen den Charakter geistlicher Dichtung. Nur das Gedicht *De Heinrico*, dessen Verfasser von den Fahrenden gelernt hat, macht hiervon eine Ausnahme. Eine Bestimmung der chronologischen Reihenfolge der einzelnen Stücke, die dieser Darstellung zu Grunde gelegt wird, hat Kögel (Lg I 2, 85 f.) versucht, teilweise im Widerspruch mit den Herausgebern der Denkmäler.

LUDWIGSLIED.

Literatur. Erste Ausgabe von Schilter Strassburg 1696 nach einer Abschrift von J. Mabillon; dann auch im 2. Bande des *Thesaurus* Ulm 1727. Auf diesem überaus fehlerhaften Drucke beruht alles, was bis 1837 über das Ludwigslied geschrieben worden ist. Denn erst in diesem Jahre wurde die lange verschollene Handschrift von Hoffmann von Fallersleben in Valenciennes wieder aufgefunden (interessanter Bericht darüber von ihm selbst *Mein Leben* 3, 20 ff.) und in den *Elnonensia* Gent 1837 herausgegeben. Hoffmanns Vermutung, dass ein Teil der Handschriften der flandrischen Abtei S. Amand sur l'Elnon (dort hatte Mabillon das Lied entdeckt, vgl. ZfdPh 1, 474) sich in Valenciennes befinden müsse, wurde glänzend bestätigt. Nach einer Abschrift Arndts ist das Lied diplomatisch genau gedruckt ZfdPh 3, 311 ff.; hierauf und auf einer durch Holder genommenen Abschrift beruhen die Ausgaben MSD Nr. XI und in Braunes *Lesebuche* Nr. XXXVI. Facsimile von Frau Enneccerus. Ein Aufsatz von J. Grimm über das Lied Germ. 1, 233 ff. gehört zu den weniger bedeutenden Arbeiten des grossen Gelehrten. Er wittert in dem rein historischen Liede mythische Spuren, worin ihm heute niemand folgen wird.

§ 100. Die Handschrift gehört dem 9. Jahrh. an. Sie ist von mehreren Händen geschrieben, deren vierte auf Bl. 141 b bis 143 a unser Lied nach dem altromanischen Gesange auf die heilige Eulalia eingetragen hat. Die fast gleichzeitige Überlieferung muss als vorzüglich bezeichnet werden. Überschrift: *Rithmus teutonicus de piae memoriae Hluduico rege filio Hluduici aeque regis.* Die gereimten Langzeilen sind regelmässig abgesetzt, die beiden Halbzeilen immer durch Punkte getrennt. Jeder Halbvers beginnt mit einem grossen Anfangsbuchstaben. Die zweite und dritte Langzeile einer Strophe sind meistens etwas eingerückt.

§ 101. Geschichtliches (Dümmler MSD 2, S. 75 und *Gesch. des ostfränk. Reiches*[2] 2, 152 ff.). Durch den Teilungsvertrag von Verdun 843 hatte bekanntlich Karl II. der Kahle Westfranken erhalten, wozu auch Flandern gehörte. Ihm folgte 877 sein Sohn Ludwig II. der Stammler, der aber schon am 10. April 879 dreiunddreissigjährig starb. Aus dessen Ehe

mit Ansgard waren drei Kinder entsprossen, Ludwig, Karlmann und Hildegard. Die Geburt des ältesten, des Helden unseres Liedes, muss nach Dümmlers Berechnung in die Jahre 863—65 gesetzt werden. Er war mithin beim Tode seines Vaters höchstens 16 Jahre alt (*kind uuarth her faterlôs* 3). Den 'Stuhl in Franken' (V. 6) hatte er zusammen mit seinem Bruder seit September 879 inne; schon im März 880 fand aber die Teilung zu Amiens statt (V. 7). Über die Normannenzüge handelt Zeuss *Die Deutschen und die Nachbarstämme* S. 520 ff.; vgl. bes. S. 528 ff. Während einer Abwesenheit des Königs Ludwig (V. 19) waren die heidnischen Männer (V. 11) ins Land eingebrochen und verwüsteten es. Mutig zieht ihnen der König entgegen und schlägt sie, selbst am tapfersten fechtend (V. 50), in einer Schlacht, von der die Chronisten berichten, dass sie bei *Sathulcurtis* (heute *Saucourt*) stattgefunden habe. Dieser Ort liegt südwestlich von der Mündung der Somme in der Nähe von Eu. Auch der Tag der Schlacht (3. Aug. 881) steht aktenmässig fest. Da Ludwig III. bereits am 5. Aug. 882 gestorben ist, er aber im Liede selbst (V. 6. 59) als lebend dargestellt wird, so sind wir in der seltenen Lage, unser Denkmal ohne Hilfe sprachlicher Kriterien genau datieren zu können. Aus der Beschaffenheit des Liedes selbst muss übrigens geschlossen werden, dass es unmittelbar nach dem besungenen Ereignisse verfasst ist, während die Aufzeichnung nach Ausweis der Überschrift, in welcher Ludwig als gestorben bezeichnet wird, einer etwas spätern Zeit, aber doch noch dem 9. Jahrhundert angehört. Verfasser des Gedichts ist ein Geistlicher, wie die durch das ganze Gedicht hindurchgehende Tendenz, Ludwig als einen gottergebenen Mann zu verherrlichen und ausserdem besonders die Verse 13—18 ergeben (vgl. KLg I 2, 82 f. Seemüller, Abhandlungen zur german. Philol., Festgabe für Heinzel, S. 331 ff.); er wird, der rheinfränkischen Mundart des Denkmals nach zu urteilen, zu des Königs Umgebung gehört haben: wenigstens war er sicher nicht in der Gegend zu Hause, wo sich die Ereignisse abgespielt haben.

§ 102. Form. Es ist bemerkenswert, wie schnell sich die neue Form der gereimten Langzeile Bahn gebrochen hat, da sich ihrer der Dichter des Ludwigsliedes vermutlich in Anlehnung an Otfrid bedient hat, obschon es gewiss in der volkstümlichen Gattung der historischen Lieder nicht an alliterierenden Vorbildern gefehlt haben wird. Im Strophenbau weicht unser Dichter von Otfrid ab, indem er neben häufigeren zweizeiligen Strophen auch dreizeilige verwendet (33—41, 52—54, 57—59); aller Wahrscheinlichkeit nach stammt aber auch diese wie die zweizeilige, mit der sie auch in andern Gedichten gerne wechselt, aus dem Volksgesange (KLg I 2, 39 f.). Abhängigkeit des Gedichts auch im Ausdruck von Otfrid sucht KLg I 2, 88 ff. nachzuweisen, doch kann der Beweis nicht für erbracht angesehen werden. Dagegen finden wir in dem Gedicht mancherlei Wendungen, die an die alliterierende Poesie erinnern: 1 *einen kuning uueiz ih*, mit dieser Wendung betont der Dichter in hergebrachter Weise seine Sachkenntniss; *uueiz ih* steht dem altepischen *gifragn ik* nahe. — 2 *gerno* nicht 'freiwillig', sondern 'eifrig' wie im Hel. und ags. *georne*, also in dieser Bedeutung vielleicht in Anlehnung an die ältere Dichtung gebraucht (freilich so auch bei O. 1, 27, 33); die Verbindung *gerno gode thionôn* ebenso Hel. 77. — 5 *dugidi* ‚auserlesene Gefolgschaft' (wobei *frônisc githigini* als variierende Apposition zu fassen ist), wie in der ags. Dichtung; der Plural in dieser Bedeutung z. B. auch Andr. 682 *þæt is duguðum cúð*. — 6 *brûchan* im Sinne von ‚geniessen' lässt sich aus der ahd. Prosa nicht belegen, wohl aber aus der stabreimenden Dichtung,

z. B. Hel. 1104, Beow. 2163. — 11 *obar sêo lîdan* muss aus der epischen Sprache stammen, weil die ahd. Quellen *lîdan* 'gehen' nicht kennen. — 29 *gode thancodun* wie Beow. 227. 1627 *gode þancodon,* vgl. J. Grimm *Andr. u. El.* S. XLII. — 30 *frô mîn* ahd. sonst nur noch bei Otfrid, der es eben auch aus der altepischen Sprache hat; Beispiele für die überaus häufige Formel aus den ags. Quellen und dem Hel. sind unnötig. — 32 *mîne nôtstallon* = *nýdgesteallan* Beow. 883, im Ahd. nur noch bei O. 4, 16, 4 *nôtigistallon;* wenn der Ausdruck, der dem Gefolgschaftswesen entsprungen ist, auch in der mhd. Dichtung nicht selten vorkommt (vgl. Uhland, Schriften 1, 256), so muss er eben auch da als ein Erbstück aus der alten Zeit angesehen werden. Der Prosa und den Glossen ist das Wort zu allen Zeiten völlig fremd. — 39 *in ellian* und 42 *ellianlîcho* entsprechen dem ags. *on ellen, ellenlîce* Grein 1, 223 f.; im Ahd. und Mhd. lässt sich ähnliches nicht belegen. — 44 *thô ni uuas iz burolang,* das sich auch bei Otfrid findet; vgl. § 97. — 51 *snel indi kuoni* kann ich aus der alliterierenden Dichtung nicht nachweisen, aber die Verbindung coordinierter Adjektiva gehört zu den Eigenheiten derselben. — 51 *thaz uuas imo gekunni:* Beow. 2697 *swá him gecynde wæs* 'es war ihm angeboren, entsprach seinem Charakter'. Das in der 1. Aufl. in Zweifel gezogene Adj. *gekunni* bedarf doch wohl keiner Verbesserung, da *kikhunni* ‚natura' Gl. 1, 183, 19. 213, 22 belegt ist. Weiteres KLg I, 2, 90 ff.

DAS LIED VOM HEILIGEN GEORG.

Unter den frühern Drucken ist zu nennen Hoffmann *Fundgruben* 1, 10 ff. Eine kritische Herstellung unternahm zuerst Haupt Berichte der Berliner Akad. 1854 S. 501 ff.; dieser Aufsatz ist 'mit einigen Zusätzen vermehrt' wieder abgedruckt zu MSD XVII (in der 3. Aufl. mit Zusätzen von Steinmeyer). Von weiteren Schriften nenne ich Zarncke Berichte der sächs. Ges. d. Wiss. 1874 S. 1 ff. (in dem von ihm festgestellten Texte ist das Lied in Braunes Ahd. Lesebuch aufgenommen), Scherer ZfdA 19, 104 ff., KLg I 2,95 ff. Neuerdings hat Seemüller *Studie zu den Ursprüngen der altdeutschen Historiographie,* Abhandlungen zur german. Philol. (Festgabe für Heinzel), Halle 1898, S. 311 ff. die Anordnung des Gedichts untersucht. Facsimile der ersten 15 Zeilen von Frau Enneccerus.

§ 103. Überlieferung. Das Georgslied hat eine Hand des 10./11. Jahrhs. auf die letzten Seiten der Otfridhandschrift P eingetragen. Der Schreiber war seiner Aufgabe in keiner Weise gewachsen, wie er durch sein *nequeo Uuisolf* am Schlusse (er bricht damit ab, so dass er uns nur ein Fragment hinterlassen hat) selbst freimütig bekennt. Wir müssen nach der Art, wie er die deutschen Worte wiedergiebt, annehmen, dass er deutsch zu schreiben und wohl auch zu sprechen nur wenig gelernt hatte. Da er das Lied nun noch dazu aus dem Gedächtnisse aufzeichnet und sich dieses gegen das Ende hin immer mangelhafter erweist, so lässt sich leicht denken, in welch unglaublich schlechtem Zustande das Denkmal auf uns gekommen ist. Einer kritischen Herstellung bereitet besonders die Strophenform des Gedichtes Schwierigkeit. Lachmann (Köpkes Jahrbücher d. deutsch. Reichs unter der Herrschaft Ottos I. 1838 S. 97) glaubte, das Lied in 9 Strophen (je drei zu fünf, sechs und neun Versen) einteilen zu können, doch haben Zarncke und Scherer die Unmöglichkeit dieser Einteilung dargethan. Zarncke seinerseits schied erzählende und jubilierende (refrainartige) Partien und gelangte so zu einer Mischung von vier-, fünf- und sechszeiligen Strophen, die durch einen, in der Mitte durch drei refrainartige Verse abgeschlossen werden. Mit Recht hat Scherer auch diese Einteilung verworfen und gezeigt, dass das Gedicht wahrscheinlich, wie andere gleichzeitige, aus zwei- und dreizeiligen Strophen besteht. Im Wesentlichen in Übereinstimmung mit Scherer ist KLg I 2, 100 ff. eine Herstellung des Liedes versucht.

§ 104. Was die Zeit und die Heimat der Abfassung anbelangt, so ist es bei der verwilderten Überlieferung schwer, darüber ein Urteil zu gewinnen; doch weisen die Reime, wie Zarncke S. 19 ff. zeigt, mit Entschiedenheit in das 9. Jahrh. zurück. Auch der Umstand, dass dem Dichter der Instrumentalis noch geläufig war, spricht gegen die Annahme späterer Entstehung. Sprachliche Eigentümlichkeiten verweisen das Gedicht, soweit sich aus der ganz verworrenen Orthographie überhaupt Schlüsse ziehen lassen, nach dem Süden des rheinfränkischen Gebiets (vgl. KLg I 2, 95 f.). Da nun das Gedicht in einer Otfridhandschrift überliefert ist und die Abhängigkeit von Otfrid darin sehr deutlich zu Tage tritt, wie a. O. 96 f. im einzelnen nachgewiesen ist, liegt die Vermutung nicht fern, dass das Lied im Kloster Weissenburg entstanden sein möchte. Über die Quelle lässt sich nichts Bestimmtes sagen, da eine mit unserm Liede genau übereinstimmende Fassung der Georgslegende bis jetzt nicht nachgewiesen ist. Die von Arndt und Zarncke herausgegebenen Fassungen der *Passio Sancti Georgii* Ber. d. sächs. Gesellsch. 1874 S. 43 ff. 1875 S. 265 ff. können nicht unmittelbar zu Grunde liegen. Es muss überhaupt unentschieden bleiben, ob das Lied auf der lateinischen Legende selbst oder auf einem den Stoff derselben behandelnden lateinischen Gedichte beruht. Sicher ist, dass es die lateinische Redaktion der Legende, nicht die griechische voraussetzt; das lehrt schon der Name des Tyrannen *Tacianus,* der als Kaiser der Perser in der lat. Legende über 72 Könige herrscht (V. 7 *kuningha sô maneha*); in der griechischen Redaktion spielt die Handlung unter Diocletian und Maximian, zu deren Zeit übrigens ein Dacianus, der in Spanien und Gallien die Christen gewaltsam unterdrückte, wirklich existiert hat. Bereits der ältesten lateinischen Redaktion gehört die Bekehrung der Königin Alexandra (im Liede *Elossandria*) und der Sturz des Götzen Apollo an (*Abollin* ist vermutlich, um einen Reim zu gewinnen, in *Abollinus* zu ändern; auch in der St. Gallischen Fassung heisst der Gott *Apollinus*). Auch stimmt das Lied darin zur lateinischen Redaktion, dass die dreimalige Tötung und Auferstehung vor der Bekehrung der Königin stattfindet. Anderes aber weicht wieder ab, so die Art und Reihenfolge der verschiedenen Tötungsversuche. Dabei ist freilich auch die Möglichkeit ins Auge zu fassen, dass der Dichter seinen Stoff selbst etwas zurecht gerückt hat. Doch ist hierüber vorläufig ein sicheres Urteil nicht möglich.

§ 105. Bittgesang an Petrus. MSD IX. Erhalten in dem aus Freising stammenden Clm 6260 aus dem 9./10. Jahrh., zuerst herausgegeben von Docen *Miscellaneen* 1, 4). Das Gedicht weist die Kennzeichen des bairischen Dialektes auf[1]; sprachliche Eigentümlichkeiten, vor allem die Reinheit der Reime, machen es wahrscheinlich, dass es noch dem Ende des 9. Jahrhs. angehört. Im Ausdruck ist mehrfach Anlehnung an Otfrid zu erkennen, wie KLg I 2, 109 im Einzelnen nachgewiesen ist. Insbesondere findet sich der Vers *daz er uns firtânên giuuerdô ginâdên* ebenso bei Otfrid I, 7, 28. Doch ist die Vermutung Graffs, dass das Lied von Otfrid sei, schon von Lachmann mit guten Gründen zurückgewiesen worden (*Kl. Schr.* 1, 464). Das kleine Denkmal, vermutlich ein bei Prozessionen praktisch verwendeter Bittgesang, ist das älteste Beispiel geistlichen Volks-

[1] KLg I 2, 108 vertritt die Ansicht, dass das Gedicht auf ein rheinfränkisches Original zurückgehe wegen der Gestalt der tonlosen Verbalpräfixe 'durchgehendes *gi* und *fir*'. Kögels Angabe ist aber wenigstens für *fir* unrichtig und somit wird diese von der üblichen Ansicht abweichende Lokalisierung hinfällig. Denn dem *firtânên* v. 7 steht *farsalt* 1 gegenüber. Um so bestimmter dürfen wir darum für vers 7 (= O I 7. 28) Abhängigkeit des Dichters von Otfrid annehmen.

gesanges in Deutschland. Es besteht aus drei zweizeiligen Strophen mit dem Refrain *Kyrie eleyson, Christe eleyson,* wobei dahingestellt bleiben muss, ob das Ganze oder nur der Refrain vom Volke gesungen worden ist. Über die Neumen, womit in der Handschrift der ganze Text versehen ist, vgl. Scherer im Exkurs zu MSD Nr. 9 und M. Böhme in der Neubearbeitung von Erks deutschem Liederhort 3, 778. — Ein ähnliches Lied, wie das eben besprochene, wird durch das Ludwigslied V. 46 f. vorausgesetzt. Dort singt der König, wie er das Heer in die Schlacht führt, ein geistliches Lied, dessen einzelne Strophen das Heer mit *Kyrie eleison* abschliesst (*sang lioth frâno, ioh alle saman sungun Kyrrieleison*). Auch sonst fehlt es nicht an Zeugnissen für geistlichen Volksgesang. Ich erwähne noch den kurzen Leis aus dem 10. Jahrh. (MSD Nr. 29), der in zwei etwas abweichenden Fassungen von lateinischen Historikern überliefert ist, die zugleich angeben, dass diese Verse vom Volke bei Anwesenheit hoher Geistlicher zu Prag 967 und zu Köln 1147 gesungen worden sind. Mhd. *leis* und *Kirleis* geht auf eben das *Kyrie eleison* zurück, das um wenige deutsche Gebetsworte vermehrt den Inhalt dieser Zeilen ausmacht. (Weitere Belege für geistlichen Volksgesang verzeichnen Wackernagel 1, 98 und Kelle 1, 197 f.)

§ 106. Gebete. 1) Augsburger Gebet, MSD Nr. 14, Facsimile von Frau Enneccerus. Zuerst 1833 von Schmeller bekannt gemacht, aus vier gereimten Langzeilen bestehend. Auf Grund des Dentalstandes hat Müllenhoff MSD[2] XXI das Denkmal mit Recht dem rheinfränkischen Gebiete zugewiesen. Die Vorlage ‚ein uraltes Gebet' ist in der Hs. mit überliefert. 2) Gebete des Sigihart, MSD Nr. 15. Überliefert und wohl auch gedichtet von jenem Sigihart, der auf Befehl des Bischofs Waldo um 900 die Freisinger Otfridhandschrift schrieb. Facsimile der letzten Seite von OF, auf der jene Gebete verzeichnet stehen, von M. Enneccerus. Dass die zwei zweizeiligen Strophen kein Ganzes bilden sollen, hat Sievers ZfdA 19, 145 bemerkt; vor der zweiten Strophe steht *aliter.* Der Verfasser behilft sich fast nur mit Reminiscenzen aus Otfrid.

§ 107. Ratperts Lobgesang auf den heiligen Gallus hat sich leider nur in der lateinischen Übertragung Ekkehards IV. erhalten. Diese ist mehrfach ediert: Jac. Grimm und Andreas Schmeller, *Lateinische Gedichte des X. und XI. Jahrhs.* Göttingen 1838 S. XXXI ff. Hattemer, Denkmahle 1, 340 ff. MSD Nr. 12. In der Haupthandschrift Sg. 393 geht dem Liede folgende orientierende Einleitung voraus: *Ratpertus monachus, Notkeri* [sc. *Balbuli,* c. 830 — 6. April 912] *quem in sequentiis miramur condiscipulus, fecit carmen barbaricum populo in laude Sancti Galli canendum. Quod nos multo impares homini ut tam dulcis melodia latine luderet quam proxime potuimus in latinum transtulimus.* Also ein chorisches Volkslied hat Ratpert verfassen wollen. Merkwürdig ist die eigentümliche Strophenform von fünf Langzeilen mit Binnenreim (die in der lateinischen Fassung *rhythmice* nicht *metrice* gebaut sind). Da Ekkehard das deutsche Lied mit Rücksicht auf die anmutige Melodie möglichst getreu übersetzte — die Strophen, von denen in der Hs. die sechs ersten neumiert sind, gehen alle nach derselben Melodie — kann kein Zweifel sein, dass die fünfzeilige Strophenform auch dem deutschen Liede eignete, vermutlich eine künstliche Combination der zwei- und dreizeiligen Strophe. Die Entstehung des deutschen Liedes lässt sich nicht genauer datieren; der Verfasser Ratpert (aus Zürich gebürtig) starb nach 884 (Meyer v. Knonau, Ausg. von Ratperts *Casus St. Galli* S. VI). Er lehnt sich in dem Gedicht auf die Thaten des Begründers seines Klosters wie es scheint an die von Walahfrid Strabo verfasste Bearbeitung der alten *vita St. Galli* an, doch lässt er auch der münd-

lichen Klostertradition ihr Recht und an ein paar Stellen scheint er sogar seinen Vorwurf mit dichterischer Freiheit zu gestalten. (Über die alten Bearbeitungen der Legende des h. Gallus und das Verhältnis von Ratperts Lobgesang zu denselben vgl. Seemüller, Abhandl. zur german. Philol. S. 286 ff.). Doch ist der Ton trocken und die Erzählung chronikenhaft, ohne poetischen Schwung, wobei freilich in Abzug zu bringen wäre, was die Übersetzung dem Originale genommen hat. — Anhangsweise erwähne ich hier, dass auch der St. Galler *Tuotilo,* ein Zeitgenosse des Notker Balbulus, deutsch gedichtet hat, ohne dass etwas erhalten ist: er war nach Ekkehards IV. Worten (*Casus* Kap. 34) *concinnandi in utraque lingua potens.*

§ 108. Christus und die Samariterin MSD Nr. 10, wo auch die frühern Drucke und Ausgaben (ed. princ. 1669) verzeichnet sind. Facsimile von Frau Enneccerus. Das Gedicht ist in der zu Wien befindlichen Originalhandschrift der *Annales Laureshamenses* überliefert, an die es sich unmittelbar anschliesst. Die uns erhaltene Aufzeichnung ist eine Kopie; der Schluss fand leider bei der Abschrift keinen Platz mehr. Die Jahreszahl DCCCVIII, die über dem Worte *fartmuodi* steht, hat mit dem Gedicht vermutlich nichts zu thun, denn die Schriftzüge wie auch die jungen Sprachformen weisen in eine viel spätere Zeit. Über die Heimatfrage ist es schwer ins Klare zu kommen: neben vorwiegend alemannischen stehen fränkische Eigentümlichkeiten. Auf das Alemannische weist besonders der Lautstand hin (z. B. *tiuf liuf* gegenüber fränk. *tiof liof*) und Präteritalformen wie *hebitî* und *libitî,* auch Einzelheiten des Wortschatzes, *lîpleita kecprunno,* scheinen für dasselbe zu sprechen. Anderes aber widerstrebt der Annahme alemannischen Ursprungs, wie KLg I 2, 113 f. eingehend dargelegt ist. Besonders zu beachten sind die schwachen Kasus auf *-an* (*quecprunnan* 14, *brunnan* 16), die von der vereinzelten Glosse *ohsan boves* Gl. 3, 450, 20 (Schlettstadt) abgesehen, sonst auf alemannischem Gebiet nicht nachzuweisen sind. Möglicherweise war der Dichter ein Alemanne, vielleicht aus einer Grenzgegend, der in Lorsch allerhand fränkische Eigentümlichkeiten angenommen hatte; denn die fränkischen Formen dürfen nicht dem Schreiber zur Last gelegt werden. Was die Zeit der Entstehung betrifft, so ist es trotz Müllenhoffs Versuch, Kenntnis dieses Liedes für Otfrid zu erweisen, sicher, dass es später zu setzen ist als das Evangelienbuch. Die jungen Sprachformen, die grossenteils durch den Reim gesichert sind (*smalenôzzer: uuazzer* v. 17, *uuazzer: saz er* 4, *unnen: kecprunnen* 11) und die darum nicht erst durch den Abschreiber verschuldet sein können, verweisen das Gedicht in das zehnte Jahrhundert. Mit Otfrid teilt dasselbe einige Wendungen und Formeln: *uuizzun thaz* 2, *tû dih anneuuert* 23 'entschliess dich' ähnlich wie *giduet mih anauuart* O I 17, 45, *in thir uuigit scîn* 28 (wie mit der Hs. zu lesen ist, Erdmann ZfdPh 24, 316), ebenso *scîn uuegan* mehrmals bei O (Graff 1, 657); aber nähere Beziehungen zwischen den beiden Darstellungen desselben Stoffes (O II 14) bestehen nicht (Erdmann, ZfdPh 11, 117). Der Dichter der Samariterin folgt ebenfalls der Perikope (Schönbach, ZfdA 38, 215), er versteht es aber, seinen Stoff einfach und anschaulich zu erzählen. Darin, dass er, altem Brauche folgend, in der Gestaltung der Wechselrede die Eingänge der Rede übergeht, verrät er Fühlung mit den Fahrenden.

§ 109. Psalm 138. Eine freie Übertragung des 138. Psalms der Vulgata ist in einer Wiener Hs. des ausgehenden 10. Jahrhunderts erhalten und zuerst 1557 sehr mangelhaft bekannt gemacht worden. Genau nach der Hs., die die Strophenanfänge kenntlich macht, ohne innerhalb der Strophe die Verse abzusetzen, in Graffs *Diutisca* 2, 374 f. Zu empfehlen ist auch

der Text von Hoffmann, Fundgr. 1, 3 f. In MSD Nr. 13 ist die Überlieferung gewaltsam behandelt, und auch Braune, Ahd. Leseb. Nr. 38, hat mehrfach unnötig geändert. Scherer hat sich bei der Herstellung des Textes von dem Gedanken leiten lassen, dass der deutsche Dichter der Ordnung des Grundtextes folge. Das ist aber nicht der Fall. Das Lied ist keine Übersetzung, sondern eine freie Umdichtung: Der Dichter bindet sich weder an die Gedankenfolge der Vorlage, noch verarbeitet er alle Verse des Originals, auch scheut er sich nicht vor eigenen Zuthaten. So fügt er in der Mitte seines Hymnus selbständig ein Gebet um Schutz im Kriege ein, dessen Quelle Scherer und Braune wie ich glaube irrtümlich in einem Verse des folgenden Psalms haben finden wollen. (Für Einzelheiten verweise ich hier auf KLg I 2, 118 ff., wo auch eine Übersetzung des Denkmals nach der überlieferten Ordnung gegeben ist.) Was die Form anlangt, so wechseln in dem Gedichte wiederum zwei- und dreizeilige Strophen; die scheinbar anstössige Wiederholung mehrerer Verse erklärt sich aus dem lyrischen Charakter des Liedes. Die Reime sind schon sehr ungenau. Dies nötigt uns, das Denkmal tief in das 10. Jahrhundert hinab zu rücken; vgl. Zarncke, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1874 S. 40. Um so auffallender ist es, dass sich, wie Hildebrand ZfdU 5, 660 zuerst bemerkt hat, noch deutliche Spuren der Alliteration zeigen, die KLg I 2, 122 zusammengestellt sind. Es ist dies ein bedeutsames Zeugnis für den konservativen Charakter Baierns auf dem Gebiete der poetischen Kunst. Dass das Denkmal in Baiern entstanden ist, lehrt der Dialekt desselben, vor allem inneres *p* in *hapest, hapet, nupe* und auslautendes *ch* in *uech* 'Weg', *mach, tach.* Ein alem. Kennzeichen würde die Form *enes* sein (*enêr* 'jener' kommt bis auf eine Glossenstelle nur alem. vor), aber die überlieferten Worte *ze enti ie enes* sind schon aus dem Grunde in *ze enti ienes meres* herzustellen, weil die Erhaltung des *j* in *entie* für das 10. Jahrh. unerhört wäre. Der Locativ *enti* begegnet z. B. noch Frg. theot. 8, 21 *in demo galidontin enti* und O. 1, 15, 6 *êr sînes dages enti,* auch alts. *an themo endi* MSD Nr. 71, 25; anderes derart ZfdA 28, 119. PBB 14, 121. Abhängigkeit von Otfrids Sprachgebrauch ist für den Dichter des Psalms nicht mit Bestimmtheit zu erweisen. Von Übereinstimmungen sind zu merken die Verstärkung der Negation durch *trof* (O. *drof*) in *nuh trof ih des ne lougino* sowie das zweimalige *megih* mit jener Umlautung durch ein Enklitikon, die über das fränkische nicht hinauszureichen scheint (doch vgl. S. 90). Da das Denkmal bairisch ist, so muss die Vermutung Bächtolds ZfdA 31, 197 entschieden zurückgewiesen werden.

§ 110. De Heinrico. MSD Nr. 18. Das Denkmal ist in der berühmten, von einem Angelsachsen geschriebenen Cambridger Liederhandschrift überliefert, über die neuerdings Priebsch *Deutsche Hss. in England* I ausführlich berichtet hat, und ist von den datierbaren Gedichten derselben das älteste (vgl. Jaffé, ZfdA 14, 449 ff.) Wie so vieles andere hat es Eckhart zuerst zugänglich gemacht (*Veterum monumentorum quaternio,* Leipzig 1720, Nr. III, S. 49 ff.). Auf Grund dieses unzureichenden Abdruckes versuchte Wackernagel in Hoffmanns *Fundgruben* 1 (1830), 340 eine 'Herstellung', die vielfache Besserungen des Textes enthält, aber das Lied irrig als Fragment behandelt und die strophische Gliederung unbeachtet lässt. Lachmanns Verdienste um das Denkmal zählt Schade *Veterum monumentorum Decas* S. 5 auf und vermehrt sie durch eigene, die sich namentlich auf Erklärung schwieriger Stellen beziehen. Um die Deutung streitiger Stellen bemüht sich auch Joseph ZfdA 42, 199 ff.; doch ist ein völlig sicheres Verständnis für einzelne Verse noch nicht gewonnen.

Von besonderer Wichtigkeit ist die Lesart von Vers 7b, wo heute mit Sicherheit nur noch *bri . . . her hera kuniglich* zu lesen ist: Eckhard, der freilich die Hs. nicht selbst gesehen hatte, bietet *bruother;* dagegen versichert Priebsch S. 25 mit Hilfe von Reagentien *bringt her* völlig deutlich erkannt zu haben, wofür freilich *bringit,* eine Form die schon Steinmeyer vermutet hatte, zu erwarten wäre (vgl. auch Breul AfdA 24, 59, Meyer, Nd. Jb. 23, 74 f.). Das Gedicht, das sich durch eine eigentümliche Mischung von Latein und Deutsch auszeichnet — mit ganz wenigen Ausnahmen sind nämlich die ersten Halbzeilen lateinisch, die zweiten deutsch, so dass also ein lateinischer Ausgang mit einem deutschen reimt — zeigt in seinem deutschen Teile die Kennzeichen des mittelfränkischen Dialekts, vgl. KLg I 2, 127 ff. Doch ist es vielleicht von einem Sachsen verfasst und erst bei Anlass jener Liedersammlung, die am Niederrhein entstanden sein wird, (Schröder AfdA 23, 203), ins Mittelfränkische umgesetzt worden (Meyer a. O. S. 81 ff.) Der Dichter war, wie schon die eigentümliche Form verrät, ein Kleriker; aber er hat von der Kunst der Fahrenden gelernt und versteht sich knapp auszudrücken. Wie nahe sich seine Ausdrucksweise mit der episch-volksmässigen berührt, ist KLg I 2, 130 f. an einzelnen Beispielen dargelegt. Unter diesen Umständen werden wir auch die ungleiche Strophenform — es wechseln drei- und vierzeilige Strophen — für volkstümlich halten dürfen; auch aus der Edda ist die Mischung dieser beiden Strophenarten bekannt (vgl. KLg I 1, 103 f.).

§ 111. Besondere Schwierigkeiten bereitet die Deutung des in unserem Liede erzählten historischen Vorganges. In der Einleitung kündigt der Dichter an, er wolle singen 'von dem berühmten Herzog Heinrich, der mit Ehren der Baiern Reich beschützt hat.' Zu Otto tritt ein Bote ein, der ihm das Kommen Heinrichs meldet. Alsbald erhebt sich 'unser guter Kaiser', geht Heinrich mit stattlichem Gefolge entgegen und empfängt ihn mit grossen Ehren. Auch dieser ist von Begleitern umgeben, unter denen einer der Bedeutenden ebenfalls Heinrich heisst (*ambo vos aequivoci* V. 13). Es folgt dann eine feierliche Scene, deren Einzelheiten verschieden gedeutet werden, und daran schliesst sich eine Schilderung des hinfort bestehenden guten Verhältnisses zwischen Otto und Heinrich und der einflussreichen Stellung des letzteren. Um die Aufhellung der auf das Lied bezüglichen historischen Fragen haben sich vor Allem bemüht Lachmann Kl. Schr. 1, 335, Uhland Schr. 7, 578 f., Seelmann, *Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung* 12 (1886), 75 ff. 23 (1897), 94 ff., Steinmeyer MSD 2, 104 ff., H. Meyer, Jahrb. d. Vereins für ndd. Spr. 23, 70 ff. und Joseph, ZfdA 42, 197 ff. (wo auch die übrige Literatur bequem zu übersehen ist). Lachmann meinte, dass sich das Gedicht auf die zweite Versöhnung Ottos mit Heinrich beziehe, die zu Weihnachten 941 stattfand. Aber der Inhalt des Liedes stimmt gar zu wenig zu den bekannten Ereignissen, da sich Heinrich, der Nachts aus der Haft entwichen war, bei der Frühmesse seinem königlichen Bruder barfuss und im Büssergewand zu Füssen warf und ihn um Verzeihung anflehte. Über die handgreiflichen Widersprüche des Gedichts mit den Ereignissen des Weihnachtsfestes 941 hilft keine Interpretationskunst hinweg. Die Äusserung Scherers freilich, dass der Dichter aus politischen Gründen die Wahrheit einfach bei Seite geschoben habe, findet heute wohl kaum mehr Beifall, aber auch die Annahme, dass die von der historischen Wahrheit abweichende Darstellung des Liedes nicht der Tendenz des Dichters, sondern der Einwirkung der Sage zuzuschreiben sei, durch die vielleicht sogar Ereignisse aus dem Leben Heinrichs I. und Heinrichs II. vereinigt worden seien (KLg I 2, 133) lässt sich nicht halten,

zumal da sich die Sage von Heinrich, wofern dieser Ausdruck überhaupt zulässig ist, in ganz anderer Richtung entwickelt zu haben scheint; vgl. Dümmler, *Otto d. Gr.* 208, Kelle 1, 196. Mit Recht hat sich darum Seelmann nach einem andern Ereignisse aus dem Leben Heinrichs I. umgesehen; doch ist seine Ansicht, die geschilderte Zusammenkunft der Brüder habe auf dem Augsburger Reichstag 952 stattgefunden, von Steinmeyer MSD 2, 105 und Kelle 1, 376 f. mit guten Gründen zurückgewiesen worden. Da der Zwang der Lesart *bruother* V. 7 nicht mehr besteht, so ist auch die Beziehung des Liedes auf Heinrich II. möglich; aber die Versuche Uhlands und Steinmeyers, die Vorgänge des Liedes auf Ereignisse der Jahre 985, bez. 992 zu deuten, können nicht als gelungen betrachtet werden (vgl. Joseph ZfdA 42, 208 und Wilmanns Gött. gel. Anz. 1893 S. 534). Die richtige Erklärung dürften Joseph und Meyer gefunden haben, die das Gedicht auf die Belehnung Heinrichs I. mit Baiern 948 beziehen. Joseph hat mit Recht, wie ich meine, hervorgehoben, dass von den beiden Strophen V. 15—21 auszugehen sei, die offenbar einen Akt der Belehnung schildern, wobei alle wesentlichen Vorgänge der Belehnung im Gedichte in richtiger Reihenfolge erscheinen. Bei dieser Deutung muss nur V. 16a *coniunxere manus* in etwas prägnanterer Weise übersetzt und auf die Handreiche, mit der die Mannschaft begründet wurde, bezogen werden; in der Kirche (*her leida ina in thaz godes hûs*) hätte dann der Eid auf die Reliquien stattgefunden. Daran schliesst sich dann auf dem *concilium* die eigentliche Übergabe des Lehens: Otto übergab dem Heinrich 'alles was er dort (in Baiern) hatte' — die feierliche Ceremonie der Belehnung fand vielleicht in Regensburg statt, s. Dümmler a. a. O. S. 160 Anm. 2 — unter Vorbehalt der Regalien. Was den *aequivocus* betrifft, so wird man nach einer Andeutung Dümmlers an den noch unmündigen Sohn des verstorbenen Baiernherzogs Berchtold denken können.

Das Gedicht ist erst nach Heinrichs Tode 955 verfasst (vgl. V. 4). Obwohl Otto darin Kaiser genannt wird, kann es doch schon vor 962 entstanden sein; der Titel Ottos könnte nachträglich geändert worden sein. Ansprechend ist die Vermutung Josephs, dass das Lied am erzbischöflichen Hofe von Ottos und Heinrichs Bruder Bruno in Köln gesungen worden sein möchte (andere Vermutungen über die Veranlassung des Gedichts bei Meyer S. 81 und Seemüller, Abhandl. zur german. Philol. 346 f.).

§ 112. Kleriker und Nonne. Das Denkmal ist in derselben Cambridger Hs. überliefert wie das Lied *de Heinrico*, dem es auch in der eigentümlichen Sprachenmischung gleicht: auch hier setzen sich nämlich die Langzeilen aus einer lateinischen und einer deutschen Hälfte zusammen. Die Sprache des Liedes weist ebenfalls an den Niederrhein oder in die Lahngegend. Leider ist das Gedicht nur in äusserst dürftigem Zustande überliefert, da es in der Hs., wie Steinmeyer MSD 2, 106 vermutet, seines weltlichen Inhalts wegen ausradiert worden ist. Die lesbaren Reste teilt Jaffé ZfdA 14, 494 f. und nach neuerer Lesung Priebsch Zs. 30, 190 f. mit; darnach auch abgedruckt und besprochen KLg I 2, 136 ff. Das Stück giebt in zweizeiligen Strophen den Dialog eines Klerikers und einer Nonne; er trägt ihr seine Liebe an, wird aber von ihr, die sich Christo angelobt hat, abgewiesen. Trotz seiner fragmentarischen Beschaffenheit ist das Gedicht doch als das älteste Dokument deutscher Lyrik für die Literaturgeschichte von Wichtigkeit. Schon hier wird das Seelenleben zur Natur in Parallele gesetzt. Der Dichter findet bei dem Hinweis auf das neuerwachte Leben in der Natur Worte, wie wir sie später ganz ähnlich wieder vernehmen, vgl. V. 6 *nu singant uogela in walde* und *die kleinen vogellîn singent in dem walde* MF 3, 21.

d) Überblick über die verlorene Dichtung der Fahrenden und die lateinische Poesie vom 9.—11. Jahrhundert.

§ 113. Bei der Besprechung der kleineren Gedichte geistlicher Verfasser hat sich gezeigt, dass Geistliche auch geschichtliche Ereignisse besungen haben, und es ist nicht zu bezweifeln, dass sie auch sonst noch vielfach auf dem Gebiete des historischen Liedes thätig gewesen sind, obgleich nichts weiter erhalten ist. Aber es gelang der Geistlichkeit nicht, sich dieser Gattung ganz zu bemächtigen. Vielmehr blieb das epische Einzellied geschichtlichen Inhalts nach wie vor in den Händen berufsmässiger Dichter, der verarmten Erben der alten *scoffa.* Es ist schon oben § 34 darauf hingewiesen worden, wie mit dem Aufblühen des fränkischen Reichs der angesehene Stand der alten Sänger zerfallen war. Noch suchten und fanden sie freilich gelegentlich Aufnahme bei Fürsten und Herren und dienten ihnen nach dem Grundsatze 'wes Brot ich esse, des Lied ich singe'; aber bei weitem nicht Alle erlangten so ein dauerndes Unterkommen; sie führten dann durch die deutschen Gaue hin ein freies, ungebundenes Wanderleben. Ihr Publikum war jetzt in weit höherem Masse als früher die grosse Menge. Ihrem Geschmack musste der Sänger Rechnung tragen, und um sie zu amüsieren war er genötigt, die Komik in seinen Bereich zu ziehen; der Sänger wurde vielfach zum Spassmacher (*ioculator, scurra*). Es erklärt sich so, dass nun die niedere Epik gerne gepflegt wird, und dass seit der zweiten Hälfte des 9. Jhs. neben der Gattung des historischen Liedes plötzlich eine grosse Menge von Schwänken und Novellen auftaucht, die grossenteils ausländischen, meist hellenischen Ursprungs sind. Über die Heimat dieser novellistischen Stoffe hat v. Wilamovitz-Möllendorf in der Einleitung zu Euripides Hippolytos S. 36 f. gehandelt; vgl. dazu KLg I 2, 192 ff. Der Verdienste der Spielleute um die Erhaltung der Heldensage ist schon früher gedacht worden.

1. Historische Lieder und Sagen.

§ 114. Wenn die Fahrenden ein historisches Ereignis im Liede besangen, so waren sie eine nicht zu unterschätzende Macht, denn bei der weiten Verbreitung, die ihre Lieder zu erlangen pflegten, hatten sie einen beträchtlichen Einfluss auf die öffentliche Meinung; sie konnten auch ohne der Wahrheit allzustarken Abbruch zu thun, die Ereignisse je nach Gunst in helle oder dunkle Beleuchtung rücken; Ehre und Ruhm vermochten sie zu verbreiten, aber auch weniger lobenswürdige Begebenheiten in den Mund der Leute zu bringen. Es gab noch keine Zeitungen, Träger der Neuigkeiten waren vielmehr eben die Fahrenden, und ein Teil der Macht, die heute der Presse zufällt, lag in ihrer Hand. Vgl. Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter*[2] II 131 ff.; Friedrich Vogt, *Leben und Dichten der deutschen Spielleute im Mittelalter* Halle a. S. 1876. Leider ist von der historischen Dichtung der Fahrenden, die nach den Zeugnissen vom neunten bis zum elften Jahrhundert eine reiche Blüte entfaltet haben muss, nichts erhalten. Aber die Quellen gewähren doch einen Einblick in ihr Wesen: Das historische Ereignis erscheint oft tendenziös und sagenhaft weiter gebildet. Nicht immer ist es freilich mit Sicherheit zu entscheiden, ob einem sagenhaften Bericht, den die Historiker überliefern, wirklich auch ein Lied zu Grunde liegt. Folgende drei Geschichtsbücher haben uns vor Allem Lieder und Sagen historischen Charakters erhalten: 1) Die gegen Ende des 9. Jahrhs. verfassten Erzählungen

des Mönchs von St. Gallen (ed. Jaffé, *Biblioth. rer. Germ.* Bd. 4). 2) Das um 1050 geschriebene Chronicon Novaliciense, das eine Reihe spätlangobardischer Sagen enthält (MGH. SS. VII S. 73 ff.) 3) Ekkehards IV Casus S. Galli, die ich nach der Ausgabe Meyers von Knonau St. Gallen 1877 zitiere.

§ 115. Besonders gerne wurde von Karl d. Gr. gesungen, seine Gestalt erscheint von einer grossen Zahl solcher sagenhaften Erzählungen umwoben. Eine dieser Geschichten handelt von einem Spielmann selbst, Chron. Noval. III 10, 14; Deutsche Sagen Nr. 446; KLg I 2, 222 ff. Als Karl nach dem Überschreiten des Mont Cenis durch des Desiderius Sohn *Algisus* (d. i. *Adalgis*), eine Lieblingsfigur der spätlangobardischen Dichtung, am weitern Vormarsch verhindert wurde, befreite ihn ein Spielmann aus seiner misslichen Lage: *contigit ioculatorem ex Langobardorum gente ad Karolum venire et cantiunculam a se compositam de eadem re rotando in conspectu suorum cantare. Erat enim sensum predicte cantiunculae hujusmodi*[1]:

Quod dabitur viro premium
Qui Karolum perduxerit in Italiae regnum,
Per quae quoque itinera
Nulla erit contra se hasta levata,
Neque clypeum repercussum,
Nec aliquod recipietur ex suis dampnum?

Als Belohnung versprach Karl dem Spielmann nach dem Siege Alles zu geben, was er wünsche. Derselbe verlangte dann, dass ihm der Kaiser alles Land verleihe, soweit man den Schall seines Hornes zu hören vermöge, wenn er es von einem nahen Hügel herab blase. Jedem der sein Horn noch hatte klingen hören, erklärte er nachher '*tu es meus servus*' und bekräftigte dies durch eine Ohrfeige. Spuren des Stabreims glaubt Kögel Lg I 2, 224 noch in der lateinischen Prosaerzählung durchschimmern zu sehen. Auch der Mönch von St. Gallen kennt allerhand Sagen von Karl d. Gr.; künstlerisch besonders gelungen ist die Erzählung vom eisernen Karl II 17; Deutsche Sagen Nr. 447; KLg I 2, 227 ff. In lateinischer Übersetzung hat sich bei ihm auch ein Spielmannsreim erhalten Mon. S. Gall. I 13, KLg I 2, 229 f. Uodalrich, der Bruder der Königin Hildegard, war nach ihrem Tode 783 bei Karl in Ungnade gefallen und seiner Lehen entsetzt worden, da trat ein *scurra* zum Kaiser und sprach: *Nunc habet Uodalricus honores perditos in oriente et occidente defuncta sua sorore.* Haupt hat den Versuch gemacht, den Spielmannsvers wieder herzustellen MSD Nr. 8.

§ 116. Begebenheiten des 10. und 11. Jahrhs. Nur das Wichtigste kann hier angeführt werden; im Übrigen verweise ich auf die ausführliche Darstellung KLg I 2, 231 ff.

1) Lied auf den Verrat des Erzbischofs Hatto von Mainz an Adalbert von Bamberg. Über die historischen Vorgänge, die die Fehde zwischen dem mächtigen Geschlecht der Babenberger und den Konradinern zum Austrage brachten, ist Dümmler, *Gesch. des ostfränk. Reiches*[2] 3, 524 ff., 541 ff. nachzusehen. Des wichtigen Ereignisses bemächtigte sich bald die Volkssage und Spielmannsdichtung. Adalbert, in der Burg Theres am Main eingeschlossen, liess sich durch trügerische Versprechungen des ränkevollen Erzbischofs Hatto verleiten, aus seiner festen Burg hervorzukommen, um die Gnade des Königs anzuflehen. Er wurde aber alsbald festgenommen und am 9. September 906 enthauptet.

[1] Eine Rückübersetzung dieses Liedchens versucht Schröder ZfdA 37, 127 f.; vgl. auch KLg I 2. 223 f.

Ekkehard Kap. 11, der das Ereignis irriger Weise nach Bamberg verlegt, hält sich einer ausführlichen Erzählung des Sachverhalts für überhoben, *quoniam vulgo concinnatur et canitur*, weil davon auf allen Strassen gesungen und gesagt wird. Der Inhalt dieser Lieder wird von dem sagenhaften Berichte, den Liudprand überliefert (abgedruckt bei Kelle I 371 f., frei wiedergegeben bei Grimm, *Deutsche Sagen* Nr. 468), nicht weit abgestanden haben. Die Lieder gingen lange von Mund zu Mund, denn noch im 12. Jahrh. waren sie nicht vergessen, wie Otto von Freising Chron. 6, 15 bezeugt: *Cum viribus se non posse proficere videret* (sc. der König Ludwig das Kind), *Hattonis Moguntini archiepiscopi consilio ad dolum se contulit. Itaque ut non solum in regum gestis invenitur, sed etiam ex vulgari traditione in compitis et curiis hactenus auditur, Hatto Albertum in castro suo Babenberg adiit* etc. Von der Verschlagenheit und Treulosigkeit Hattos wussten die Spielleute noch mehr zu berichten, wie die Erzählung von Herzog Heinrich und der goldenen Kette zeigt; *Deutsche Sagen* Nr. 469, KLg I 2, 239 f.

2) Lieder auf den Grafen Konrad von Niederlahngau, genannt Kurzibold (gestorben 948). Von ihm erzählt das 50. Kapitel der Casus so, dass wir auf einen ganzen Liedercyklus, der sich um ihn gruppierte, schliessen müssen. Nachdem Ekkehard berichtet hat, wie dieser *Chuono* wegen seiner gedrungenen Gestalt *Churzibolt* genannt wurde, erzählt er dann nicht in völliger Übereinstimmung mit dem wirklichen Vorgange, dass Konrad, der stets ein treuer Anhänger Ottos war, bei Breisach die Herzöge Gisilbert von Lothringen und Eberhard von Franken unvermutet überfallen habe. Den einen der Herzöge, der auf ein Schiff geflüchtet war, versenkte er mitsamt seinen Begleitern in den Fluten des Rheins, den andern erlegte er am Strande mit dem Schwert. Ekkehard fährt dann folgendermassen fort: *Erat quidem angusto in pectore audax et fortis, qui leonem cavea effracta se et regem solos inventos in consilio insilientem, rege, grandi quidem viro, gladium, quem Chuono tunc ut moris est gerebat, arripere volente, ipse praesiliens incunctanter occidit. Diffamatur longe lateque, Henrici regis militem leonem se insilientem gladio occidisse.* Dieser Held, der den Löwen bezwungen hatte, scheute sich vor Weibern und Äpfeln: *Mulieres ille et mala arborum naturali sibi quodam odio adeo execratus est, ut, ubi in itinere utrumvis inveniret, mansionem facere nollet.* Aus dem vielen, das von ihm gesungen und gesagt wurde (*multa sunt quae de illo concinnantur et canuntur*), hebt Ekkehard nur noch folgendes heraus: *quod provocatorem Sclavum, giganteae molis hominem, e castro regis prorumpens novus David lancea pro lapide straverat.* Die Erinnerung an den 'mutigen Curtzipoltz' scheint noch im 17. Jahrh. bei Christian Weise dunkel nachzuhallen (Haupt ZfdA 3, 188).

Noch allerhand andere Lieder und Sagen werden durch Ekkehard bezeugt. So erwähnt er *Casus* Kap. 60 Lieder auf Bischof Uodalrich von Augsburg, die unter dem Volke verbreitet waren, KLg I 2, 237; sodann finden wir bei ihm Kap. 84 die anmutige Erzählung von Uodalrich, dem Vater des Abtes Purchard I von St. Gallen und seiner Gemahlin Wendilgart, die der uralten Gattung der Heimkehrsagen angehört und vermutlich ebenfalls auf einem Liede beruht; Uhland *Schriften* 8, 396 ff.; Deutsche Sagen Nr. 531; KLg I 2, 240 ff.

3) Lied auf die Schlacht bei Eresburg (915). Zu dem Berichte vom Siege Heinrichs über Eberhard von Franken fügt Widukind I, 23 hinzu: *Inito certamine [Saxones] tanta caede Francos mulctati sunt, ut a mimis declamaretur, ubi tantus ille infernus esset, qui tantam multitudinem caesorum capere posset.* Dieser Gedanke ist wohl einem erzählenden Liede

über die Schlacht entnommen, das vielleicht noch den Stabreim kannte; Lachmann *Kl. Schr.* 1, 453; KLg I 2, 237 f.; doch vgl. Martin *Gött. gel. Anz.* 160, 571.

4) Spielmannslieder scheinen auch der Erzählung Widukinds 2, 23 von dem lothringischen Grafen Immo zu Grunde zu liegen; KLg I 2, 238 f. Durch seine Listen schadete dieser dem Herzog Gisilbert von Lothringen, auf dessen Seite er früher gestanden hatte, mehr als Waffen vermochten. Eine Schweineherde des Herzogs, die nahe dem Stadtthor vorbeigetrieben wurde, liess Immo durch ein Ferkel, dem die ganze Herde nachlief, in die Stadt locken und nahm sie gefangen. Durch seine Bienenschwärme wusste er die Reiterei der Feinde in Unordnung zu bringen und benutzte dann die Gelegenheit zu einem siegreichen Ausfall. Beide Schwänke können den Charakter der Spielmannspoesie nicht verleugnen, vermutlich stammen sie aus einem grösseren historischen Liede.

5) Erbo auf der Jagd von einem Wisend getötet (um 900). Chronik des Eckehart von Aura MG SS. 6, 65: *Erbo et Boto, illius famosi Erbonis posteri, quem in venatu a bisonte bestia confossum vulgares adhuc cantilenae resonant* (*adhuc*, d. i. um 1100, Wattenbach[5] 2, 172).

6) Lieder auf Benno, Scholasticus zu Hildesheim (späteren Bischof von Osnabrück). Norbert († 1117) erzählt im Leben Bennos (MG SS. 12, 63): *Ubi quantae sibi utilitati, quanto honori, quanto denique vitae tutamini et praesidio fuerit* (nämlich dem Bischof Ezelin während des Feldzugs gegen die Ungarn 1052), *populares etiamnunc adhuc notae fabulae attestari solent et cantilenae vulgares.*

2. Schwänke, Novellen, Märchen.

§ 117. Auch von den zahlreichen Schwänken jener Zeit, die meist einen einfachen Stoff behaglich erzählen und gerne mit didaktischer Tendenz verbunden sind, hat sich leider in deutscher Form Nichts erhalten. Doch hat uns wenigstens der gemütliche Mönch von St. Gallen einige dieser Erzählungen in lateinischer Prosa überliefert, die KLg I 2, 243 ff. ausführlich besprochen sind. Bei einzelnen derselben, wie der Geschichte von dem umgewandten Fisch Mon. S. Gall. II 6 und der einbalsamierten Maus I 16 ist fremde Herkunft des Stoffes nicht zu verkennen. Andere dagegen sind gewiss einheimischen Ursprungs, so die Erzählung von dem riesigen Thurgauer *Eishere* (d. i. *Egisheri*) II 12 und seinen gewaltigen Kraftproben, die an die Thaten des nordischen *Starkaðr* gemahnen; *Deutsche Sagen* Nr. 18. Besonders humorvoll ist die Geschichte von dem Schrat (I 23), der Nachts das Haus eines Schmiedes beunruhigte und sich daran vergnügte, mit Hämmern und Ambos zu spielen. Der Schrat, in dem wir hier unschwer einen der gemütlichen, in der Volkssage noch heute lebenden Hausgeister erkennen, versprach dem Schmied zum Danke dafür, dass er ihn nicht durch das Zeichen des Kreuzes zu vertreiben suchte, jedesmal Nachts seine Flasche zu füllen. Letzterer ging gerne darauf ein und stellte eine recht grosse Flasche bereit. Durch die Ungeschicklichkeit des Schrats, der die Flasche im Keller eines sehr geizigen wucherischen Bischofs füllte, nahm dann aber die Herrlichkeit ein rasches Ende. Die Geschichte erinnert in ihrem Charakter durchaus an andere Koboldsagen, vgl. z. B. *Deutsche Sagen* Nr. 72—78.

§ 118. Lateinische Bearbeitungen in Versen. Was sich von schwankhaften Gedichten aus jener Zeit erhalten hat, ist durchaus lateinisch. Die niedere Epik war hoffähig geworden, und die Fahrenden unternahmen

es, aus der Menge deutscher Volksgesänge einiges für geistliche und höfische Kreise lateinisch zu behandeln, Grimm *Lat. Gedichte* S. XVII. Diese Dichtungen waren wohl durchweg für den Gesang bestimmt, in ihrer Form sind sie aber verschieden: zum Teil sind es gereimte Gedichte in regelmässigen Strophen, zum Teil sind sie in Sequenzenform verfasst. Mehrfach sind diese Lieder mit *modus* überschrieben, so *modus qui et Carelmanninc, modus Ottinc,* d. h. sie sollten nach schon vorhandenen Weisen gesungen werden. Von diesen verlangt der *modus Ottinc* (MSD Nr. 22), obwohl historischen Inhalts, hier doch eine besondere Hervorhebung, weil er uns in der ersten Strophe Aufklärung erteilt über die Entstehung der Weise und ihres Namens: *Magnus caesar Otto, quem hic modus refert in nomine Ottinc dictus* etc. Diese Weisen sind nicht volkstümlich, wie sich aus dem fremdartigen Metrum ergiebt, sie beruhen vielmehr auf den kirchlichen Sequenzen. Es hatte sich nämlich der Gebrauch entwickelt, das Alleluia im Graduale der Messe jubilierend auszudehnen, so dass eine längere textlose Tonreihe auf der letzten Silbe des Wortes, dem *ja,* gesungen wurde.[1] Die Melodien dieser Jubilationen (lat. *jubilus*) waren schon am Ende des 8. Jahrhs. ziemlich mannigfaltig und ihre Zahl wuchs allmählich immer mehr an, so dass es schwierig wurde, sie alle im Gedächtnis zu behalten. Da brachte ein Priester aus dem 841 zerstörten Kloster Jumièges ein Antiphonarium nach St. Gallen, worin den Melodien der Jubilationen Texte untergelegt waren. Diese Neuerung machte sich Notker Balbulus zu Nutze und dichtete nun, zunächst auf die alten Melodien, dann aber auch auf eigene neue, eine grosse Reihe solcher Jubilustexte, auf die nun der Name *sequentia,* der früher nur dem *pneuma,*[2] dem *gedæne âne wort,* zugekommen war, übertragen wurde. Solcher Sequenzen sind eine grosse Anzahl erhalten (Wilmanns, ZfdA 15, 267 ff.). Da sie den freibeweglichen Tonreihen genau folgten, so fehlt ihnen die dem strophischen Liede eigene feste rhythmische Gliederung und in älterer Zeit auch der Reim. Die Unregelmässigkeit des metrischen Baues ist das eigentlich Charakteristische für die Sequenz. (Weitere Literatur hierüber verzeichnet Bächtold in den Anmerkungen S. 9; KLg I 2, 245.) Diese Notkerische Sequenzenform wurde nun bald nach ihrer Erfindung auch auf weltliche Gedichte übertragen. Lachmann hielt diese Form für national und bezeichnete darum die ganze Gruppe als 'lateinische Hofpoesie in deutschen Formen' (*Über die Leiche* Kl. Schr. 1, 335). Diese lateinischen Dichtungen sind hauptsächlich in zwei Handschriften auf uns gekommen: A eine Wolfenbütteler Hs. des 11. Jahrhs., beschrieben MSD 2, 107; B die Cambridger Hs.; vgl. Jaffé, *Die Cambridger Lieder* ZfdA 14, 449 ff. und dazu Breul ZfdA 30, 186 ff.

§ 119. Gedichte in Sequenzenform. Von diesen sollen hier nur diejenigen behandelt werden, die durch ihren Inhalt Interesse erwecken.

1) Modus florum, in A und B. MSD Nr. 20. ZfdA 14, 471. Die 'Blumenweise' lässt sich nicht weiter verfolgen. Das älteste Lügenmärchen. Wer so lügen kann, dass ihn der König selbst als Lügner bezeichnet, erhält desselben schöne Tochter zur Frau. Ein Schwabe löst die Aufgabe, indem er unter dem Schwanzende eines auf der Jagd erlegten Hasen, der auch sonst noch allerlei wunderbare Eigenschaften hat, eine königliche Urkunde gefunden

---

[1] Bonaventura, *De expositione missae* bei Bäumker, A.D. Biogr. 24, 36: *Solemus longam notam post alleluia prolixius decantare, quia gaudium sanctorum in coelis interminabile et ineffabile est.*

[2] In ahd. Form *niumo* modulatio canticum sonus, *niumôn* jubilare psallere, beide nur bei Notker (Graff 2, 1089 f.).

zu haben behauptet, die bezeuge, dass der König sein Sklave sei. Das ist dem Könige doch zu arg, und er lässt sich zu dem Ausrufe hinreissen *Mentitur carta et tu*. Auf diese Weise wird der Schwabe des Königs Eidam. Das Motiv ist ein weitverbreitetes, vgl. MSD 2, 113; KLg I 2, 253.

2) Modus Liebinc, ebenfalls in beiden Hss. überliefert. MSD Nr. 21. ZfdA 14, 472. Wer der Liebo war, auf den die Weise sich ursprünglich bezog, wissen wir nicht sicher, doch trifft Scherer vielleicht das Richtige, wenn er an Thietmar 3, 12 anknüpft, wo erzählt ist, wie ein *egregius miles* Namens *Liuppo* dem Könige Otto II. am 13. Juli 982 das Leben rettete. Dass das vorliegende Gedicht mit Recht zur 'Hofpoesie' gerechnet wird, lehrt ein von Haupt beigebrachtes interessantes Zeugnis des *Sextus Amarcius* (11. Jahrh. vgl. Traube AfdA 15, 195 ff.), der dasselbe thatsächlich durch einen Spielmann (*jocator*) vor einem vornehmen Herren singen lässt (MSD 2, 115). Das Gedicht erzählt die Geschichte vom Schneekinde. Ein Schwabe, der in Konstanz wohnt, fährt über Meer und wird verschlagen. Der Gattin wird es zu Hause allein zu langweilig und sie lässt sich mit *mimi juvenes* ein. Als ihr Mann nach zweijähriger Abwesenheit endlich heimkehrt, findet er sie mit einem Knaben an der Hand. Gefragt, woher sie ihn habe, erzählt sie, sie habe einmal oben auf den Alpen vom Durste gepeinigt Schnee gegessen und sei davon leider schwanger geworden. Nach fünf Jahren macht der Kaufmann wieder einmal eine Seereise und er nimmt das Schneekind mit. Unterwegs verkauft er es für hundert Pfund. Als er nach Hause kommt, erklärt er höhnisch der Gattin das Verschwinden des Knaben. 'Ein Sturm verschlug uns an heisse Küsten, und dort ist das Schneekind an der Sonne zerschmolzen'. Der Schwank ist weit verbreitet und hat sich bis in unsere Zeit grosser Beliebtheit erfreut, KLg 2, 254.

3) De Lantfrido et Cobbone. MSD 23 aus B in Sequenzenform; ZfdA 14, 470. Dazu hat sich eine andere Fassung in einer Pariser Hs. aufgefunden, die dieselbe Geschichte mit wenig Variationen in regelmässigen Strophen von drei Langzeilen erzählt; MSD 2, 124. Das gegenseitige Verhältnis der beiden Fassungen ist noch nicht aufgeklärt. Das Gedicht gehört zu dem Kreise der Freundschaftserzählungen, wie Athis und Prophilias, Amicus und Amelius u. s. w. Lantfrid und Cobbo sind ein Herz und eine Seele. Jeden Besitz haben sie gemeinsam, was der eine thut, billigt der andere, beide denken und fühlen dasselbe. Da kommt es dem Cobbo in den Sinn, in die Heimat zurückkehren zu wollen, um seine Verwandten zu besuchen, die nach ihm verlangen. Lantfrid will ihn mit seiner Gattin dahin begleiten, aber am Meeresstrande hält ihn Cobbo zurück. 'Kehre zurück, doch ein Andenken gieb dem Freunde. Überlass mir deine Gattin, *ut licenter fruar ejus amplexu*'. Ohne Zögern gewährt Lantfrid auch diesen Freundschaftsdienst und besteht die harte Probe. Aber klagend steht er am Gestade und singt dem abfahrenden Freunde nach. 'Halte die bisher bewahrte Treue und brich nicht dein Gelübde um einer unziemlichen Leidenschaft willen'. Lange singt er und als er jenen mit den Augen nicht mehr erreichen kann, zerschlägt er die Harfe am Felsen. Cobbo aber, der den Kummer des Freundes nicht ertragen kann, kehrt alsbald um und giebt ihm die Gattin zurück *ante amoris experimentum*. Die geplante Reise unterbleibt nunmehr. Von weiteren Umbildungen dieses Novellenstoffes handelt KLg I 2, 258 f.

§ 120. Gereimte Gedichte in regelmässigen Strophen. KLg 2, 261 ff.

1) Die Eselin der Alverâd. MSD Nr. 24. Nur in B überliefert. Eine komische Klostergeschichte, die in Homburg a. d. Unstrut (bei

Langensalza) spielt. Die Eselin der Nonne Alverâd verläuft sich auf der Weide und wird von einem Wolfe zerrissen. Durch das Geschrei der Bedrängten aufmerksam gemacht, ruft die Besitzerin die Schwestern zu Hilfe, die denn auch erscheinen, um einen gemeinsamen, natürlich erfolglosen Rachezug gegen den Unthäter zu unternehmen. — Wir werden ein Spottgedicht auf die Alverâd vor uns haben, die sich durch ihre Eselsliebe lächerlich gemacht hatte, wobei auch die übrigen Nonnen, die ähnliche altjüngferliche Neigungen gehabt haben mögen, ihr Teil erhalten. Das komische Talent des Erzählers, der mit den Stilmitteln der weltlichen epischen Dichtung geschickt umzugehen weiss und der jedenfalls die Verhältnisse des Klosters genau kannte, da er eine Menge Nonnen mit Namen nennt, ist unverkennbar.

2) Vom Erzbischof Herigêr von Mainz. MSD Nr. 25. ZfdA 14, 455. Nur in B überliefert. Heiteren Charakters. Ein lügenhafter Mensch kommt vor den Erzbischof und giebt vor, dass er in die Hölle hinabgefahren sei; diese sei auf allen Seiten mit dichten Wäldern umgeben. Heriger antwortet lachend: 'Da will ich doch meinen Sauhirten mit den magern Schweinen hinschicken'. Noch nicht zufrieden mit dieser Abfertigung lügt der Mensch weiter, dass er in den Himmel emporgetragen worden sei, wo er mit Christus zusammen gespeist habe. Johannes der Täufer als Mundschenk habe allen geladenen Heiligen sehr guten Wein gereicht. Heriger sagt: 'Diesen hat Christus deshalb zum Schenken gemacht, weil er nie Wein trinkt'. Weiter fragt er ihn: 'Welcher Grad von Ehre wurde dir von Seiten Gottes zu teil? Wo hast du gesessen? Was hast du gespeist'? Der Lügner antwortet: 'Versteckt in einem Winkel [habe ich gesessen]; ich stahl den Köchen ein Stück Lunge, das ass ich und machte mich davon'. Da lässt ihn Heriger an einen Pfahl binden und mit Ruten schlagen, denn 'wenn dich Christus zu Tische lädt, so hast du ihn nicht zu bestehlen'. — Heriger sass von 913—27 auf dem erzbischöflichen Stuhle. Da das Gedicht um wenigstens ein Jahrhundert jünger ist, so muss angenommen werden, dass sich die erzählten Schwänke (das Märchen von dem, der das Leberlein gefressen hat, lebt bis heute) inzwischen mündlich fortgepflanzt haben, entweder in Liedform oder als Erzählung in ungebundener Rede. 'Das Lied bietet das älteste Beispiel jener gemütlich humoristischen Behandlung der Heiligen und ihres himmlischen Haushalts, die sich in Märchen und Sagen bis auf die Gegenwart fortgesetzt hat'. Scherer MSD 2, 129.

§ 121. Bei diesen lateinischen Dichtungen ist es oft schwierig zu entscheiden, ob sie wirklich deutschen Ursprungs sind, oder ob sie auf romanischem Boden entstanden sind. Eine strenge Nationalitätsgrenze ist um so schwerer zu ziehen, weil diese novellistischen Stoffe eine ausserordentlich weite Verbreitung im Abendlande gefunden haben. So ist das nur in B überlieferte, in Sequenzenform verfasste Gedicht *De Proterii filia* (ZfdA 14, 467) wohl nicht in Deutschland entstanden. Es verdient hier aber gleichwohl Erwähnung, weil darin ein Motiv zuerst angeschlagen ist, das dann in die Faustsage übergegangen und dort weiter ausgebildet ist, nämlich der Bund mit dem Teufel, zum Zwecke ein Mädchen willfährig zu machen; vgl. KLg I 2, 260. Ähnlich verhält es sich mit den beiden strophisch gegliederten Gedichten *Sacerdos et Lupus* und *Unibos,* die, wie sich aus dem Versbau und zum Teil aus sprachlichen Eigenheiten ergiebt, in Frankreich entstanden sind; vgl. Martin *Gött. gel. Anz.* 160, 571. Ersteres aus B (ZfdA 14, 452), letzteres aus einer Brüsseler Hs. des 11. Jahrhs. abgedruckt bei Grimm *Lat. Gedichte* 340 ff., 354 ff., dazu KLg 2, 264 ff.

Die Geschichte vom Priester und Wolf, die beide in dieselbe Grube hineingefallen sind, hat in dem *Roman de Renart* Aufnahme gefunden (Grimm *Reinhard Fuchs* CXXIV), sie war aber in ähnlicher Form auch in Deutschland bekannt, wie die von Müllenhoff *Sagen* S. 155 aus Volksmund aufgezeichnete Fassung beweist. Auch der Inhalt der *Versus de Unibove* kehrt in französischen Gedichten wieder (Wackernagel[2] I 95), aber die Schwänke vom Bauer Einochs sind auch in Deutschland volkstümlich und weit verbreitet; vgl. KLg 272 f. Grimm *Lat. Ged.* 345 hat das Gedicht *lupus et sacerdos* für eine echte Tierfabel angesehen, mit Unrecht; es ist ein richtiger Schwank.

Alles auf die Tiersage bezügliche bleibt dem mhd. Abschnitte vorbehalten; die rein gelehrte Dichtung der sächsischen Nonne Hrôtsuîth von Gandersheim muss hier natürlich ganz ausgeschlossen werden.

3. Ruodlieb.

Literatur: Bruchstücke des Ruodlieb hat zuerst Docen aufgefunden und seines Fundes in den Miscellaneen 1, 69 (1807) öffentlich Erwähnung gethan: 'So habe ich noch unlängst ein Fragment aus einem Rittergedicht in leoninischen Versen entdeckt, wo die Namen *Rudlieb, Immunch* und der Kampf des ersten mit einem Zwerge (*nanus*) vorkommt'. Nach Docens Tode kamen diese Bruchstücke in die Hände Schmellers und dieser erkannte alsbald, woher sie stammten. Sie waren von Büchereinbänden abgelöst und Eigentum der Münchner Bibliothek. Weiteres Suchen förderte noch mehr zu Tage, so dass Schmeller zuletzt über 34 Münchner Fragmente verfügen konnte. Alle die Bücher, von denen die Bruchstücke abgelöst sind, stammen aus Tegernsee, und dort ist die Handschrift wahrscheinlich als Konzeptheft von des Dichters eigener Hand geschrieben (Seiler S. 9, vgl. AfdA 9, 73). Ein ferneres zu dieser Kladde hinzugehöriges Blatt hat sich 1840 in einer Privatbibliothek zu Dachau gefunden (hrsg. von Schmeller, ZfdA 1, 401—23). Dagegen ist das Bruchstück zu St. Florian (zuerst von Haupt 1834 ediert) das Überbleibsel einer Reinschrift, die direkt auf die Kladde zurückzugehen scheint; freilich sind beiden Hss. nur ein paar Verse gemeinsam. Die erste Ausgabe des Ruodlieb veranstaltete Schmeller in Grimms *Lat. Ged.* 1838 S. 129 ff.; mit Ausnahme des Dachauer Blattes sind also hier bereits alle bis heute aufgefundenen Bruchstücke verwertet. Lange hat dann das Studium des Gedichts gänzlich geruht. Um so verdienstlicher war die auf gründlichen Studien beruhende neue Ausgabe von Seiler, *Ruodlieb, der älteste Roman des Mittelalters, nebst Epigrammen, mit Einleitung, Anmerkungen und Glossar* Halle 1882. Durch sie wurden hervorgerufen die fördernden Beiträge zur Kritik und Erklärung des Gedichts von Laistner AfdA 9, 70 ff., ZfdA 29, 1 ff. Ihm verdanken wir vor allen Dingen die richtige Anordnung der Fragmente; darnach sind die Nummern IX—XV bei Seiler folgendermassen umzustellen: XII—XIII, IX—XI, XV, XIV. An die Laistnersche Ordnung und im Ganzen auch an die von ihm gegebene Ergänzung der Lücken hält sich die Übersetzung von M. Heyne *Rudlieb, Übertragung des ältesten deutschen Heldenromans* Leipzig 1897. Seiler, der anfänglich seine Anordnung gegen Laistner zu verteidigen gesucht hat, anerkennt neuerdings in seiner Anzeige von Heynes Übersetzung (ZfdPh 31, 422 ff.) die Richtigkeit der von Laistner hergestellten Reihenfolge. Sehr eingehende Analyse und Besprechung des Gedichtes bei KLg I 2, 342—412. Ruodlieb-Märchen in Russland behandelt Laistner ZfdA 29, 443 ff.

§ 122. Der Dichter des Ruodlieb ist zwar nicht jener Froumund, den man Schmeller S. 225 folgend eine Zeit lang dafür gehalten hat, wohl aber ein der Zeit nach etwa um ein Menschenalter von Froumund abstehender jüngerer Klostergenosse desselben, der vermutlich aus adliger Familie stammend, das Leben und die Umgangsformen der höhern Gesellschaft genau kannte. Dass der Ruodlieb in Tegernsee verfasst ist, unterliegt keinem Zweifel (Schmeller S. 224, Seiler S. 2). Da der Dichter ein historisches Ereignis des Jahres 1023 benutzt (die Zusammenkunft Kaiser Heinrichs II. mit Robert von Frankreich, vgl. Seiler S. 76), so dürfen wir sein Werk von diesem Jahre nicht allzuweit abrücken; Seiler entscheidet

sich für 1030, wobei er gewiss von der Wahrheit nicht weit entfernt ist. Über die Quellen des Gedichts, das in zwei ungleiche Teile zerfällt, von denen der grössere novellistischer Art ist, der kürzere zweite auf der Heldensage beruht, sind wir trotz der dankenswerten Forschungen von Köhler (bei Seiler Kap. III) und Laistner nur unvollkommen unterrichtet. So viel steht freilich fest, dass nicht wenige Züge der Erzählung von Ruodlieb in einer weitverbreiteten Märchen- und Novellenliteratur wiederkehren; doch wissen wir nicht, auf welche Weise und in welcher Gestalt dieser Märchen- und Novellenkreis dem Dichter bekannt geworden ist. Dass es Fahrende waren, die dem Dichter den Stoff vermittelten, lässt sich wohl vermuten, da er der *mimi* und *ioculatores* mehrfach gedenkt. In Einzelheiten werden wir aber vielfach freie Erfindung des Dichters anzunehmen haben, der das zu Grunde liegende Märchen selbständig weiter ausgeführt hat. Auch um unsere Kenntnis der Heldensage von Ruodlieb, deren Anfang uns in Frgm. XVII und XVIII mitgeteilt wird, steht es schlimm. Was hier von dem Könige *Immunch* und seinem Sohne *Hartunch* berichtet wird, die Ruodlieb töten soll, sowie von der schönen *Heriburg,* der Schwester des *Hartunch,* der Erbin des Reichs, die ihm in Aussicht gestellt wird, steht vereinzelt da. Doch scheint sich, was þiðrekss. Kap. 98 von *Rozeleifr* und was in den Strophen 82 und 83 des Eckenliedes erzählt ist von *Ruotlieb* und seinem Sohne *Herbort* (dessen Mutter vermutlich eben jene *Heriburg* war), auf den Helden unseres Gedichtes zu beziehen; Schmeller S. 220 f., KLg 2, 402 f.

§ 123. Von einer Erzählung des Inhalts kann ich hier um so eher absehen, da das nicht ganz leicht verständliche Gedicht nun in einer Übersetzung vorliegt. Den Gang der Handlung können wir trotz der fragmentarischen Überlieferung im ganzen und grossen verfolgen. Zu einer vollkommenen Einheit hat der Dichter, der freilich sein Werk überhaupt nicht vollendet hat, die verschiedenartigen Stoffe seiner Quellen nicht zu verarbeiten vermocht. Auch wenn das Gedicht unversehrt erhalten wäre, würden wir kein geschlossenes Ganzes vor uns haben. Die Haupterzählung, die den Charakter eines Romans trägt, ist mit der Schlusspartie, die der Heldensage entstammt, nicht hinreichend verbunden (vgl. besonders Laistner, AfdA 9, 89). Es ist wahrscheinlich, dass der heroische Teil (Frgm. XVII f.) anfänglich ein Gedicht für sich gebildet hat (Laistner nennt es *den alten Ruodliebus*), das mit nur geringen Änderungen äusserlich an den Roman angeschweisst ist. Für diese Annahme sprechen beachtenswerte Eigenheiten metrischer und stilistischer Art, die Laistner an den beiden letzten Fragmenten bemerkt hat (AfdA 9, 71 f. ZfdA 29, 16 ff.). Das wird sich freilich nicht entscheiden lassen, ob der Dichter hier das Werk eines Andern überarbeitet oder, wie Kögel Lg 2, 401 meint, eine eigene frühere Arbeit wieder hervorgezogen hat. Für erwiesen halte ich aber, dass ihn erst seine heroische Quelle auf den Namen Ruodlieb geführt hat, den er dem Helden zum ersten Male da beilegt, wo er sich dem Hause seiner Mutter nähert, also am Schlusse des novellistischen Teils,[1] da der Plan, die Heldensage von Ruodlieb dem Romane einzufügen, bereits feststand.

§ 124. Was die Stellung des Ruodlieb innerhalb der Entwickelung unserer Literatur anlangt, so muss dieselbe als eine sehr bedeutende bezeichnet werden. Wir sehen im Ruodlieb die Richtungen vorgezeichnet, in denen sich später der Ritterroman bewegt. Die Freude am Phantastischen,

[1] In Frg. V. *V.* 23 rührt der Name von moderner Hand her (Laistner ZfdA 29, 15).

die Lust an seltsamen Abenteuern tritt hier zum ersten Male hervor, wenn auch noch bescheiden und weit entfernt von aller Masslosigkeit. Ein Reichtum des Lebens entfaltet sich, der bis dahin von keinem Dichter erreicht, allerdings wohl auch nicht erstrebt war. Der Dichter lässt seine Subjektivität frei walten, während vorher die schöpferische Kraft der Dichter eingeengt, in hergebrachte Formen gezwängt war. Der Ruodlieb ist das erste Werk unserer Literatur, durch das ein Hauch der modernen Zeit weht. Das Gesicht der Dichtung schaut nicht nach rückwärts, sondern ist nach vorn, der kommenden Zeit der Blüteperiode entgegen gewendet. Dies zeigt sich u. a. auch darin, dass hier zum ersten Male der Minnesang gleichsam wie aus der Ferne anklingt. Im XVII. Fragmente schickt die Dame dem Ruodlieb, in dem Wahne, dass er um sie werbe, den bekannten mit deutschen Worten durchsetzten Liebesgruss, der auch in MSD Nr. 28 Aufnahme gefunden hat: 'Sage ihm so viel freundliches, als die Bäume Blätter tragen, so viel liebes, als die Vögel Lieder singen, so viel ehrendes, als Blumen auf der Wiese wachsen'. Und es ist eine vornehme Dame aus adeligen Kreisen, eine *frouwe,* die sich dieser anmutigen Verse bedient, welche den kommenden Frühling des Minnesanges leise aber vernehmlich ankündigen.

B. Die Prosa.

§ 125. Allgemeines. Die althochdeutsche Prosa ist fast durchaus Übersetzungsprosa; nur etwa die alten Taufgelöbnisse, einige Beichten und Gebete können als originale Prosa betrachtet werden. Diese Übersetzungen dienten grösstenteils den Bedürfnissen des praktischen Lebens und namentlich der Kirche. Schönheit und Gewandtheit des deutschen Ausdrucks wurden, von dem Übersetzer des Isidor und Notker abgesehen, nicht erstrebt; die meisten Übersetzungen sollten bloss dazu dienen, das Verständnis des betreffenden lateinischen Textes zu erleichtern. Dies gilt, wie sich von selbst versteht, zunächst für die Glossen; doch bleiben diese, da sie in erster Linie für die sprachliche Erkenntnis Bedeutung haben, von dieser Darstellung ausgeschlossen. (Ich verweise dafür auf KLg I 2, 418 ff., wo die wichtigsten Glossendenkmäler besprochen sind). Von den Glossen unterscheiden sich eine grosse Zahl der zusammenhängenden Übersetzungen, die sog. Interlinearversionen, nur insofern, als hier nicht bloss einzelne, sondern fortlaufend alle Wörter in engem Anschluss an den lateinischen Text übersetzt sind. Diese schülerhafte Manier ist in ahd. Zeit immer wieder gehandhabt worden. Von einer eigentlichen historischen Entwickelung der Übersetzungskunst kann überhaupt in dieser Periode trotz einzelner glänzender Leistungen nicht gesprochen werden; einer solchen stand schon der Umstand hindernd im Wege, dass das Verbreitungsgebiet der einzelnen aus Klöstern und Stiftern hervorgegangenen Denkmäler ein ganz eng beschränktes war. Begonnen hat die ahd. Übersetzungsthätigkeit schon zur Merovingerzeit, das älteste Denkmal sind wohl die altniederfränkischen Glossen zur Lex Salica aus dem 6. Jahrh. Sie hat dann einen grossen Aufschwung gewonnen durch den Anstoss, der von Karl d. Gr. ausging; unter seiner Regierung ist die Grosszahl der althochdeutschen Prosastücke entstanden. Scherer *Über den Ursprung der deutschen Literatur* 1864 (in den *Vorträgen und Aufsätzen z. Gesch. des geistigen Lebens in Deutschl. und Österr.* Berlin 1874) hat an Hand der Kapitularien nachgewiesen, dass sich fast alle diese Denkmäler direkt auf die Kulturbestrebungen Karls zurückführen lassen, wovon bei Be-

sprechung der einzelnen Stücke weiter die Rede sein wird. Es ist bemerkenswert, dass eine Vergleichung der ältesten Übersetzungen aus den verschiedenen Teilen Deutschlands den grossen Vorsprung zeigt, den das alte römische Kulturland links vom Rheine vor den germanischen Stammlanden voraus hatte. Die in Lothringen verfasste Isidorübersetzung und der Weissenburger Katechismus stehen auf einer viel höhern Stufe sprachlicher Vollendung als die etwas später verfassten Denkmäler aus St. Gallen und Fulda. Auch weiter im Norden zeigen sich ähnliche Verhältnisse, denn auch hier sind die im Westen gelegenen Klöster und Stifter dem Osten in literarischer Produktion voraus, vgl. KLg I 2, 583.

Die folgende Anordnung der Prosadenkmäler geht von der Heimat und dem Dialekte derselben aus.

I. Oberdeutsche Prosadenkmäler.

a) Alemannische Gegenden.

St. Gallen.

§ 126. Pater noster und credo in deum, überliefert im Sangall. 911, auf den zwei letzten Blättern der Hs., hinter dem sog. Keronischen Glossar. Nach Steinmeyer ZfdA 17, 448 bildeten die beiden letzten Quaternionen (S. 291—323) ursprünglich eine besondere Hs. und sind erst später dem Keronischen Glossar angebunden worden. Editio princeps von Marquard Freher 1609. MSD Nr. 57. Piper ZfdPh 13, 452. Facsimile von Frau Enneccerus. Die Übersetzung verrät ebenso grossen Mangel an Kenntnis des Lateins als Ungeschick in der Handhabung des Deutschen, so dass sie zu den ersten Versuchen auf dem Gebiete der Übersetzungen überhaupt gerechnet werden muss. Wenn *creatorem* als *creaturam* verstanden und *Pontio* ganz unsinnig mit *potentia* verwechselt wird, wenn der Übersetzer *peccatorum* falsch von *peccator* statt von *peccatum* ableitet, so sind dies Fehler, die auf eine weitgehende Gleichgültigkeit gegen den Zusammenhang hindeuten. Dennoch sollte diese Übersetzung dazu dienen, das Verständnis des Vater unser und des Glaubensbekenntnisses zu fördern; da das Latein nicht beigegeben ist, war sie vermutlich für die Laien bestimmt. Scherer MSD 2, 343 stellt mit Recht den Satz auf, dass 'bei Werken, die einem praktischen Bedürfnis ihre Entstehung verdanken, der Nachweis, wann dieses Bedürfnis eingetreten, für die Bestimmung ihres Alters entscheidend sei'. Nun ist die vorliegende Verdeutschung so wie eine Reihe von anderen älteren althochdeutschen Übersetzungen, wie mit ziemlicher Bestimmtheit angenommen werden kann, hervorgerufen durch die berühmte *Admonitio generalis* Karls des Grossen, wo es in c. 70, das an die Priester gerichtet ist, heisst (Boretius *Capitularia regum Francorum* 1, 59): *Ut episcopi diligenter discutiant per suas parrochias presbyteros, eorum fidem, baptisma et missarum celebrationes, ut et fidem rectam teneant . . . et dominicam orationem ipsi intellegant et omnibus praedicent intellegendam, ut quisque sciat quid petat a deo.* Und c. 61: *Ut fides catholica ab episcopis et presbyteris diligenter legatur et omni populo praedicetur.* Also ist das Denkmal nicht vor 789, aber gewiss auch nicht lange nachher entstanden. Eine Vergleichung des Lautstandes desselben mit den gleichzeitigen St. Gallischen Urkunden hat ergeben, dass 793 der äusserste mögliche Termin ist (Henning, *St. Gall. Sprachdenkm.* S. 152). Wir sind also hier in der glücklichen Lage, von zwei ver-

schiedenen Seiten aus zu einer übereinstimmenden Datierung zu gelangen. Damit ist ein fester Punkt für die Aufstellung der altalemannischen Lautgeschichte gewonnen.

§ 127. Interlinearversion der Benedictinerregel in der Hs. 916 der Stiftsbibliothek. Umfängliches Sprachdenkmal aus dem Anfange des 9. Jahrhs., von besonderer Wichtigkeit dadurch, dass die Längen auch in Schlusssilben häufig durch Doppelschreibung bezeichnet sind. Editio princeps in Schilters *Thesaurus* Bd. 1 von Scherz nach einer Abschrift des St. Galler Bibliothekars Bernhard Franck: *Keronis, monachi S. Galli, interpretatio regulae S. Benedicti theotisca* Ulm 1726. Dann bei Hattemer 1, 26—130 (dazu die Kollation von Steinmeyer ZfdA 17, 431 ff.). Wie die wenigsten althochd. Sprachdenkmäler als Autographa ihres Verfassers erhalten sind, so haben wir auch hier eine alte Kopie vor uns, wie sich schon aus allerhand Schreibfehlern ergiebt, vgl. KLg 2, 466; das Original muss nach Massgabe des Lautstandes (Henning S. 153 ff.) den ersten Jahren des 9. Jahrhs. angehört haben. Dazu stimmt das *capitulare missorum speciale* c. 33 (Boretius S. 103): *Ut abbates regulares et monachi regulam intelligant et secundum regulam vivant* verglichen mit dem vorhergehenden Schriftstücke, das sicher dem Jahre 802 angehört (Boretius S. 100): *De abbatibus, . . . si regulam aut canones bene intellegant,* wodurch das Jahr 802 auch für jenes undatirte Kapitular wahrscheinlich wird (das nähere bei Boretius S. 102). Auch durch die mangelhafte Lateinkenntnis wird das Denkmal in eine frühe Zeit verwiesen. Die Übersetzung, die von Fehlern wimmelt, wird gegen das Ende zu immer dürftiger und hört schliesslich ganz auf. Statt Übersetzung würde man übrigens besser Glossirung sagen, denn es sind nur die einzelnen Worte ohne Rücksicht auf den Zusammenhang verdeutscht. Früher wurde als Verfasser ein St. Gallischer Mönch Namens Kero angesehen (daher Graffs Chiffre *K*, wofür jetzt *BR* üblich geworden ist). Eine Persönlichkeit dieses Namens hat zwar existiert (ein *Kero* erscheint als Zeuge unter der Urkunde Wartmann Nr. 157 a. 799), aber seine Autorschaft beruht auf Erfindung Goldasts (vgl. Scherer ZfdA 18, 145 ff.). Singer hat ZfdA 36, 89 die Ansicht ausgesprochen, dass Goldast für seine Auszüge in den *Alamannicarum rerum scriptores* II eine andere Hs., als die unsrige benützt habe; doch sind seine Argumente nicht durchschlagend, vgl. KLg 2, 468. Nach Steinmeyer (ZfdA 16, 131 ff. 17, 432) lassen sich in der Übersetzung neun verschiedene Partieen unterscheiden, die sich auf zwei Verfasser verteilen. Ob das letztere richtig ist, muss nach den Bemerkungen Seilers PBB 2, 169 zweifelhaft bleiben; eher scheinen die 9 (oder nach Seiler 10) Teile auf ebensoviele Übersetzer zurückzugehen, was bei einer solchen Handlangerarbeit, zu der nur die allermässigsten Kenntnisse erforderlich waren, doch im Bereiche der Möglichkeit läge. — Grammatische Analyse des Denkmals von Seiler PBB 1, 402 ff. Nachtrag 2, 168 ff.

§ 128. Von der Benedictinerregel bis auf Notker ist keine St. Gallische Übersetzungsarbeit erhalten. Man sollte freilich meinen, dass die relative Vollkommenheit der Prosa Notkers, die von den unbeholfenen ersten Versuchen aus der Zeit Karls des Grossen gewaltig absticht, nicht auf ein Mal durch einen Sprung könnte erreicht worden sein. Aber der Annahme von verlorenen Arbeiten, durch die während des 9. und 10. Jahrhs. allmählich die Höhe der Prosa Notkers gewonnen worden sei, steht das bestimmte Zeugnis Notkers selbst entgegen, der in jenem überaus wichtigen, von Jakob Grimm in einer Brüsseler Handschrift entdeckten lateinischen Briefe dem Bischof von Sitten schreibt (J. Grimm, *Kl. Schr.* 5, 190): *Ausus*

sum facere rem paene inusitatam, ut latine scripta in nostram conatus sim vertere, und dazu stimmt Ekkehards IV. Meldung in den als Quelle für Notkers Leben und Thätigkeit auch sonst wichtigen Versen bei Meyer v. Knonau Einleitung zu der Ausgabe der *Casus* S. LXXXVIII: *Primus barbaricam scribens faciensque saporam.* Die Übung muss also mündlich und durch die zahlreichen Glossierungen lateinischer Texte erlangt worden sein.

§ 129. Nôtker III Labeo sive Teutonicus (dieser letztere Beiname wurde ihm erst nach seinem Tode zum ersten Male in einem wahrscheinlich von Ekkehard IV verfassten Distichon beigelegt Kelle 1, 271) wurde 952 oder wenig früher wahrscheinlich nicht weit von St. Gallen geboren. Sein Oheim Ekkehard I., der Dichter des Waltharius, veranlasste ihn in das Kloster St. Gallen einzutreten, zu dessen ersten Zierden er in der Folge gehörte. Er war einer der hervorragendsten Leiter der Klosterschule, und mit dieser seiner Amtsthätigkeit hängen seine Übersetzungswerke unmittelbar zusammen. Er wollte Hülfsmittel für den Unterricht schaffen, wie er in seinem Briefe an den Bischof Hugo II von Sitten (998—1017) mit deutlichen Worten sagt: *Sunt enim ecclesiastici libri et praecipue quidem in scolis legendi, quos impossibile est sine illis praelibatis ad intellectum integrum duci. Ad quos dum accessum habere nostros vellem scolasticos, ausum sum* etc. (folgt die oben angezogene Stelle). Entsprechend Ekkehard in der Glosse zu dem vorhin citierten Verse: *Teutonice propter caritatem discipulorum plures libros exponens.* Wann er mit seinen Verdeutschungen begonnen hat, ist nicht bekannt, doch werden wir bei seiner reichen Thätigkeit anzunehmen haben, dass dies schon ziemlich frühe geschehen ist; hat er doch an seinem letzten Werke, der Übersetzung des Hiob, die er in jenem wichtigen Briefe als begonnen erwähnt, bis zu seinem Tode, also mehr als fünf Jahre, wenn auch wohl mit Unterbrechungen, gearbeitet. Mit vielen anderen, worunter auch Abt Purchard II (ein Vetter von ihm) war, wurde Notker 1022 von der Seuche hingerafft, die durch das Heer Heinrichs II. auch nach St. Gallen gebracht worden war. Das Necrologium gedenkt seines Hinscheidens unter dem 29. Juni mit den Worten (*St. Galler Todtenbuch und Verbrüderungen* hrsg. von Dümmler und Wartmann S. 45, Necr. Germ. I, 476): *Obitus Notkeri doctissimi atque benignissimi magistri.* Dass er 70 Jahre alt war, als er starb, meldet Ekkehard IV., sein berühmtester Schüler in der Glosse zu seinen Versen aus dem *Liber benedictionum* (Meyer v. Knonau *Casus* LXXXVIII, vgl. auch S. 291, Anm. 965).

§ 130. Früher sprach man gerne von einer St. Gallischen Übersetzerschule, aus der unter Notkers Leitung die Werke, die seinen Namen tragen, hervorgegangen seien. Man glaubte, dass die Masse der Arbeiten für einen Mann zu gross sei. Diese Ansicht hat zuerst Wackernagel aufgestellt in seiner Basler Antrittsvorlesung 1833 *Die Verdienste der Schweizer um die deutsche Literatur*, vor der Auffindung des Briefes an den Bischof von Sitten; er hat dann trotz des Briefes in der *Literaturgeschichte*[2] S. 103 daran festgehalten. Aber das klare und unzweideutige Zeugnis dieses Briefes reicht allein hin, um sie als unhaltbar zu erweisen. Ich hebe die wichtige Stelle, die über Notkers Thätigkeit alles nur zu wünschende Licht verbreitet, hier aus: *Quod dum agerem* [es ist eben von der Übersetzungsarbeit für die Schüler die Rede] *in duobus libris Boetii*[1] *qui est de*

[1] Über diese vielfach missverstandene Stelle hat Kelle *Die St. Galler deutschen Schriften* S. 48 f. Licht verbreitet; vgl. auch *Lit.-Gesch.* 1, 243; 402. Unter den *duo libri* des Boethius sind nicht zwei Bücher aus der Schrift *de consolatione,* sondern zwei verschiedene Schriften desselben zu verstehen.

consolatione philosophiae et in aliquantis de sancta trinitate, rogatus [sum] et metrice quaedam scripta in hanc eandem linguam traducere, Catonem scilicet et Bucolica Virgilii et Andriam Terentii; mox et prosam et artes tentare me voluerunt et transtuli nuptias philologiae et cathegorias Aristotelis et peri ermenias et principia arithmeticae. Hinc reversus ad divina totum psalterium et interpretando et secundum Augustinum exponendo consummavi, Job quoque incepi, licet vix tertiam partem exegerim. Nec solum haec, sed et novam rhetoricam et computum novum et alia quaedam opuscula latine conscripsi. Die hier als begonnen erwähnte Übersetzung des Buches Hiob führte Notker unmittelbar vor seinem Tode zu Ende: *Ipsa die qua obiit Job finivit opus mirandum* (Ekkehart IV, bei Meyer v. Knonau *Casus* LXXXVIII). Den Beweis für die schon durch den Brief hinlänglich bezeugte Einheit des Verfassers hat Kelle aus der Sprache der erhaltenen Schriften mit Glück geführt. Vgl. folgende Schriften von ihm: *Die St. Galler deutschen Schriften und Notker Labeo* München 1888 (in den Abhandl. d. bair. Ak. Bd. 18); *Verbum und Nomen in Notkers Boethius* Wien 1885 (Wiener Sitzungsberichte Bd. 109); *Verbum und Nomen in Notkers Capella* ZfdA 30, 295 ff.; *Das Verbum und Nomen in Notkers Aristoteles* ZfdPh 18, 342 ff.; *Verbum und Nomen in Notkers de syllogismis, de partibus logicae, de rhetorica arte, de musica* ZfdPh 20, 129 ff.; *Untersuchungen zur Überlieferung, Übersetzung, Grammatik der Psalmen Notkers* Berlin 1889. Kelle hat gezeigt, dass die von ihm grammatisch behandelten Schriften in allen Einzelheiten des sprachlichen Ausdrucks so sehr unter sich übereinstimmen, dass sie von éinem Verfasser herrühren müssen. Auch die Art und Weise der Behandlung des lateinischen Grundtextes ist überall die gleiche. Überall wird der Text nicht bloss übersetzt, sondern zugleich auch mit Rücksicht auf die Schüler durch eingestreute Bemerkungen erläutert, unter Heranziehung der damals geläufigen Kommentare zu den betreffenden Schriften. Bemerkenswerter Weise sind 'bei allen Kommentaren, den der Psalmen der Natur des Inhalts nach ausgenommen, die Topica des Cicero und des Boethius Kommentar zu denselben verwertet' (*Die St. Galler d. Schr.* S. 43), was wiederum zeigt, dass es dieselbe Person ist, die die verschiedenen Schriften übersetzt und commentiert hat. Auch andere Eigentümlichkeiten, wie die Vorliebe für Etymologien oder die Neigung, alte Schriftsteller zu citieren, sind überall gleichmässig zu beobachten. Wir wenden uns dazu, die Schriften Notkers einzeln zu besprechen.

§ 131. Schriften Notkers. Die ausführlichste Darstellung von Notkers literarischer Thätigkeit giebt Kelle 1, 232 ff.; vgl. auch KLg 2, 603 ff. Von den elf ins Deutsche übersetzten Werken, von denen in dem schon erwähnten Briefe die Rede ist, sind sechs und darunter leider gerade die interessantesten verloren gegangen. Es sind dies drei Übersetzungen lateinischer Dichter, die Disticha Catos, die Bucolica Vergils und die Andria des Terenz, dann Boethius *de sancta trinitate,* die *Principia arithmeticae* und die Übersetzung des Hiob. Über diese verlorenen Werke handelt Kelle 1, 234 f. Folgende sind erhalten: 1) Boethius, *De consolatione philosophiae*, 5 Bücher. Überliefert in dem cod. Sangall. 825, einer Hs. aus dem Anfange des 11. Jahrhs., in der aber nicht das Original vorliegt. Gedruckt bei Hattemer 3, 11—255, dazu die Kollationen Steinmeyers ZfdA 17, 449 ff. 504 und Pipers, ZfdPh 13, 305 ff., Bruchstück einer zweiten Hs. in Zürich, die nach Piper *Sprache und Literatur* S. 106 gleichfalls aus St. Gallen stammt (herausgegeben von Piper ZfdPh 13, 461 ff.). Neuere Ausgabe des Boethius wie auch aller übrigen Schriften Notkers von Piper, *Die Schriften Notkers und seiner Schule* 1, 1 ff. (Diese Aus-

gabe ist im ganzen eine tüchtige Leistung, aber man muss vor der Benutzung die Änderungen, die der Herausgeber vielfach ohne zureichenden Grund an den Texten vorgenommen hat, erst mit Hilfe des Apparats, der unpraktischer Weise in die Einleitung verwiesen ist, wieder entfernen. Auch fehlen die Seitenzahlen Hattemers). Über die Grundlage, auf der Notkers Erklärung des Boethius beruht, handelt Kelle *Sitz.-Ber. d. baier. Akad.* 1896, S. 349 ff. Der lateinische Text, den Notker zu seiner Übersetzung benutzt hat, ist in der St. Galler Hs. 844 erhalten. 2) Marcianus Capella, de nuptiis philologiae et Mercurii, zwei Bücher. Erhalten in der St. Galler Hs. 872, aus dem 11. Jahrh. Hattemer 3, 263 ff. Dazu Steinmeyer ZfdA 17, 464 ff. 504. Piper 1, 685 ff. Zur Erklärung der Schrift hat Notker den Kommentar des Remigius Autissiodorensis benutzt; Kelle 1, 247. Doch fehlen hier, wie auch bei dem zuerst genannten Werke noch Untersuchungen darüber, was an diesen Erklärungen Notkers Eigentum ist. 3) Die Kategorien des Aristoteles und desselben Schrift *De Interpretatione* (περὶ ἑρμηνείας). Beide zusammen bei Graff unter der Chiffre *Org.* citiert. Zwei Hss. A Sg. 825, worin auch der Boethius, unvollständig. B Sg. 818, danach bei Hattemer 3, 377 ff. (dazu Steinmeyer ZfdA 17, 474 ff., wo zugleich die Varianten von A vollständig mitgeteilt werden, und 18, 160; Piper ZfdPh 13, 322 ff.). Ausgabe nach beiden Hss. bei Piper 1, 365 ff. Der Auslegung dieser beiden Werke liegen die betr. Kommentare des Boethius zu Grunde, die beide samt des Boethius Übersetzung der Kategorien und Hermeneutiken in der St. Galler Bibliothek noch vorhanden sind; Kelle 1, 247. 4) Die Psalmen, nebst Anhängen (*Cantica, oratio dominica, symbolum apostolorum, hymnus Zachariae, fides Athanasii*). Dieses Werk ist sehr verbreitet gewesen, wie die verhältnismässig grosse Zahl von ganz oder teilweise erhaltenen Hss. beweist. Die Überlieferung dieses Werkes ist eine äusserst verwickelte. Über das Verhältnis und die Geschichte der verschiedenen Hss. hat Kelle Licht verbreitet, *d. St. Galler d. Schr.*, *Unters. z. Überlief. d. Ps.*, Lit.-Gesch. 1, 236 ff. Ausgaben Hattemer Bd. 2, Piper Bd. 2 und 3. Von mehreren Hss. des 11. Jahrhs. sind nur Bruchstücke erhalten. Dem Original am nächsten steht das Basler Doppelblatt (nach Piper W [1]), von einem Büchereinbande losgelöst, hrsg. von Wackernagel, *die altdeutschen Hss. der Basler Universitätsbibl.* Basel 1836 S. 11 ff. Vielleicht darf dieses Blatt als ein Überrest der ersten aus der Kladde hergestellten Reinschrift betrachtet werden, von Notkers eigener Hand ist es aber nicht geschrieben, Kelle 1, 265. Einer zusammengehörigen Gruppe von Hss., die, wie mancherlei Fehler zeigen, auf eine nicht besonders genaue Kopie zurückgehen und offenbar in St. Gallen entstanden sind, gehören folgende Bruchstücke an: a) Die vier jüngeren Basler Blätter (W [2]), hrsg. von Wackernagel a. a. O. S. 13 ff. b) Blatt aus Seon, jetzt in München, ebenfalls von einem Buchdeckel losgelöst. Hrsg. v. Massmann, *Denkmäler deutscher Sprache und Literatur,* München 1827 S. 120. c) Blatt aus Baumburg, jetzt gleichfalls in München, vielleicht zur selben Hs. gehörig wie das unter b genannte. Hrsg. von Golther ZfdA 37, 276 ff. d) Wallersteinisches Blatt, bei Hattemer 2, 532 ff., jünger und in der Accentuation stark verwildert. Die bis jetzt besprochenen Hss. stimmen alle im Gegensatz zu den ferner zu nennenden darin überein, dass sie keine Glossen enthalten. Die von Notker unübersetzt gelassenen lateinischen Stellen und Worte sind nämlich nachträglich mit einer interlinearen Glossierung versehen worden, die im Wortschatz und Dialekt beträchtlich vom Notkerschen Texte abweicht. Näheres über diese Glossen bei Kelle, *Unters. z. Überl. d. Ps.* 47, *Lit.-Gesch.* 1, 271 f. Dieser zweiten Gruppe

gehört zunächst an die Haupthandschrift der Psalmen, Cod. Sang. 21 aus dem 12. Jahrh. (nach Piper R), die erst um 1700 aus Einsiedeln, wo sie wahrscheinlich hergestellt ist, nach St. Gallen gekommen ist. Zu der Ausgabe von Hattemer Bd. 2 vgl. die Kollationen von Steinmeyer AfdA 3, 138 ff. und Piper ZfdPh 11, 275 ff. Ein Teil des Anhangs auch abgedruckt u. d. T. *Notkers Katechismus* MSD Nr. 79 A. Sodann gehörte hierher die Hs., auf die der Abdruck der Psalmen in Schilters *Thesaurus* Bd. I zurückgeht. Kelle hat erwiesen, dass diese Hs., die sich bis 1675 in St. Gallen nachweisen lässt, die Vorlage für R gebildet hat (daher R*), während man sie früher für identisch mit dieser gehalten hat. Von dieser Hs. R* hat der französische Gesandtschaftssekretär Simon de la Loubere 1675 in Solothurn eine Abschrift nehmen lassen, die 1688 nach Paris kam. Diese ist dann dort für Schilter kopiert worden, und auf letzterer Kopie beruht wiederum die jetzt in Kopenhagen befindliche Abschrift Rostgaards, die uns, weil sie offenbar nachträglich mit dem Loubereschen Manuskript genau verglichen worden ist, dieses selbst, das wie R* jetzt verschollen ist, bis zu einem gewissen Grade ersetzen kann; vgl. Kelle 1, 240 f. Schilter-Rostgaard teilen mit der Hs. R eine Reihe gemeinsamer Fehler, in mehr als zweihundert Fällen aber bieten sie dieser gegenüber die richtige Lesart. Noch haben wir Kunde von einer weitern Psalmenhs., die um die Mitte des 16. Jahrhs. noch in St. Gallen war und die zuletzt 1605 von Goldast als in seinem Besitz befindlich erwähnt wird. Die Geschichte dieses Codex hat Kelle 1, 237 ff. genau verfolgt. Einzelne kleinere Stellen daraus sind im 16. und 17. Jahrh. an mehreren Orten gedruckt worden; sie sind zusammengestellt bei Kelle 1, 398 ff. Daraus ergiebt sich, dass auch diese Hs. eine interlineare Glossierung enthalten hat, die aber nach Goldasts Angabe von anderer Hand eingetragen war und darum auf die kritische Stellung der Hs. keine Schlüsse erlaubt. Von dem Cod. Sang. 21 und der Loubereschen Abschrift weicht der Goldastische Codex in wesentlichen Punkten ab; es ist also ausgeschlossen, dass er etwa die Vorlage für jene beiden gewesen sein könnte; vgl. Kelle 1, 273. Kögel Lg. 2, 609 f. vermutet, diese verschollene Hs. (S) könnte vielleicht der Originalkodex gewesen sein; er betont dabei, wie ich glaube mit Recht, die Zuverlässigkeit der Nachricht Ekkehards in der schon erwähnten Glosse zu den Versen aus dem *Liber benedictionum: Kisila imperatrix, operum Notkeri avidissima, psalterium ipsum et Job sibi exemplari sollicite fecit,* wonach das Original bei dem Besuche der Kaiserin in St. Gallen 1027 an Ort und Stelle geblieben wäre. Aber diese hohe Stelle kann der Hs. S nicht zugekommen sein, da sie nach den Proben, die Goldast und andere mitteilten, einen ziemlich fehlerhaften Text auswies. Eine besondere Stellung nimmt die *Wiener Überarbeitung* ein (Wiener Hs. 2681 aus Wessobrunn). Mit der Umsetzung in den bairischen Dialekt ging die Verdeutschung von Notkers lateinischen Erklärungen Hand in Hand, so dass nur der Psalmtext noch lateinisch ist. Accente und Interlinearglossen sind nicht vorhanden. Es fehlen die mittleren 50 Psalmen. Hrsg. von Heinzel und Scherer, *Notkers Psalmen nach der Wiener Handschrift* Strassburg 1876 und bei Piper Bd. 3. Eine Art Übergangsstufe zwischen dieser Überarbeitung und den St. Galler Fassungen stellen die St. Pauler Bruchstücke (aus St. Blasien im Schwarzwald) dar, die Holder Germ. 21, 129 ff. herausgegeben hat (auch bei Piper 2 S. V ff.). Die kritische Stellung dieser Fragmente untersucht Heinzel ZfdA 21, 160 ff. Sie stammen von einer Hs. ab, die die Interlinearglossierung nicht enthielt; Glossen sind darin freilich auch vorhanden, aber andere als in R. R*. *Die Quellen von*

Notkers Psalmen hat Henrici Strassburg 1878 untersucht (dazu Steinmeyer AfdA 5, 216 ff.). Notker selbst nennt als seine Quelle Augustins *Enarrationes in psalmos;* daneben hat er vor allem auch die Psalmenexposition Cassiodors eingehend benutzt. Diese Kommentare hat er freilich für die Bedürfnisse des Unterrichts wesentlich umgestaltet und stark gekürzt; als sein Eigentum an den Erklärungen bleibt aber nach Abzug der Quellengelehrsamkeit nur ganz wenig.

§ 132. Die lateinischen Schriften, die Notker in seinem Briefe erwähnt, sind 1) Die Rhetorik. Sie ist, wie es scheint, nicht in ihrer ursprünglichen Fassung erhalten, denn es fehlt das wichtige Kapitel über die Schlüsse. Überliefert in drei Hss.: 1. Züricher Hs. aus St. Gallen, hrsg. v. Wackernagel ZfdA 4, 463 ff. 2. Münchner Hs. aus Benedictbeuern, noch aus dem Anfange des 11. Jahrhs. Nach diesen beiden Hss. ist die Ausgabe bei Hattemer 3, 560 ff. hergestellt. Die deutschen Bestandteile beider Hss., worunter die Beispielverse besonders wichtig sind (s. § 54), giebt Piper ZfdPh 13, 464 ff. in zeilengetreuem Abdrucke. 3. Hs. in Brüssel, die sich durch ihre Überschrift *Excerptum rhetoricae Notkeri magistri* als unvollständig ankündigt. Die Stelle, die das deutsche enthält, ediert Schade Germ. 14, 40 ff. mit mancherlei Anmerkungen. Nach allen drei Hss. bei Piper 1, 623 ff. Ein Excerpt von dem verlorenen Abschnitt über die Schlüsse liegt vor in einer Abhandlung, die in der eben genannten Zürcher Hs. enthalten ist und nach den Anfangsworten *Quid sit syllogismus* gewöhnlich *De syllogismis* betitelt wird. Gedruckt bei Hattemer 3, 541 ff. Piper 1, 596 ff. Über ihre Zugehörigkeit zur Rhetorik kann, trotzdem hier von letzterer abweichend dem lateinischen Texte eine Übersetzung beigefügt ist, kein Zweifel bestehen; vgl. Kelle *St. Galler d. Schr.* S. 52, *Lit.-Gesch.* 1, 255 ff. Zur Rhetorik gehörte nach Kelle a. a. O. 54, bez. 257 wahrscheinlich auch das Bruchstück *De definitione,* überliefert in der Wiener Hs. 275; Piper 1 S. CL Anm. MSD Nr. 81 u. d. T. 'Bruchstück einer Logik'. ‚Auf alle Fälle stammen die in dem Bruchstücke enthaltenen deutschen Sätze aus St. Gallen und von Notker' (Kelle). 2) Der Computus, eine Anleitung zur Berechnung des Osterfestes, überliefert in einer Pariser Hs., die auch mehrere Segen enthält, u. d. T. *Notger Erkenhardo discipulo de quatuor questionibus compoti,* hrsg. im Einsiedler Programm 1887 S. 31 ff. Vgl. Bächtold ZfdA 31, 196, Kelle 1, 254. 3) De partibus logicae, eine Schrift, die offenbar unter den *alia quaedam opuscula,* von denen N. spricht, inbegriffen ist. Sie ist, obwohl lateinisch geschrieben, dadurch von besonderem Interesse, dass eine Reihe von Beispielen darin aus dem Deutschen genommen sind. Auf diese Weise haben sich eine Anzahl deutsche Sprüchworte gerettet. Erhalten in der mehrfach erwähnten Züricher Hs. aus St. Gallen, die dem 11. Jahrh. angehört; gedruckt bei Hattemer 3, 537 ff. (dazu die Kollation von Piper ZfdPh 13, 459 ff.). Ferner liegt das Stück in der genannten Brüsseler Hs. vor (*G* bei Piper, beschrieben bei ihm 1, S. XII ff.) und Fragmente auch in Sg. 242, Clm. 4621 und Vindob. 275. Nach allen Hss. bei Piper 1, 591 ff. Über die Quellen der Abhandlung s. Kelle 1, 259.

§ 133. Eine ganz besondere Stellung unter den Schriften Notkers nehmen die kleinen Abhandlungen ein, die man unter dem Namen De musica zusammenfasst. Sie sind durchweg deutsch geschrieben, während sonst überall Deutsch und Lateinisch wechseln. Der Grund davon ist noch nicht ermittelt, vgl. Kelle *S. Gall. d. Schr.* 56 ff. Ganz oder teilweise in einer Reihe von Hss. erhalten, die in Pipers Ausgabe (I, 851 ff.) verwertet sind. Nach der St. Galler Hs. 242 bei Hattemer 3, 586 ff. (dazu ZfdA 17, 503.

ZfdPh 11, 257). Die München-Tegernseer Bruchstücke ediert Schmeller ZfdA 8, 108 f. Quelle dieser Schrift ist Boethius *De institutione musica libri V.* Unbekannt ist freilich noch, woher Notker das letzte Stück 'über das Mass der Orgelpfeifen' genommen hat; vgl. Kelle 1, 259 f. — Nichts weiter als ein specimen eruditionis eines der Klosterschüler Notkers ist der sog. Brief Ruodperts von St. Gallen (MSD Nr. 80 u. d. T. 'Eine Sangaller Schularbeit'; Piper 1, 861 ff.), vgl. Bächtold ZfdA 31, 189 ff. Kelle *S. Gall. d. Schr.* 58 f.

§ 134. Notkers Verdienste um die deutsche Sprache, vgl. Kelle 1, 250 ff. KLg 2, 613. Notkers Werke sind aus der Schulpraxis hervorgegangen. Mit der alten Übung, die Schriftsteller lateinisch zu erklären, hat er bewusst gebrochen, wenn er sich auch noch nicht völlig davon frei gemacht hat, — denn als Reste des früheren Verfahrens sind die lateinischen Teile seiner Erläuterungen anzusehen. Er hat deutsch geschrieben, weil er wollte, dass seine Erklärungen von seinen deutschen Schülern verstanden würden, *quæ aut vix aut non integre capienda forent in lingua non propria,* und dabei zeigte er sich nun als einen Meister der deutschen Sprache. Es ist schwer zu begreifen, wo und wie er sich damals eine so völlige Beherrschung derselben aneignen konnte. In der Darstellung der Sprache hat er teils durch sein Anlautsgesetz, womit er auf die Satzphonetik Rücksicht nimmt, teils durch sein Accentuationssystem eine erstaunliche Genauigkeit erreicht (Über das Accentuationssystem Notkers s. Fleischer ZfdPh. 14, 129 ff.). Nicht minder überraschend ist der Reichtum seiner Ausdrucksweise, selbst vor der Übersetzung schwieriger philosophischer Kunstausdrücke schreckt er nicht zurück; vgl. Kelle *Die philosoph. Kunstausdrücke in Notkers Werken* München 1886 (Abhandl. d. bair. Akad. Bd. 18), *die rhetorischen Kunstausdr.* ZfdPh 20, 131 ff. Ganz besonders aber als Stilist hat Notker eine vor ihm und auch lange nach ihm unerreichte Höhe der Vollendung erreicht. Er hat, wie Kögel ausführlich darlegt, im Prosastil dadurch so Vollkommenes geleistet, dass er, der ja seine Liebe zur volkstümlichen Poesie mehrfach bekundet, ihn nach dem Vorbilde des poetischen Stils gestaltet hat. Er wählt gerne die poetische Wortstellung und liebt es zu Substantiven ein anschauliches Attribut zu setzen. Seine Satzkola bildet er kurz und rythmisch wohlgefällig, vielfach sind sie durchaus wie Verse gebaut. Wenn dann noch an pathetischen Stellen, auch etwa in Nachbildung einer poetischen Stelle des lateinischen Originals, der Reim hinzutritt, entstehen wirkliche Verse. Auch das alte Kunstmittel des Stabreims und das epische Formelwerk verwendet er gerne, um einem Ausdrucke Kraft und Farbe zu verleihen.

§ 135. St. Gallische Prosa aus der Zeit nach Notker bis zum Schlusse der Periode ist nur ganz spärlich vorhanden. Mit drei einander sehr ähnlichen Nummern ist die Reihe erschöpft. 1) Glaube und Beichte in der Hs. 232, von einer Hand des 11. Jahrhs. eingetragen. MSD Nr. 88. 2) Glaube und Beichte in der Sammelhs. 1394; das Denkmal auf einem Blatte des 11. Jahrhs., das von einem Büchereinband losgelöst ist. MSD Nr. 89. 3) Glaube und Beichte, in die Hs. 338 von einer Hand des 12. Jahrhs. eingetragen. MSD Nr. 92. Auf die Ausbildung und das gegenseitige Verhältnis der Formeln, worüber Scherer in den Anmerkungen zu MSD handelt, lasse ich mich hier nicht ein.

REICHENAU.

§ 136. Die Hymnenübersetzung. Zuerst zugänglich gemacht von Jacob Grimm Göttingen 1830 nach einer Abschrift, die auf jene Kopie

des Franz Junius zurückgeht, die sich in der Bodlejana zu Oxford befindet. Man hielt damals das Original für verloren. Nach diesem selbst, das aus dem Nachlasse des Junius an die Bodlejana gelangt ist, hat erst Sievers *Die Murbacher Hymnen* Halle 1874 das wichtige Denkmal herausgegeben; Berichtigungen dazu Beitr. 16, 560. Die Hs. Jun. 25 enthält ausser den 26 Hymnen auch die sog. Junius'schen Glossen Ja Jb Jc. Derjenige Teil der Hs., der die Hymnen gewährt, ist von zwei Schreibern im Anfange des 9. Jahrhs. hergestellt worden. Der eine schrieb Hymnus 1—21, der andere 22—26 und zugleich das Glossar Jc. Durch eine Notiz auf Bl. 103b des Codex erfahren wir, dass er sich 1461 in Murbach befand. Ich zweifele nicht, dass es Murbacher waren, die uns die deutschen Stücke der Hs. überliefert haben, aber verfasst sind dieselben nicht in Murbach, sondern, wie zu vermuten erlaubt ist, in Reichenau, dem Mutterkloster von Murbach. Denn zu mehreren Glossaren der Hs. sind Reichenauer Vorlagen thatsächlich vorhanden, und zudem sind in den ältesten Bücherverzeichnissen von Reichenau *carmina theodisca* und *carmina diversa ad docendum linguam Theodiscam* aufgeführt, unter denen wohl kaum etwas anderes als eben diese Hymnen zu verstehen sind (vgl. Sievers S. 4 Anm. und die Auszüge aus Beckers *Catalogi bibliothecarum antiqui* Bonn 1885, Germ. 32, 127 f.). Auf Reichenau weist auch der hochalemannische Dialekt unseres Denkmals hin, der von der südelsässischen Sprache der Murbacher Gegend sich beträchtlich unterscheidet (vgl. Socin Strassburger Stud. I, 273). Andererseits begegnen in den Hymnen mancherlei orthographische und formelle Eigenheiten, die wieder den Reichenauer Quellen fremd sind, und da sich dieselben nun zum grössten Teile in den Murbacher Urkunden wieder finden (wie wir aus der citierten Abhandlung Socins S. 266 ff. lernen), so brauchen wir sie nicht, wie PBB 9, 325 geschehen ist, auf rheinfränkische Einflüsse zurückzuführen, sondern dürfen in ihnen die Spuren der Murbacher Schreiber erkennen. Entstanden ist die Interlinearversion im Anfange des 9. Jahrhs., und zwar wohl in den ersten Jahren desselben, obwohl die Lateinkenntnis bereits fortgeschrittener ist als in den ältesten St. Galler Arbeiten. Irgend welche Übung im Übersetzen ist jedoch noch nicht zu verspüren. Bemerkenswert ist, dass an mehreren Stellen zwei Übersetzungen für ein einziges lateinisches Wort vorkommen, ähnlich wie in den ältesten Glossaren (Wilken, Germ. 20, 81 ff. KLg 2, 470 f.).

§ 137. Interlinearversion der Psalmen. Bruchstücke davon, die derselben Hs. angehörten, haben sich in Dillingen und München gefunden, losgelöst von Büchereinbänden; hrsg. von Schmeller an schwer zugänglichen Orten 1851, deshalb wiederholt von Pfeiffer Germ. 2 (1857), S. 98 ff. Vollständig auch in Müllenhoffs *Sprachproben* S. 18. Wo die Handschrift, die wahrscheinlich den ganzen Psalter enthalten hat (der also schon vor Notker verdeutscht worden ist), entstanden ist, wissen wir noch nicht gewiss, doch trage ich kein Bedenken, die Übersetzung selbst nach der Sprache den Reichenauer Arbeiten beizuzählen, richtiger der Reichenau-Murbacher Gruppe; denn mir ist nicht unwahrscheinlich, dass wir eine Murbacher Abschrift einer Reichenauischen Vorlage vor uns haben. Dies zeigt der Dialekt, der deutlich hochalemannisch ist, wenngleich sich allerhand Besonderheiten darin zeigen, die KLg 2, 473 ff. besprochen sind. Mehreres davon begegnet auch in anderen Reichenauer Quellen, so das unverschobene *d* in *unfardraganlîh* 123, 4 *erkeilidiu* 130, 1, womit *draganti* Ra 147, 28 *rodênti rubicundum* 149, 31 zu vergleichen ist; das Verbum *frôôn exultabo* treffen wir sonst nur noch in den Hymnen und dem Glossar Rb. Anderes dürfte auf Rechnung eines elsässischen Schreibers zu setzen sein,

so die unsynkopierten Präteritalformen *uuîhitumês* 128, 8 und *erkeilidiu*, die ihre Seitenstücke in den Junius'schen Glossen haben (PBB 9, 322) und die Pronominalform *ier* (vgl. Martin ZfdA 39, 17). Der Zeit nach dürfte die Psalmenübersetzung etwa ein Jahrzehnt jünger sein als die Hymnen.

b) Baiern.

§ 138. Exhortatio ad plebem christianam (der Titel stammt von Eccard). Sie ist überliefert in 2 Hss.: A in Kassel aus Fulda, wo sie aber ihres streng bairischen Dialekts wegen nicht entstanden sein kann, hrsg. von W. Grimm Abh. d. Berl. Akad. 1848 S. 425 ff. mit Facsimile und grammatischer Abhandlung. B in München aus Freising, beträchtlich jünger als A, hrsg. von Docen *Miscellaneen* 1, 6 ff. Facsimile von M. Enneccerus. Nach beiden Hss. MSD Nr. 54. Das Denkmal enthält die Aufforderung eines Priesters an die Gemeinde, das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser zu lernen und die Taufpaten zu lehren. Diese Vermahnung, deren originaler lateinischer Text in den Hss. mit überliefert ist, ist veranlasst durch die Gesetzgebung Karls d. Gr. (auf den Zusammenhang des Stückes mit der *Praefatio symboli* der römischen Taufliturgie macht Kelle 1, 51 aufmerksam), und so wird denn auch am Schlusse ausdrücklich auf das *mandatum dominationis nostrae* hingewiesen. Karls Gesetzgebung beschäftigte sich mit dieser Angelegenheit seit 802; in den *Capitula a sacerdotibus proposita* v. J. 802 heisst es c. 5 (Boretius 1, 106): *Ut unusquisque sacerdos orationem dominicam et symbolum populo sibi commisso curiose insinuet* (weitere Belege MSD 2, 325, Kelle 1, 310 ff.). Also wird das Stück 802 oder kurz nachher verfasst sein und zwar wahrscheinlich in Freising. Sprachliche Berührungspunkte mit den übrigen Freisingischen Denkmälern stellt Kögel Lg 2, 463 zusammen.

§ 139. Freisinger Auslegung des Pater noster, ebenfalls eine Übersetzung, deren lateinischer Grundtext jedoch nicht erhalten ist. Völlige Sicherheit über die Heimat des Denkmals hat sich noch nicht gewinnen lassen. Zwei Hss. vorhanden. A in München aus Freising, von Scherer in die ersten Jahre, von Wüllner *Das Hrabanische Glossar und die ältesten bair. Sprachdenkmäler* Berlin 1882 S. 134 in das zweite Jahrzehnt des 9. Jahrhs. gesetzt, gehört aber nach Ausweis des Lautstandes in den Freisinger Urkunden in eine spätere Zeit (855—75), vgl. KLg 2, 459 f. Einen diplomatisch genauen Abdruck giebt Piper ZfdPh 15, 87. Facsimile von M. Enneccerus. B in München aus dem Kloster St. Emmeram in Regensburg, jünger als A und im Texte von diesem stark abweichend; hrsg. von Docen, *Einige Denkmäler der ahd. Literatur in genauem Abdruck* München 1825 S. 5 f. Nach beiden Hss. MSD Nr. 55. Scherer 2, 333 vermutete, dass B auf A beruhe, doch wird man besser eine gemeinsame Quelle für beide annehmen. Die Differenzen in den beiden Fassungen scheinen auf längere mündliche Überlieferung und praktischen Gebrauch hinzudeuten (KLg 2, 458 f.). Veranlasst wurde die Auslegung durch die Bestrebungen Karls d. Gr. (die betr. Stellen aus den Kapitularien verzeichnet Kelle 1, 314 f.). Auf eine so frühe Zeit der Abfassung weisen auch einzelne Altertümlichkeiten der Sprache hin, besonders das erhaltene *m* im Auslaut.

§ 140. Carmen ad deum, Übersetzung eines lateinischen Hymnus, der beginnt *Sancte sator suffragator*; erhalten in Clm. 19410 aus Tegernsee, derselben Hs., in der auch die von Graff mit Tg. I bezeichneten Glossen stehen. Wenn sie, wie Scherer angiebt, aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhs.

stammt, so ist sie sicher sehr treu aus einer älteren Vorlage kopiert, denn die Sprache weist auf den Anfang des 9. Jahrhs. hin (Wüllner S. 134). Erster Druck in Docens *Miscellaneen* I, 17 ff. MSD Nr. 61. Die Übersetzung des *carmen* wie auch die Glossen werden wohl aus Tegernsee selbst stammen, Scherers Vermutung, dass sie zu Reichenau in Beziehung ständen (MSD 2, 355), lässt sich durch nichts begründen. Unsere Hs. ist eine Kopie; die eigentümliche Art, in der sich Latein und Deutsch ablösen, zeigt, dass sie bezw. schon ihre Vorlage (Steinmeyer Anm. zu Zeile 16) aus einer Interlinearversion aufgelöst ist. Die Übersetzung ist ausserordentlich fehlerhaft, doch erklärt sich dies leicht daraus, dass das lateinische Gedicht, das gewiss von einem Angelsachsen verfast ist (beste Überlieferung in der Cambridger Hs.), ein sog. glossematisches Gedicht ist und dem Verständnis in der That sehr viele Schwierigkeiten bereitet; vgl. Schönbach ZfdA 42, 113 ff.

§ 141. Bairische Beichten und Gebete. Das älteste Denkmal bairischer Prosa ist a) Die Prosa des Wessobrunner Gebets, das wir vielleicht noch ins 8. Jh. zu setzen haben; Müllenhoffs Ansicht, dass der Schluss des Gebets einen übel gelungenen poetischen Versuch darstelle, ist abzuweisen, vgl. Wilmanns, Gött. gel. Anz. 1893 S. 532. b) Erste bairische Beichte und c) Das St. Emmeramer Gebet. Die alte bair. Beichte war früher nur in einem Drucke von Martène (1706) bekannt, auf den Schwarzer ZfdPh 13, 353 f. wieder aufmerksam machte; nach der Hs., die aus St. Fleury stammt und jetzt in Orléans befindlich ist, abgedruckt MSD Nr. 78[a]. Diese Beichte, die von den erhaltenen Beichtformeln die einfachste und älteste ist, bildet auch den ersten Teil des sog. St. Emmeramer Gebets. Dieses ist in zwei Hss. erhalten. A in Tepl (Böhmen) aus Oberaltaich (Steinmeyer MSD 2, 397), gefunden und nebst ausführlicher Besprechung veröffentlicht von Franz Pfeiffer *Forschung und Kritik* 2, 20 ff. (= Wien. Sitz.-Ber. 1866 Bd. 52). Der Codex ist geschrieben unter der Regierung Ludwigs des Deutschen, auf den in den darin enthaltenen Gebeten Bezug genommen wird. B aus dem 11. Jh. in München aus St. Emmeram, schon 1825 durch Docen (*Einige Denkmäler* S. 6) zugänglich gemacht und seither mehrfach abgedruckt. MSD Nr. 78, Braune *Leseb.* S. 50. Darnach ist also die Beichte thatsächlich in drei Hss. überliefert. Eine Vergleichung derselben zeigt, dass die Sprache viele Altertümlichkeiten aufweist: ableitendes *j* (bezw. *i*) hinter Consonanten und auslautendes *m* waren im Original der Beichte noch erhalten, wenn auch in den Hss. A und B teilweise jüngere Formen eingetreten sind; auch anlautendes *h* ist wenigstens in der Hs. von St. Fleury erhalten in der alliterierenden Formel *hriuûn enti harmskara.* Wir werden also die Abfassung der Beichte in den Anfang des 9. Jahrhs., vielleicht noch in die Zeit Karls d. Gr. zu setzen haben (KLg 2, 533 f.). Zugleich fällt aber auf, dass sich darin Formen finden, die nicht bairisch sind, namentlich das Präfix *ki* (auch *gi* in B.). Dies ist um so beachtenswerter, als der zweite Teil des Gebets in A und B rein bairischen Lautstand aufweist und *ki-gi* hier völlig fehlt; es ergiebt sich somit, dass die Beichte kein bairisches Original gewesen sein kann, sie dürfte vielmehr auf einer fränkischen Vorlage beruhen, aus der die *i*-Formen bei der bairischen Umschrift stehen geblieben sind. Wo das sog. St. Emmeramer Gebet, das etwas jünger ist als die Beichte, entstanden ist, lässt sich nicht entscheiden; Kögel Lg 2, 556 ist geneigt, es nach Freising zu versetzen. d) Zweite bairische Beichte, nur in Sebastian Münsters Cosmographei Basel 1561 erhalten und von Massmann *Abschwörungsformeln* S. 131 herausgegeben.

MSD Nr. 77. 'Die Sprache verweist dieses Denkmal mindestens in das Ende des 10. oder den Anfang des 11. Jahrhs.' Scherer MSD 2, 395. In ihrem ersten Teile ist die Formel ganz von der alten bairischen Beichte abhängig, so dass man doch wohl gegen Steinmeyer mit Scherer a. a. O. am bairischen Ursprung dieses Denkmals festhalten darf; vgl. KLg 2, 539. e) Bruchstücke einer Beichte nebst Glaubensfragen. Fragmente einer Hs. des 10. Jhs. aus Vorau, jetzt in Strassburg, hrsg. v. Martin ZfdA 21, 273 ff. MSD Nr. 72c. Der schwer beschädigte Text ist grossenteils nur durch Vergleichung mit der Lorscher Beichte zu erraten, mit der dieses Stück nahe verwandt ist, wenn es auch nicht unmittelbar darauf zurückgeht. Hier sei noch angeschlossen f) Der Priestereid, der in zwei ehemals Freisinger Hss. unter der Überschrift *De sacramento episcopis qui ordinandi sunt ab eis* überliefert ist. MSD Nr. 68. Das erste Zeugnis für das Bestehen des Brauches, dass diejenigen, die ordiniert werden sollten, ihren Bischöfen einen Eid leisteten, in Deutschland giebt Benedictus Levita. Die Sprache verweist das Denkmal etwa in die Mitte des 9. Jhs. Scherer MSD 2, 369 zeigt, dass die Formel dem Lehnseid nachgebildet ist; der deutschen Rechtssprache entstammen die alliterierenden Wendungen, s. KLg 2, 562 f.

§ 142. Gebet des Ôtlôh. Es trägt in der Handschrift (Clm. 14490 aus St. Emmeram), die eine Sammlung von Werken Otlohs von dessen eigener Hand darstellt, die Überschrift *Oratio theutonica ex superiori oratione edita,* mit Bezug auf das unmittelbar vorausgehende lateinische Gebet, auf welchem die deutsche Fassung beruht. Zuerst herausgegeben von Pez im *Thesaurus* 1721. MSD Nr. 83. Von 1061—67 weilte Otloh nicht in St. Emmeram; das Denkmal muss also entweder vor 1061 oder, was wahrscheinlicher ist, erst nach 1067, dem Jahre der Rückkehr Otlohs nach St. Emmeram, verfasst sein, vgl. Denkm. 2, 415 f. Über Otloh und seine schriftstellerische Thätigkeit vgl. Wattenbach, *Geschichtsquellen* 2[5], 60 ff. Otloh, geboren im Sprengel von Freising, ist in Baiern und darüber hinaus, viel herumgekommen, woraus sich manche Inkonsequenzen seines Dialekts erklären dürften (Bezzenberger, Göttinger gel. Anz. 1879 S. 656 f.). Übersicht über die Flexionslehre des Denkmals von Vogt PBB 2, 262 ff.

2. FRÄNKISCHE PROSADENKMÄLER.

a) Rheinfränkisches Gebiet.

§ 143. Die Isidorübersetzung und ihre Sippe. Von dieser hochwichtigen Gruppe von Denkmälern existieren zwei Hss. A in Paris, Cod. 2326 der Nationalbibliothek (der sogen. Pariser Isidor), die Haupthandschrift, eine der allerwichtigsten Quellen althochdeutscher Sprache und auch nach anderen Richtungen hin von der grössten Bedeutung. Sie enthält das Werk Isidors *De fide catholica contra Iudaeos.* Von dem ersten Buche dieses Traktats *De nativitate domini* ist ein grosser Teil (33 Blätter) zweispaltig geschrieben, auf der rechten Seite ist dazu von derselben Hand die deutsche Übersetzung eingetragen, aber nur bis Blatt 22ª, späterhin fehlt das deutsche trotz des dafür freigelassenen Platzes aus unbekannten Gründen. Wir besitzen also nicht das Original, sondern eine Abschrift. Ausgezeichnete Ausgabe von Holtzmann, Karlsruhe 1836. (Nachträge Germ. 1, 462 ff.). Auf ihr beruht diejenige von Weinhold, Paderborn 1874, die durch mancherlei Zugaben ihren Wert erhält. (Zu beiden Ausgaben vgl. die Kollation der Hs. von Kölbing Germ. 20, 378 ff.).

Jetzt vortrefflich neu hrsg. von G. A. Hench, *Der ahd. Isidor, Facsimile-Ausgabe des Pariser Codex nebst kritischem Texte der Pariser und Monseer Bruchstücke, mit Einleitung, grammatischer Darstellung und Glossar* Strassburg 1893 (QF 72). Über die Geschichte und den Ursprungsort der Hs. ist leider nichts bekannt. Nach der Schrift dürfte sie etwa in das Ende des 8. Jhs. zu setzen sein; Holtzmann Germ. 1, 467, Hench S. XII. Weil auf Blatt 25^b ein lateinisches neumiertes Lied auf den Bischof Anianus von Orléans eingetragen ist, vermutet Holtzmann S. 3, die Hs. könnte in Orléans geschrieben sein, worin ihm Scherer MSD 2, 350 beistimmt. Da aber die Schrift dieses Liedes eine andere und zwar eine spätere ist, darf aus diesem Eintrag wohl nur geschlossen werden, dass die Hs. später in Orléans war (Hench S. XIII). B in Wien aus Monsee, Bruchstücke einer zu Büchereinbänden zerschnittenen Hs. des beginnenden 9. Jhs. Diese Bruchstücke wurden zuerst 1834 von Endlicher und Hoffmann, dann 1841 von Massmann herausgegeben u. d. T. *Fragmenta theotisca;* dazu Nachträge ZfdA 1, 563 ff. und J. Haupt Germ. 14, 66 ff. Zwei unversehrt gebliebene Blätter derselben Hs., die früher im Besitze Eccards waren, der eines davon im *Quaternio* S. 42 hat drucken lassen, befinden sich jetzt in Hannover; sie sind wieder aufgefunden worden und hrsgb. von Friedländer ZfdPh. 5, 381 ff. Neue vollständige Ausgabe aller Fragmente von Hench *The Monsee fragments, newly collated text with introduction, notes, grammatical treatise and exhaustive glossary and a photolithogr. facsimile* Strassburg. 1891. Alle diese Bruchstücke sind nach Hench von derselben Hand geschrieben. Sie enthalten Teile von Übersetzungen a) des Matthäusevangeliums, das den Codex eröffnete (Hench IX), b) der Homilie De vocatione gentium (auch MSD Nr. 59), c) der in A erhaltenen Schrift Isidors (schon in Holtzmanns Ausgabe mit abgedruckt, bei Hench *Isid.* S. 46 ff.), d) eines unbekannten Stückes (MSD 2, 348) und e) der 76. Predigt Augustins (MSD Nr. 60). Das der Monseer Hs. zu Grunde liegende rheinfränkische Original hat bei der Kopierung durch einen bairischen Schreiber eine erhebliche dialektische Überarbeitung erfahren, ohne dass indes die Mundart des Originals sich hätte verwischen lassen. Scherer MSD 2, 351 vermutete, freilich ohne sichere Gründe, dass diese Umschrift ins Bairische in den Jahren 803—14 entstanden sei, d. h. zu der Zeit, da Erzbischof Hildebold als Abt von Monsee nachweisbar ist. Ausser der Pariser und der zerschnittenen Monseer Hs. haben wir auch noch Spuren einer dritten, die sich in Reichenau oder Murbach befunden haben muss. Das Vorhandensein dieser Hs. wird dadurch erwiesen, dass in das Glossar Jc (überliefert in der Hs., die die Hymnen enthält) merkwürdiger Weise kleine Bruchstücke aus den hier in Rede stehenden Übersetzungen Isidor, Matthäus und De vocatione gentium eingereiht worden sind. Sie finden sich nach dem Vorgange Holtzmanns (Germ. 1, 468) von Kögel PBB 9, 328 ff. gesammelt. Da sich mit Hilfe von Jc an einer Stelle die Lesart des Pariser Isidor verbessern lässt, muss die verlorene Hs. von der Pariser kritisch unabhängig gewesen sein.

§ 144. Alle diese Übersetzungen zeichnen sich aus durch eine bewundernswerte Beherrschung der deutschen Sprache, verbunden mit trefflicher Lateinkenntnis. Der Sinn der Vorlage ist fast durchweg richtig erfasst und frei, dem deutschen Sprachgeist gemäss, wiedergegeben. Nicht selten zeigt sich auch das Bestreben, die prosaische Rede durch poetische Ausdrücke zu schmücken; KLg 2, 496. Es wäre von höchstem Interesse, über die Heimat und den Verfasser dieser Stücke Genaueres zu erfahren,

doch sind wir fast allein auf Vermutungen angewiesen. Eine Menge Fragen, die sich an diese wichtigen Denkmäler knüpfen, harren immer noch der endgiltigen Erledigung. Schon die Zeit ihrer Entstehung steht nicht fest. Scherer, der diese Schriften mit den Bemühungen Karls d. Gr. um die deutsche Sprache in Zusammenhang bringt, setzt sie in das Ende des 8. Jahrhs. und zwar der grossen Lateinkenntnis des Verfassers wegen frühestens nach 782, in welchem Jahre Alcuin nach Frankreich kam (Denkm. 2, 351). Doch zeigt die Sprache, an den gleichzeitigen Weissenburger Urkunden gemessen, einen bedeutend altertümlicheren Charakter, wie KLg 2, 483 ff. im Einzelnen ausgeführt ist, so dass wir etwa bis in die ersten Regierungsjahre Karls zurückzugehen genötigt sein dürften (vgl. auch KLg 2, 497). Ebensowenig lässt sich die Heimat der Denkmäler sicher bestimmen. So viel steht fest, dass der Dialekt alle entscheidenden Kennzeichen des Rheinfränkischen aufweist. Eine genauere Bestimmung ist aber bis jetzt schon darum nicht gelungen, weil uns das eigentümliche orthographische System, das in vielen Punkten, so in der Wiedergabe des verschobenen *t* und in der Bezeichnung der Quantität der Vokale, eine seltene Genauigkeit erreicht, in manchen andern Beziehungen keine sichere Erkenntnis des Lautstandes gewinnen lässt. Wie vieldeutig besonders die für *k* und *g* und im Auslaut auch für andere Muten verwendeten Zeichen sind, ergiebt sich z. B. aus der völlig verschiedenen Beurteilung ihres Lautwertes durch Hench *Isid.* 83 ff. und Kögel AfdA 19, 222 ff. und wieder anders, gewiss richtiger, Lg 2, 486 ff. Jedenfalls müssen diese Werke, die bis auf Notker nicht wieder erreicht worden sind, an einer Bildungsstätte hohen Ranges entstanden sein. Aber es ist noch nicht gelungen, im Bereiche des rheinfränkischen Gebietes einen Ort ausfindig zu machen, auf den man mit einiger Sicherheit raten könnte. Selbst die Frage, ob alle diese Arbeiten, die sich im Charakter ebenso gleichen wie diejenigen Notkers, von einem oder von mehreren Verfassern herrühren, ist noch nicht endgiltig entschieden. Immerhin verdient der Umstand Beachtung, dass in der Matthäusübersetzung die Beherrschung des Latein etwas weniger vollkommen und die Freiheit des deutschen Ausdrucks geringer ist und dass sich darin auch Abweichungen vom Sprachgebrauch des Isidor finden; vgl. Rannow *Der Satzbau des ahd. Isid.* Berlin 1889, Seedorf *Über syntaktische Mittel des Ausdrucks im ahd. Isidor,* Paderborn 1888, bes. S. 88, Kelle 1, 337. Wenn auch die Möglichkeit vorhanden ist, dass das weniger vollkommene Werk früher übersetzt ist und dass der geistliche Verfasser bei grösserer Übung auch höhere Leistungen erzielt hat, so dürfte doch die Wahrscheinlichkeit dafür sprechen, dass ein begabter Schüler, der das Werk des Meisters nach den gleichen Grundsätzen fortsetzte, den Matthäus übersetzt hat; vgl. KLg 2, 479 f.

§ 145. Der Weissenburger Katechismus, gleichfalls eine Quelle von beträchtlicher Wichtigkeit, besonders auch deshalb, weil wir aus ihr den Weissenburger Dialekt der vorotfridischen Zeit kennen lernen. Die Hs., die aus dem Peter-Paulskloster zu Weissenburg stammt, befindet sich jetzt mit anderen Hss. dieser Abtei in Wolfenbüttel. Erste Ausgabe (mit reichhaltigen noch jetzt sehr brauchbaren Zugaben) von Eccard *Incerti monachi Weissenburgensis catechesis theotisca sec. IX conscripta nunc vero primum edita* etc. Hannoyer 1713. Von neuem nach der Hs. bei Hoffmann v. Fallersleben, *Althochdeutsches aus Wolfenbüttler Handschriften,* Breslau 1827. MSD Nr. 56. Facsimile von M. Enneccerus. ,Die Hs. gehört wahrscheinlich noch der Mitte des 9. Jahrhs.' (Hoffmann S. IX),

dem Denkmal selbst gebührt aber ein weit höheres Alter. Scherer Denkm. 2, 339 f. knüpft dasselbe mit guten Gründen an die Admonitio generalis vom 23. März 789 an (Boretius S. 52 ff.), und dazu stimmt auch die Sprache, über welche Socin Strassb. Stud. I, 257 f. einen Überblick giebt. Entstehungszeit also etwa 790. Der von Scherer sogen. 'Katechismus' besteht aus folgenden Teilen 1) *Oratio dominica cum expositione,* durchaus deutsch, 2) *Peccata criminalia,* lateinisches Verzeichnis mit deutscher Glossierung, 3) *Symbolum apostolicum*, ganz deutsch wie auch die folgenden Teile, 4) *Symbolum Athanasii* (am Schlusse: *explicit fides catholica*), 5) *Gloria in excelsis.* Trotz kleiner Differenzen zwischen den einzelnen Teilen wird doch mit Scherer anzunehmen sein, dass alle diese Übersetzungen, die sich wenigstens an einigen Stellen von der Manier der blossen Interlinearversion frei machen, von dem gleichen Verfasser herrühren, der damit in vortrefflicher Weise den Anweisungen des oben genannten Kapitulars gerecht geworden ist. Der zunächst ins Auge gefasste Zweck war Predigt in der heimischen Sprache.

§ 146. Gebete und Beichten. 1) Fränkisches Gebet. Das kurze Stück, über dessen praktische Verwendung Kelle 1, 62 handelt, ist überliefert in einer 821 geschriebenen, jetzt in München befindlichen Hs. aus St. Emmeram; zuerst bekannt gemacht von Docen 1825. MSD Nr. 58. Boretius, *Capitularia regum Francorum* 1, 224. Facsimile von M. Enneccerus. Das mit *id est* angefügte lateinische Gebet ist die Übersetzung des deutschen, wir haben also hier ein Stück originaler deutscher Prosa. Der rheinfränkische Dialekt der Vorlage ist durch den bairischen Schreiber etwas umgestaltet worden. — Von den Beichten, die für die ganze Gemeinde bestimmt waren, sind die Beichtspiegel zu unterscheiden, die den Klerikern dienen sollten entweder zu ihrer Selbstprüfung oder auch zur Abnahme der Ohrenbeichte; darüber s. Jostes ZfdA 40, 134 ff. Eine allgemeine Beichtformel ist 2) die Reichenauer Beichte, erhalten in einer Wiener Hs. des 9./10. Jhs., die aus Reichenau stammt, wo sie nach Müllenhoff MSD[3] XXVI von einem Südfranken vielleicht aus dem Speiergau geschrieben sein soll. Doch ist es wahrscheinlicher, dass eine rheinfränkische, vielleicht eine Lorscher Vorlage zu Grunde liegt, die der Reichenauer Schreiber sehr getreu kopiert hat. MSD Nr. 75; KLg 2, 538. Zur Gattung der Beichtspiegel gehören 3) die Pfälzer und 4) die Mainzer Beichte, die wie Scherer Germ. 13, 388 ff. nachweist, aufs engste mit einander verwandt sind, und deren Urtext dann wieder im Zusammenhang steht mit der Fassung, aus der die Fuldaer Beichtformel geflossen ist. Die Pfälzer Beichte ist überliefert in einer vatikanischen Hs. des 9./10. Jhs.; ihre Heimat ist vielleicht Weissenburg, KLg 2, 541. Nach Abschriften von Massmann und Reifferscheid mit Erläuterungen hrsg. von Scherer a. a. O., dann MSD Nr. 74[b]. Die Überlieferung der Mainzer Beichte (MSD 74[a]) ist bedeutend jünger. Die jetzt in Wien befindliche Hs., die im St. Albankloster bei Mainz entstanden ist, stammt etwa aus der Mitte des 10. Jahrhs. (Scherer MSD 2, 387 f.). Doch ist aus dem Fehlen des Zeichens *k*, wofür vor hellen Vokalen *ch* geschrieben wird, zu erschliessen, dass das Original dieser Formel sehr viel älter war; vgl. KLg 2, 541. Einer andern Gruppe von Beichtformeln gehört 5) Die Lorscher Beichte an. MSD Nr. 72[b]. Zuerst publiziert von Scherer MSD[2] S. 630 und bald darauf ohne Kenntnis des Druckes noch einmal von Bartsch, Germ. 20, 1 ff. Die vatikanische Hs. stammt aus Heidelberg und ist dorthin aus Lorsch gekommen, wo sie um 882 geschrieben ist (Dümmler ZfdA 18, 308). Das Stück ist, wie zahlreiche Fehler zeigen, mit sehr geringer Aufmerksamkeit

aus einer bedeutend älteren Vorlage abgeschrieben; an Altertümlichkeit überragte diese Fassung selbst die mit unserem Denkmal nahe verwandte sächsische Beichte; KLg 2, 543.

§ 147. Andere kleinere Stücke. 1) Die Strassburger Eide, aus dem Geschichtswerk des Nithard (III 5), von dem nur eine Hs. des 10.—11. Jahrhs. existiert, die sich in Paris befindet und aus der Vaticana stammt (Brakelmann, *Die Nithardhandschrift und die Eide von Strassburg* ZfdPh 3, 85 ff.). MSD Nr. 67; sehr genaue Drucke des Denkmals an den verschiedensten Orten. Facsimile von M. Enneccerus. Die Eide sind am 14. Februar 842 zu Strassburg geschworen; die Fürsten bedienten sich jeder der Sprache des Andern, also Ludwig der Deutsche der romanischen, Karl der Kahle der deutschen, mit Rücksicht auf die beiderseitigen Kriegsvölker; diese selbst aber schworen jedes in seiner eigenen Sprache. Den Lautstand der deutschen Eide weisen auch die bei Nithard vorkommenden deutschen Namen auf. Die Sprache der Eide ist also wohl diejenige Nithards, der ein Sohn Angilberts und Enkel Karls des Grossen war. Baist Zs. f. rom. Phil. 20, 329 erklärt sogar aus guten Gründen Nithard für den Verfasser der Eide selbst. Freilich sind diese Stücke nicht mit KLg 2, 577 für originale deutsche Prosa zu halten, vielmehr ist die deutsche wie die romanische Fassung Übersetzung einer lateinisch concipierten Formel; vgl. Koschwitz *Commentar zu den ält. frz. Sprachdenkmälern*, Altfrz. Bibl. 10, S. 6. An die Eide knüpft sich Müllenhoffs Hypothese von der Karlingischen Hofsprache, worüber KLg 2, 558 zu vergleichen ist. 2) Bruchstücke einer interlinearen Übersetzung der Cantica, hrsg. von Gédéon Huet *Bibliothèque de l'École des chartes* Bd. 46 (1885) S. 496 ff. Die Hs., in Paris befindlich, soll der Grenzscheide des 9. und 10. Jahrhs. angehören, doch weist die Sprache des Denkmals auf eine jüngere Zeit hin. Eine genauere Untersuchung über die Sprache und die Heimat desselben fehlt noch. Doch ist die Annahme Huets, dass diese Bruchstücke zu der altniederfränkischen interlinearen Psalmenübersetzung gehört hätten, mit Bestimmtheit abzuweisen; vgl. KLg 2, 532. 3) Die altdeutschen Gespräche. Überliefert in einer Pariser Hs. des 10. Jhs. (ein Blatt davon in der Vaticana), zuerst hrsg. und besprochen von W. Grimm, *Abhandl. der Berliner Akad.* 1849 und 1851 (= *Kl. Schr.* III 472 ff.). Das Denkmal, das uns nur in einer Abschrift vorzuliegen scheint, ist von einem Romanen verfasst und enthält eine Reihe von Worten und Sätzen mit beigegebenem Latein. Die Zusammenstellung ist offenbar zu einem rein praktischen Zwecke angelegt worden. Der Dialekt verweist diese Gespräche nach Lothringen, wie Martin ZfdA 39, 9 ff. gezeigt hat.

b) Ostfranken.

§ 148. Tatian. Die Übersetzung der Evangelienharmonie des Tatian[1] rührt von einem Fuldischen Mönche her, der sie in den Jahren 830—35 vielleicht auf Anordnung des Raban herstellte. Heimat und Zeit der Arbeit hat Müllenhoff MSD[3] S. XVIII ff. mit Hülfe der Fuldischen Urkunden ermittelt. Dazu Kossinna, *Über die ältesten hochfränkischen Sprachdenkmäler* Strassburg 1881 S. 97; er will das Denkmal etwas früher setzen, um 823, aber ohne durchschlagende Gründe. Handschriften: G in St. Gallen

[1] Die lateinische Harmonie beruht in der That auf dem Diatessaron des Syrers Tatian, der im 2. Jahrh. lebte. Näheres bei Sievers, *Tatian*[2] S. XVIII Anm. 2.

aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhs., zweispaltig, links das lateinische, rechts das deutsche. 'Die Handschrift ist von sieben Händen geschrieben, von denen sechs auf den Text kommen' Sievers[2] S. XII. Der Dialekt zeigt, dass die Hs. nicht in St. Gallen geschrieben worden ist; wann und wie sie aber dorthin gekommen ist, bleibt unbekannt. Erste Ausgabe der Stücke aus Matthäus (ohne das lateinische) von Schmeller *Evangelii secundum Matthaeum versio Francica* u. s. w. Stuttgart und Tübingen 1827, jetzt ganz veraltet. Dann vollständig von demselben Wien 1841: *Ammonii Alexandrini quae et Tatiani dicitur harmonia evangeliorum in linguam latinam et inde in francicam translata.* B, die noch nicht wieder aufgefundene Hs. des Bonaventura Vulcanius, dessen Abschrift der Kapitel 1—75 und 153 bis zu Ende, jetzt in Oxford befindlich, uns Kenntnis davon gewährt. Danach die Ausgaben von Palthen, Greifswald 1706 und Schilter-Scherz *Thesaurus* Bd. 2. B. ist unmittelbar aus G kopiert, hat also für die Feststellung des Textes keinen Wert (Sievers[2] S. XX f.). P, die Pariser Bruchstücke, herausgegeben von Suchier und Sievers ZfdA 17, 71 ff., wiederholt Sievers[2] 290 ff. Diese Stücke sind in derselben Hs., die die altdeutschen Gespräche enthält, am Rande verzeichnet; die nahe Zusammengehörigkeit derselben mit G hat schon Suchier erkannt. Die Handschriften, die sich in Langres und in der Vaticana befunden haben (Bartsch Germ. 31, 245), sind z. Z. verschollen, vgl. Sievers S. XVI. Mit Benutzung alles vorhandenen Materials ist die jetzt einzig brauchbare Ausgabe von Sievers *Tatian lateinisch und altdeutsch mit ausführlichem Glossar*, 2. Ausg. Paderborn 1892 hergestellt. Was die Güte der Übersetzung anlangt, so hält sie keinen Vergleich mit dem rheinfränkischen Matthäus aus. Gröbere Fehler sind zwar vermieden, aber bis zu einer freien, der Eigenart der Sprache nachgebenden Übertragung vermag der Fuldaer Mönch nicht durchzudringen. Er überträgt ängstlich Wort für Wort in engem Anschluss an den lateinischen Grundtext. Noch unentschieden ist die Frage, ob an der Übersetzung ein Verfasser oder mehrere beteiligt waren. Dass in einem Kloster wie Fulda gewiss mehrere über so viel Kenntnisse verfügten, als zu einer solchen Übersetzung nötig waren, ist nicht zu bezweifeln. Doch sucht Arens ZfdPh 29, 510 ff. mit eingehender Begründung die von Steinmeyer ZfdPh 4, 474 ff. und Sievers S. LXX ff. vertretene Ansicht zu widerlegen, wonach sich in dem Werke eine ganze Anzahl verschiedener Übersetzer erkennen liessen.

§ 149. Zu kirchlichen Zwecken bestimmte Stücke. 1) Das fränkische Taufgelöbnis. Zwei Hss. A in Merseburg, dieselbe, deren 6. Teil die Zaubersprüche enthält. Die Formel, die von einer Hand des angehenden 9. Jahrhs. auf Blatt 16a des ersten Teils als erstes Stück eines vollständigen Taufrituals (hrsg. von Bezzenberger ZfdPh 8, 216) aufgezeichnet steht, ist überschrieben *Interrogatio sacerdotis.* Erste Ausgabe von Jakob Grimm zugleich mit den Zaubersprüchen (Kl. Schr. 2, 28), Facsimile von Sievers und von Frau Enneccerus. B befand sich in Speier, ist z. Z. verschollen; wir sind auf eine Abschrift von 1607 angewiesen. Erster Druck in Massmanns *Abschwörungsformeln* S. 68, wo S. 28 das nähere über die alte Abschrift. MSD Nr. 52. Die Merseburger Hs. stammt höchst wahrscheinlich aus Fulda (vgl. ZfdPh 4, 463 ff.), doch versucht Kögel Lg 1 2, 449 nachzuweisen, dass unsere Formel aus einer rheinfränkischen Gegend stammen könnte. Müllenhoff MSD[3] XIX und Kossinna 94 setzen das Denkmal in die Jahre 801—3, wozu der von Scherer 2, 320 vermutete Zusammenhang mit den sog. Statuta Bonifacii c. 27

zu stimmen schien; doch wird das Original wohl noch dem 8. Jh. angehören; vgl. KLg 2, 450.[1] Für das hohe Alter des Stückes spricht auch, dass weder die Abschwörungs- noch die Bekenntnisformel mit der römischen Liturgie übereinstimmt; s. darüber Kelle 1, 44; Wilmanns Gött. gel. Anz. 1893 S. 537. 2) Fuldaer Beichte. MSD Nr. 73. Drei Hss. A in Göttingen aus Fulda; zuerst in der Otfridausgabe des Gassar, dann nach Wiederauffindung der lange verschollenen Hs. bei Pfeiffer, *Forschung und Kritik* 2, 39 ff. Die Hs. gehört nach Scherer in das 10. Jahrh.; doch muss die Sprache einer bedeutend älteren Vorlage getreu festgehalten sein. B nur in dem Drucke des Brower von 1612 zugänglich, da die Fuldaer Hs., die er benutzte, verschollen ist. C in der Vaticana aus dem 11. Jahrh., hrsg. von Pfeiffer Germ. 13, 385 ff. mit Anmerkungen von Scherer. In A und C ist an die Beichte ein kurzes Gebet angeschlossen. Nach Kossinna S. 95 wird das Denkmal um 830 entstanden sein. 3) Würzburger Beichte. Das Stück ist in eine Hs. des 9. Jahrhs., die bis heute in Würzburg verblieben ist, von jüngerer Hand (wohl 10. Jh.) eingetragen. Zuerst publiziert von Eckhart *Francia orientalis* 2, 940. MSD nr. 76. Das Denkmal ist wahrscheinlich in Würzburg selbst entstanden. Niederdeutsche Eigentümlichkeiten in dem ostfränkischen Dialekt bespricht KLg 2, 536 f. Kossinna S. 95, dessen Datierungsversuch freilich nur auf Fuldischen Urkunden beruht, setzt die Entstehung des Denkmals um 855; doch ist es in der vorliegenden Gestalt gewiss bedeutend jünger.

§ 150. Andere kleinere Stücke. 1) Basler Rezepte. Überliefert in einer mit angelsächsischer Schrift geschriebenen Basler Hs. des ausgehenden 8. oder beginnenden 9. Jhs., gefunden und zuerst veröffentlicht von Hoffmann von Fallersleben 1834, dann von Wackernagel *Die altd. Hss. der Basler Universitätsbibl.* S. 8 f. MSD Nr. 62. Facsimile von M. Enneccerus. Es sind drei Stücke, von drei gleichzeitigen Händen geschrieben, von denen aber die zwei ersten zusammen gehören; denn das zweite ist nur eine freie deutsche Bearbeitung des ersten lateinischen Rezepts. Der Dialekt dieses Teiles ist ostfränkisch, wie KLg 2, 498 im Einzelnen dargethan ist. Das letzte Stück, ein Rezept gegen den Krebs, hat ein Angelsachse, der des Deutschen nicht mächtig war, aus einer deutschen, vielleicht bairischen Vorlage abgeschrieben (KLg 2, 499) und dabei vielfach die ihm geläufigen Sprachformen eingesetzt, wodurch ein wunderliches Sprachgemenge entstanden ist. 2) Bruchstück einer Übersetzung der Lex Salica, abgelöst von dem Deckel eines Buches, das einem Kloster bei Trier gehört hat; Buch und Handschrift jetzt in der Stadtbibliothek daselbst. Aufgefunden und zuerst bekannt gemacht von Mone 1850. MSD Nr. 65. Der Dialekt dieses Denkmals ist streng ostfränkisch, allerlei Altertümlichkeiten nötigen uns, dasselbe spätestens in die ersten Jahre des 9. Jhs. zu setzen, vgl. KLg 2, 499 ff. Scherer MSD 2, 363 wird darum wohl das Richtige getroffen haben, wenn er diese Übersetzung an die Notiz der Lorscher Annalen a. 802 anknüpft, wonach der Kaiser Sorge dafür getragen hat, dass Jedem das Gesetz ausgelegt werde, wonach er lebte. Dass in Ostfranken das salische Recht Geltung gehabt hat, ist festgestellt durch Rich. Schröder *Die Ausbreitung der salischen*

---

[1] Auch für das kleine *Bruchstück einer Interlinearversion*, das auf S. 52a im 5. Teile der Merseburger Hs. überliefert ist, sucht Klg 2, 563 rheinfränkischen Ursprung zu erweisen. Doch scheint mir eine genaue Heimatsbestimmung des unbedeutenden Fragments, über dessen Zugehörigkeit wir nichts wissen, unmöglich. Müllenhoff Denkm.[3], S. XVI, hält den Dialekt für ostfränkisch.

Franken, Forschungen zur deutsch. Gesch. 19, S. 140—43. Denkmäler eigener Art sind 3) Die Hamelburger und die zwei Würzburger Markbeschreibungen. MSD Nr. 63, 64. Ganz deutsch abgefasst ist von diesen freilich nur die undatierte zweite Würzburger, der aber bei ihrer Formlosigkeit ein offizieller Charakter nicht zugekommen sein kann. Die Würzburger Urkunden, von denen die erste 779 datiert ist, sind um das Jahr 1000 auf der ersten und letzten Seite einer kostbaren Evangelienhs. eingetragen. Über das Verhältnis der beiden in ihren Angaben nur wenig zu einander stimmenden Grenzbeschreibungen fehlt noch eine genauere Untersuchung. Die Sprache weist sie in das 9., wo nicht schon 10. Jahrh., Kossinna S. 96 f. Die Hamelburger Markbeschreibung, datiert vom 8. Okt. 777 ist verfasst bei Anlass der Einweisung des Abtes Sturm in das dem Kloster Fulda vom Kaiser geschenkte Besitztum Hamelburg, doch sind die Sprachformen jünger und rücken das Denkmal in der vorliegenden Gestalt in die Mitte des 9. Jahrhs. hinab, Kossinna 93.

c) Mittel- und niederfränkisches Sprachgebiet.

§ 151. Trierer Kapitular, d. h. Trierer Interlinearversion des 6. Kapitels der *Capitula legibus addenda* Ludwigs des Frommen von 818/19 (bei Boretius *Capitularia regum Franc.* S. 282). Die Hs. ist verschollen. Wir sind angewiesen auf den alten Druck des Brower *Antiquitates Trevirenses* 1626, wovon Exemplare in Göttingen und München bekannt sind. Erster neuerer Druck mit kritischer Herstellung des Textes und Kommentar von J. Grimm in der Folioausgabe der Leges 1 (1835) S. 261 f.; wiederholt bei Boretius 1, 378 ff. MSD Nr. 66. Das Stück ist vor Allem für die Grammatik wichtig, weil es fast das einzige Denkmal mittelfränkischer Mundart aus ahd. Zeit ist. 'Es mag in lothringisch-trierischer Gegend um den Schluss des neunten oder den Beginn des zehnten Jahrhunderts entsprungen sein' meint Jakob Grimm, aber die Sprache weist doch auf eine jüngere Zeit hin. Mancherlei Fehler des Übersetzers verraten einen für das 10. Jahrh. bedenklichen Mangel an Lateinkenntnis (Scherer 2, 365). Brower bringt am Rande eine Anzahl Varianten der deutschen Worte; diese Glossen standen vermutlich schon in der Trierer Hs.

§ 152. Altniederländische Interlinearversion der Psalmen. Die Hs., die wahrscheinlich den ganzen Psalter enthielt, ist verschollen. Es haben sich nur junge Abschriften erhalten, die von Fehlern wimmeln. Die Konjekturalkritik hat hier einen weiten Spielraum. Folgendes sind die Überreste: a) Psalm 1—3 Vers 5, 1823 in einer sehr fehlerhaften Abschrift zu Deventer aufgefunden und 1827 von dem Entdecker Hiddes Halbertsma zuerst veröffentlicht. b) Psalm 18 erhalten in einer Abschrift von Justus Lipsius, worauf der Druck des Abraham van der Myle (1612) beruht. c) Psalm 53, 7 bis 73, 9 tauchten in einer Abschrift zu Berlin auf, nach der sie v. d. Hagen 1816 publizierte. Die Abschrift 'höchstens aus dem 17. Jahrh.', stammt aus Leyden. Sämtliche Bruchstücke bei Heyne *Kleinere altniederdeutsche Denkmäler*[2], Paderborn 1877, S. 1 ff. Daselbst S. 41 ff. auch die sog. Glossae Lipsianae, das sind Notizen, die sich der bekannte holländische Gelehrte Lipsius aus der Hs. des hier in Rede stehenden Psalters, die sich damals in Leyden im Besitze von Arnold Wachtendonck befand, herausschrieb. Lipsius setzt die Hs. ins 9. Jahrh.; das Deutsche stand darin zwischenzeilig über dem Lateinischen; in den

Abschriften ist letzteres weggelassen worden. Dass diese alle auf eben diese eine Hs. zurückgehen, lehrt eine Vergleichung der Abschriften mit den Excerpten des Lipsius. Dieser notierte sich vorwiegend diejenigen alten Ausdrücke, die vom holländischen seiner Zeit abwichen. Man sieht daraus, dass die Bezeichnung Glossen irreführend ist. Aus diesen Notizen, die vor einigen Jahrzehnten wieder auftauchten (nicht von Lipsius eigener Hand geschrieben, aber doch korrekter als die Psalmenabschriften), lassen sich nun eine Reihe von Stellen der Psalmenfragmente berichtigen, und darin liegt die Bedeutung dieser Auszüge. Herausgegeben von Haupt ZfdA 13, 335 ff., dazu Kollationen von Cosijn und Kern *Taal- en Letterbode* Bd. 5 f., ferner zu Psalmen und Glossen von Tack *Tijdschrift* 15, 137 ff. Eine sehr genaue Darstellung der Sprache dieses Denkmals giebt Cosijn *De oudnederlandsche Psalmen* Haarlem 1873. Er legt dar, dass wie die ganze Überlieferung dieser Übersetzung nach den Niederlanden weist, so auch die Sprache in allem Wesentlichen niederländisch ist (vgl. auch KLg 2, 529). Einzelne hochdeutsche Einflüsse sind freilich nicht zu verkennen, besonders im ersten Teile, dessen Mundart in einigen Punkten von derjenigen der übrigen Psalmen abweicht, so dass sie Heyne der mittelfränkischen Mundart des Trierer Kapitulars gleich gestellt hat. Doch ist es verfehlt, wenn Jostes (ZfdA 40, 190 ff.) deswegen das Denkmal von den Niederlanden weg nach Thüringen versetzen will. Vielmehr wird die Heimat desselben im Südosten des niederfränkischen Sprachgebietes zu suchen sein, wo sich auch die Berührungen mit dem Hochdeutsch-mittelfränkischen leicht erklären (vgl. van Helten *Tijdschrift voor Ned. Taal- en Letterkunde* 16, 72 ff. Derselbe hält freilich dafür, dass die Übersetzung in letzter Instanz auf einer oberdeutschen Vorlage beruhe, ebd. 15. 146 ff. Dagegen Cosijn ebd. 316 ff.).

3. SÄCHSISCHE PROSADENKMÄLER.

§ 153. Das sächsische Taufgelöbnis ist überliefert in einer pfälzischen Hs. der Vaticana, die wahrscheinlich dem Anfang des 9. Jahrh. angehört (Gallée S. 245 setzt sie noch ins 8. Jahrh.). Es ist die gleiche, die den sog. *Indiculus superstitionum* (Heyne *kl. Denkm.* Nr. 9, Boretius 1, S. 223) enthält. Nach Steinmeyers Ermittelungen AfdA 14, 287 sind beide Denkmäler 1652 von Ferdinand von Fürstenberg in Rom aufgefunden und wahrscheinlich noch im gleichen Jahre von seinem Freunde L. Holstenius auf einem fliegenden Blatte zusammen mit zwei sächsischen Kapitularien Karls publiziert worden. Hierauf beruhen die ersten deutschen Drucke von Paulli-Böcler 1664 und Conring 1665. Neuere Ausgaben MSD Nr. 51, Heyne *kl. Denkm.* Nr. 8, Boretius 1, 222. Facsimile bei Gallée. Die Hs. gehörte früher dem Stifte St. Martin in Mainz, wohin sie aus dem ältern St. Alban gelangt sein dürfte. In Mainz wird sie darum wohl auch entstanden sein, einzelne hochdeutsche Spuren sind leicht auf den Mainzer Kopisten zurückzuführen; Jostes ZfdA 40, 185 f. KLg 2, 445. Scherer MSD 2, 318 vermutete, dass die Hs. in Fulda unter Abt Sturm für die Sachsenmission zusammengestellt worden sei, aber ein stichhaltiger Grund für diese Annahme lässt sich nicht anführen. Das Sächsische dieses Stückes weist allerhand Eigentümlichkeiten auf; es zeigt Berührung mit dem Friesischen, aber nicht mit dem Angelsächsischen. Eine genauere Bestimmung der Herkunft ist noch nicht gelungen, KLg 2, 445 ff. Auch andere Fragen, die sich an das Denkmal knüpfen, sind noch unerledigt, insbesondere ist es streitig, ob in der dritten Antwort der *Abrenunciatio* die Nennung der Götter

auf Interpolation beruhe oder nicht. Jostes a. a. O. S. 189 hält die betr. Stelle für ursprünglich gegenüber Scherer und Wilmanns (Gött. gel. Anz. 1893 S. 538), die sie für interpoliert, bezw. für einen spätern auf Grund einer Contamination mit einer andern Formel erfolgten Zusatz erklären; vielleicht ist sie ein mit dem übrigen gleich alter Eventualzusatz, KLg 2, 448. Sicher ist, dass die altertümliche Sprache und das besonders im *Indiculus* bezeugte ungebrochene Heidentum noch in das 8. Jh. weisen; das Denkmal könnte wohl mit den Anfängen der Sachsenmission unter Karl d. Gr. zusammenhängen.

§ 154. Ausserdem sind nur wenige Stücke hier noch zu nennen. 1) Sächsische Beichte, erhalten in einer Düsseldorfer Hs. des 9. Jhs., die, wie Kögel Lg 2. 545 ff. gegen Jostes ZfdA 40, 132 ff. überzeugend darlegt, sicher zum Teil, wahrscheinlich ganz im Frauenstift zu Essen entstanden ist (vgl. auch Wadstein 123 f.). Dazu stimmen auch die nach dem Westen des sächsischen Gebietes weisenden Sprachformen, KLg 552 ff. Essen ist freilich erst zwischen 851 und 863 gegründet worden, doch kann das Denkmal, das wie Jostes ausführt, bereits auf geistlich-klösterliche Verhältnisse besondere Rücksicht nimmt, ohnehin nicht älter sein. Auch die Sprachformen verbieten es, das Stück mit Scherer MSD 2, 380 für älter als den Heliand zu halten. Jostes hat ferner erkannt, dass diese Beichtformel, die dem Geistlichen als Hilfsmittel beim Beichthören dienen sollte, auf der einfachen Formel einer sog. gemeinen Beichte beruht. Erste Ausgabe von Lacomblet 1832, ausführlich recensiert von J. Grimm (Kl. Schr. 5, 125 ff.), MSD Nr. 72, Heyne Nr. 7. Facsimileprobe bei Gallée. 2) Bruchstücke eines Psalmenkommentars, zwei sehr zerstörte Pergamentblätter, die der Grenzscheide des 9. und 10. Jhs. angehören, aus der ehemaligen Frauenabtei Gernrode am Harz, gefunden in Bernburg, jetzt in Dessau; zuerst publiziert von Hoffmann von Fallersleben Germ. 11, 323 f., MSD Nr. 71, Heyne Nr. 3 (dazu eingehende Erörterungen in der Vorrede). Wadstein S. 4 ff. 121 ff.; Facsimileproben von Gallée. Über den Entstehungsort des Denkmals ist nichts bekannt, Heyne vermutet Werden. Jedenfalls ist es aus sprachlichen Gründen nach dem Westen nahe der niederfränkischen Grenze zu setzen, KLg 2, 567 ff. Dass unser Kommentar, der von Psalm 4,8 bis 5,10 reicht, auf demjenigen des Kassiodor und auf dem irrig dem Hieronymus zugeschriebenen *Breviarium in psalmos* beruht, hat Heyne schon in der 1. Ausgabe erkannt. Doch ist es daraus nicht selbständig zusammengestellt, vielmehr liegt ihm eine lateinische Vorlage zu Grunde, in der diese beiden schon benutzt waren. Eine dieser verlorenen Vorlage nahestehende Fassung hat Steinmeyer MSD 2, 373 ff. in München nachgewiesen. 3) Allerheiligen. Dieses Stück ist, wie Jostes ZfdA 40, 140 wohl richtig annimmt, aus einem Lektionar übersetzt, um am Allerheiligenfeste in der Kirche verlesen zu werden. Der Lektion liegt eine Homilie Bedas zu Grunde. Dass das Stück etwa ein Fragment einer freien Übersetzung der ganzen Homilie sei, wird durch die Form desselben ausgeschlossen. Das Denkmal ist erhalten in einer Hs. der Homilien Gregors des Grossen, die aus Essen stammt und sich jetzt in Düsseldorf befindet. Da dieselbe Hs., von der gleichen Hand wohl im Anfang des 10. Jhs. eingetragen, auch die Essener Heberolle gewährt, ist gegen Jostes a. a. O. Essener Ursprung auch für diese Übersetzung wahrscheinlich gemacht; dazu stimmt auch der Dialekt, vgl. KLg 2, 564 f. Erster Druck (auch der Heberolle) durch Kindlinger 1799. MSD Nr. 70. Heyne Nr. 5. Gallée S. 117 ff., jetzt ersetzt durch Wadstein 18, 126 f. Facsimile von Gallée. Nur erwähnt sei hier noch 4) neben der Heberolle von Essen (MSD Nr. 69,

Heyne Nr. 4, Wadstein S. 21 f.) diejenige von Freckenhorst, die freilich z. T. schon in die folgende Periode hineinreicht. Über die zwei noch im Anfang dieses Jahrhs. vorhandenen Hss., von denen eine seither verschollen ist, und die früheren Ausgaben orientiert Gallée S. 169 ff. Der Text ist jetzt in der Ausgabe Wadsteins S. 24 ff. zu benützen.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

2. DEUTSCHE LITERATUR.

B. MITTELHOCHDEUTSCHE LITERATUR

VON

FRIEDRICH VOGT.

I. PERIODE. VON 1050—1180. HERRSCHAFT DER GEISTLICHEN DICHTUNG.[1]

§ 1. Seit der Mitte des 11. Jahrhs. tritt in Deutschland nach langem Stillstande eine lebhafte literarische Bewegung zu Tage, für welche sich ein einzelner Ausgangspunkt nicht bestimmen lässt. In den österreichischen Alpenländern, in Alemannien und in Franken tauchen ziemlich gleichzeitig geistliche Dichtungen in deutscher Sprache auf, denen sich in nunmehr ununterbrochener Entwickelung eine lange Reihe verwandter Denkmäler anschliesst. Es sind die populären Ausläufer der grossen hierarchischen, asketischen und theologischen Bewegung des 11. und 12. Jahrhunderts. Man wollte auch das Laientum für die kirchliche Weltanschauung gewinnen. Biblische Geschichte, christliche Sitten- und Glaubenslehre sollten dem Laien vertraut gemacht, ja sollten seine einzige geistige Nahrung werden. Und wiederum schien der schon in der Karolingerzeit betretene Weg am besten zu diesem Ziele zu führen: die Kirche musste die deutsche Dichtung für ihre Zwecke gewinnen. Aber Otfrids und seiner Genossen Werke waren längst verschollen, und nicht nach ihrem Muster, sondern aus den Traditionen der mündlich überlieferten deutsch-volksmässigen und der lateinischen Poesie, der Predigt und der Liturgie bildeten sich die geistlichen Dichter des 11. Jahrhs. ihren Kunststil, der nun je nach dem stärkeren Hervortreten des einen oder des anderen Elementes ein recht verschiedenes Gepräge zeigt. — Verschiedenartig ist auch die metrische

[1] Zur Literatur dieses Zeitraumes im allgemeinen vgl. MSD[3] Nr. XXX f. LXXXII f. — *Kleinere deutsche Gedichte des XI. und XII. Jahrhs.*, hrsg. von Waag Halle 1891. *Deutsche Gedichte des 12. Jahrhs.*, hrsg. von C. Kraus Halle 1894. Piper, *Geistl. Dichtung des Mittelalters* (Kürschners Nationallit. 3. Stuttg. 1888). Scherer, *Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrh.* (= QF 12) und *Geistliche Poeten der deutschen Kaiserzeit* 1. 2. (= QF 1. 7.). Diemer, *Kleinere Beiträge zur älteren deutschen Sprache und Literatur.* Wien 1851—67 (meist aus den SB der Wiener Akademie). J. Meier, PBB 16, 64. Joh. Kelle, *Geschichte der deutschen Literatur* Bd. 2. Berlin 1896. F. v. d. Leyen, *Kleine Beiträge zur deutschen Literaturgesch. des 11. und 12. Jahrhs.* Halle 1897.

Form dieser Dichtungen. Die Strophe ist über das alte Mass der zwei oder drei Reimpaare hinausgewachsen; neben der gleichmässigen Strophenform wird der metrische Satz wechselnden Umfanges mit grösserer Freiheit als ehedem gehandhabt, stellenweise im Anschluss an die lateinische Sequenz, öfter ohne ein bestimmtes Ordnungsprinzip. Bei denjenigen Dichtungen, welche nicht für den musikalischen Vortrag bestimmt sind, lösen sich jene ungleichen Versgruppen mehr und mehr in die gleichmässig fortlaufenden Reimpaare auf, eine Form, welche für die erzählende Dichtung allmählich die allgemein übliche wird. Der Versbau ist im allgemeinen nachlässig; eine Mischung von Traditionen des freieren alliterierenden Versbaus mit denen des endreimenden wird hier aus spätalthochdeutscher Nationaldichtung fortwirken; zwar liegt derselbe Verstypus zu Grunde, welchen schon Otfrid anwandte; aber in der Zahl der Senkungen und sogar der Nebenhebungen gestattet man sich grössere Freiheit; zugleich begnügt man sich statt des Reimes mit der rohesten Assonanz, und nur langsam erringt eine reinere poetische Form allgemeinere Geltung.

Kein hochdeutscher Stamm ist von dieser literarischen Strömung unberührt geblieben. Am lebendigsten sehen wir sie im Westen und im äussersten Südosten, am Rhein und in den österreichischen Ländern; hier erfährt die biblische Dichtung, dort die Legende besondere Pflege. Aber nirgends ist diese Literatur landschaftlich beschränkt. Schon früh zeigt sich gegenseitige Beeinflussung in den poetischen Erzeugnissen der verschiedenen Stämme; in der grössten und wichtigsten Sammlung von Gedichten dieser Periode, welche im steirischen Stifte Vorau bald nach dessen Gründung (1163) veranstaltet wurde,[1] ist Mitteldeutschland so gut wie Oberdeutschland vertreten; ein Gedicht steirischen Ursprungs tritt uns nicht lange nach seiner Abfassung in fränkischer Umschrift entgegen; fränkische Dichter üben in Baiern ihre Kunst und wetteifern dort mit der Geistlichkeit in der poetischen Behandlung weltlicher Stoffe.

Denn auf das weltliche Gebiet führen schliesslich den Geistlichen jene Bestrebungen, welche den Laien auf das geistliche ziehen sollten. Neben Dichtern, denen es heiliger Ernst ist mit der christlichen Belehrung und sittlichen Reformierung aller Stände, treten bald andere auf, welche dem Geschmacke des Publikums weitgehende Zugeständnisse machen, geistliche Gegenstände ganz im volksmässigen Stile mehr zur Unterhaltung als zur Unterweisung und Erbauung behandeln und schliesslich sogar mit der Bearbeitung weltlicher Stoffe dem Interesse der höheren Gesellschaftskreise entgegenkommen. So führen denn die Geistlichen zuerst französische Epen in Deutschland ein und mit ihnen die Gattung der umfänglichen, zum Vorlesen in höfischer Gesellschaft bestimmten poetischen Erzählung. Sie helfen dadurch selbst eine neue Literaturperiode ins Leben rufen, welche ihnen das Szepter entreisst, die Periode der ritterlichen Dichtung. — Nicht als ob damit der eigentliche Zweck dieser literarischen Bemühungen der Geistlichkeit überhaupt gescheitert wäre. Wenn mit Recht behauptet ist, dass die eigentliche Christianisierung des deutschen Volkes erst seit der Mitte des 11. Jahrhs. erfolgt sei, so hat auch die deutsche geistliche Poesie dieser Zeit dabei ihren Anteil gehabt; und wenn sie schliesslich zum besten der Dichtkunst bei einem anderen Ziele anlangte, als es ihr ursprünglich gesteckt war, so hatte sie doch auf dem Wege dahin nicht wenig geleistet im Dienste jener Reformbewegung, durch welche sie ins Leben gerufen war.

[1] Hrsg. von Diemer deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhs. Wien 1849. Vgl. PBB 11, 77.

GEISTLICHE POESIE.

§ 2. *Memento mori* ist das Thema eines der ältesten Gedichte dieser Periode (MSD[3] XXX b), und dieser Mahnruf giebt den Grundton an für die gesamte asketische Dichtung der Zeit. An die Vornehmen wendet sich mit seiner Warnung der alemannische Verfasser jener strophischen Sittenpredigt, der in einem ziemlich unklaren Schlussvers Noker genannt wird. Er verwirft die Standesunterschiede der Menschen, die doch alle von einem Manne abstammen und nach Gottes Gebot alle gleich sein sollen; er verficht das Recht des Armen gegen den käuflichen Richter; der Reichtum ist ein Hindernis auf dem Wege zum Himmel; nur ein Aufgeben alles Besitzes, die Flucht vor der trügerischen Welt, das stete *memento mori* kann die Seele retten. Bemerkenswert ist, dass gerade aus Alemannien, wo die cluniacensische Reform zuerst Boden gewonnen hatte, auch zuerst eine solche Stimme ertönt.

Der strengeren Regelung geistlichen Lebens konnten sich auch die Domkapitel nicht entziehen. Gunther von Bamberg war der erste deutsche Bischof, der seine Stiftsherren wieder zu gemeinsamem Leben nach klösterlicher Regel brachte, und im Jahre 1063 erbaute er ihnen eine neue Collegiatkirche. Einen von ihnen, den Schulvorsteher Ezzo, veranlasste vermutlich bei dieser Gelegenheit der Bischof, den wir gelegentlich auch als einen Freund deutscher Heldendichtung kennen lernen, eine Cantate in deutscher Sprache zu verfassen; ein anderer, Wille, componierte sie. So werden wir die Angaben deuten dürfen, welche eine der beiden Aufzeichnungen eines Liedes von den Hauptthatsachen der christlichen Heilsgeschichte einleiten und dieses selbst können wir als jene Dichtung Ezzos betrachten.[1] Mit dem Anfang aller Dinge, dem Anegenge, setzt das grosse Drama von der Menschheit Sturz und Erlösung ein, in dessen einzelne Akte das Mittelalter die ganze Weltgeschichte aufteilte; mit dem Anegenge beginnt auch Ezzo sein Lied, und so pflegt man ihm wohl diesen Namen zu geben. Mit Adams Sündenfall bricht die Nacht über die Menschheit herein; nur einzelne Sterne blitzen durch das Dunkel, die Gottesmänner des alten Bundes; der Morgenstern Johannes Baptista führt endlich Christum, die Sonne des Heiles herauf. Kurz werden die Hauptmomente des Lebens, Leidens und der Verherrlichung Christi herausgehoben, Kreuz und Opfertod eingehender in mystisch-allegorischem Sinne behandelt, und der Jubel über die vollendete Erlösung klingt mit Tönen der Sehnsucht nach dem Himmelreiche, unserer Heimat, in einen Schlussakkord zusammen. — Auch der frommen Sehnsucht und Glaubenszuversicht der Jerusalempilger Ausdruck zu geben, war dieser Gesang trefflich geeignet; so wird er gewiss oft angestimmt sein auf dem grossen Pilgerzuge, den Gunther mit mehreren Genossen im Jahre 1064 ins heilige Land führte und auf dem er seinen Tod fand. Eine Nachricht des 12. Jahrhs., dass Ezzo auf dieser Fahrt ein schönes Lied von den Wundern Christi in deutscher Sprache gedichtet habe, brauchen wir auf kein anderes Gedicht als das Anegenge zu beziehen. Spuren seines Einflusses lassen sich noch lange in der geistlichen Dichtung verfolgen.

[1] Ältere Fassung unvollständig in einer Strassburger Hs., die auch das *Memento mori* enthält: ZfdA 23, 210, Barack, *Ezzos Gesang v. d. Wundern Christi u. Notkers Memento mori in phototyp. Facsimile der Strassburger Hs.*, Strassb. 1879. — Erweiternde Bearbeitung in der Vorauer Hs. Diemer, *D. Ged.* 319—30, beide Fassungen MSD[3] XXXI; Waag I. — Vgl. Diemer, *Kl. Beitr.* VI (Wiener SB 52, 183 f. 427 f.) — Germ. 28, 89. — Wilmanns, *Ezzos Gesang von den Wundern Christi* Bonner Univ. Progr. 1887. PBB 16, 68 f.; Mettin, *Composition des Ezzoleiches* Halle Diss. 1892. Krallinger, *Der Ezzoleich.* München Progr. 1896. Über die von Kelle hervorgehobenen Beziehungen zu Hraban, de laudibus stae crucis s. v. d. Leyen, *Kl. Beitr.* S. 13 f.

An einem ähnlichen Stoffe versuchte sich einige Jahrzehnte später ein fränkischer Dichter, aber nicht mit dem gleichen Glück. Er giebt mehr eine Heilslehre als eine Heilsgeschichte, und er verbindet damit eine Erörterung von den Personen der Gottheit, eine christliche Anthropologie und eine knappe Tugendlehre — kurz, es ist ein gedrängter aber gedankenreicher Inbegriff der christlichen Lehre, eine *Summa Theologiae*, die hier in metrischer Form, aber nicht in poetischer Anlage und Darstellung geboten wird.[1]

§ 3. Dankbareren Stoff gewährten den geistlichen Dichtern die biblischen Geschichten, vor allem die Erzählungen des alten Testamentes. Hier war die Gelegenheit zur Entfaltung einer geistlichen Epik geboten, die es versuchen mochte, der volksmässigen die Spitze zu bieten, in dem sie sich zugleich deren Traditionen zu eigen machte. Die kecke, springende, formelreiche Manier rheinischer Spielmannspoesie blickt in drei geistlichen epischen Liedern fränkischen Ursprunges durch, welche dem Anfange des 12. Jahrhs. angehören mögen. Das eine singt das *Lob Salomons*[2] mit sichtlichem Wohlgefallen an der äussern Pracht seiner Umgebung, aber auch nicht ohne Einmischung allegorischer Schriftdeutung; in einer Schilderung der glücklichen Friedensperiode unter Salomon scheint sich das Ideal der auf den Gottesfrieden gerichteten Bestrebungen der Zeit wiederzuspiegeln. Der Triumph jüdischer Gottesverehrung über das Heidentum in vorchristlicher Zeit wird in den beiden andern, von vornherein zusammengehörigen oder nachträglich zusammengeschweissten Liedern behandelt. Der Sieg nämlich der *drei Jünglinge im feurigen Ofen* über den König Nabuchodonosor und der Sieg *Judiths* über Nabuchodonosors Feldherrn Olofernes wird unter jenem gemeinsamen Gesichtspunkte mit den wenigen, grellen Farben, welche der Spielmannsdichtung zur Verfügung stehen, lebhaft dargestellt.[3]

Eine ebenere und ausführlichere Erzählungsweise hat sich indes im Südosten in der Behandlung biblischer Stoffe ausgebildet. Elemente eines ernsteren, altgermanischer Kunsttradition getreueren nationalepischen Stiles treten in diesen österreichischen Gedichten zu Tage. Nicht zum Gesange, sondern zum Vorlesen bestimmt, werden sie von geistlicher Seite hauptsächlich durch die Predigt beeinflusst. Deutlich zeigt sich diese doppelartige Einwirkung an einer etwa gegen 1070 entstandenen *poetischen Bearbeitung der Genesis*.[4] Der geistliche Verfasser versäumt nicht, wo sich eine besondere Gelegenheit bietet, im Predigertone die Hauptsünden zu geisseln, Busse und Beichte einzuschärfen und unter gelegentlicher Heranziehung von Bibelkommentaren die geläufigsten Beziehungen auf das neue Testament hervorzuheben; aber dabei kommt auch die Erzählung zu ihrem vollen Rechte. Ohne je weitläufig zu werden, ohne sich ängstlich

[1] MSD XXXIV; v. d. Leyen a. a. O. S. 40 f.

[2] Diemer, *D. Ged.* 107, MSD XXXV, Waag III.

[3] Diem. 117—23. Waag IV. Der Zusammenhang beider Stücke ist MSD XXXVI f. durch Ausscheiden einer Strophe unvollständig beseitigt.

[4] Hrsg. nach einer Wiener Hs. v. Hoffmann, *Fundgruben* II, 9 f.; eine jüngere Bearbeitung in *Genesis u. Exodus nach der Milstäter Hs.* hrsg. v. Diemer. B. I. II. Wien 1862. — Vgl. PBB II, 208; Scherer QF 1, Joh. Joachim, *Zur altdeutschen Genesis. Ein Beitrag zu einer Poetik der frühmhd. Dichtung* I, Berliner Diss. 1893. — Scherer vermutete für die seiner Meinung nach aus Kärnten stammende Genesis sechs, Rödiger ZfdA 18, 263 u. 19, 148 sieben verschiedene Verfasser. P. Pniower, *Wiener Genesis* Berliner Diss. 1883 und ZfdA 29, 26, 30, 150 unternahm es teils Scherers Theorie zu rechtfertigen, teils neue Scheidungen zu begründen; die i. J. 1885 versprochene Fortführung seiner Untersuchungen ist ausgeblieben. Gegen die Trennungsversuche s. PBB II 288 u. 586. Literaturbl. 1885 S. 5, Joachim S. 4 ff. Kelle, S. 21 ff.

der Bibel oder den stellenweise daneben benutzten Gedichten des Alcimus Avitus anzuschliessen, berichtet er die alttestamentlichen Geschichten frisch und frei im Geiste seiner Zeit. Soviel wie möglich sucht er Fühlung mit der Gegenwart und mit den Anschauungen und Verhältnissen weltlicher Kreise. Natürlich war einem solchem Dichter auch die weltliche Poesie nicht fremd, deren Einfluss denn auch im Stil, in einzelnen Formeln durchblickt. — Weit enger aber lehnt sich an das Volksepos eine um mehrere Dezennien jüngere Bearbeitung der *Exodus*,[1] deren Verfasser, alle theologischen und moralischen Auslegungen meidend, einem vornehmeren Laienpublikum seine Erzählung in regelrechten Versen vorträgt unter reichlichster Verwertung altnationaler poetischer Ausdrucks- und Schilderungsweise. — In ähnlicher Manier, aber mit weniger Geschick und in schlechteren Versen, behandelte später (gegen 1150?) ein Dichter, dessen Heimat noch zu bestimmen bleibt, die Geschichte der *Judith*,[2] ein südrheinfränkischer das *Maccabäerbuch* (Fragment, Kraus, d. Ged. Nr. VI), während eine viel dürrere und kompendiösere, mehr auf sinnbildliche Auslegung als auf ansprechende Erzählung gerichtete Darstellungsart einem österreichischen Bearbeiter *mosaischer Geschichten*[3] eigen ist, welcher in sein Werk die Geschichte des Joseph aus der älteren Genesisdichtung unverändert aufnahm und der bis auf Josua geführten Erzählung ein *Marienlob* und ein Gedicht von *Bileam* als weitere fremdartige Elemente anfügte.

Der Einfluss dieser nicht vor 1110 entstandenen Dichtung macht sich schon in einer *poetischen Geschichte des neuen Bundes*[4] geltend, welche zunächst das Leben Jesu, die Wirksamkeit des heiligen Geistes, den Antichrist und das jüngste Gericht umfasste und nachträglich um eine Vorgeschichte von Johannes dem Täufer vermehrt wurde. Frau Ava, welche sich am Schlusse des Stückes vom jüngsten Gerichte als Verfasserin wohl nicht nur der letzten Teile, sondern des ganzen Cyklus nennt, und mit einer 1127 in Österreich verstorbenen Klausnerin dieses Namens identifiziert wird, wendet sich mit ihrer ebenfalls etwas gar zu kargen und knappen Erzählung an eine höhere weltliche Zuhörerschaft, aber nicht um sie zu unterhalten, sondern um sie durch eingestreute Moralisationen zu bessern und durch hin und wieder hervorbrechende Äusserungen warmer religiöser Empfindung die Herzen zu bewegen. — Das gleiche umfassende Thema behandelte ungefähr um dieselbe Zeit eine fragmentarisch überlieferte hessische Dichtung in ähnlich schmuckloser, kurzgefasster Darstellung, der *Friedberger Christ und Antichrist* (MSD XXXIII), dessen Einfluss neben dem des Ezzo schon in einem von *Christi Geburt* handelnden ripuarischen Bruchstück aus nicht viel späterer Zeit (Kraus I) zu erkennen ist. Mitten in die Leidensgeschichte Jesu hinein führt uns das Bruchstück einer ungeschickten thüringischen Umreimung des evangelischen Berichtes von *Christus und Pilatus* (Kraus XII), und auch von der Behandlung anderer Teile der neutestamentlichen Heilsgeschichte

[1] Unvollständig in der Wiener Hs. bei Hoffmann a. a. O., vollständig in der hier weniger abweichenden Milstätter Hs. bei Diemer a. a. O. Diese Handschriftenabdrücke sind der ganz unzulänglichen Ausgabe von Kossmann QF 57 vorzuziehen. Die Abfassungszeit wird ZfdA 33, 73 f. ohne durchschlagende Gründe auf 1120—30 eingeschränkt.

[2] Diemer, *D. Ged.* 127—80. Vgl. Pirig, *D. jüngere Judith* Bonn 1881 (Diss.).

[3] Diemer a. a. O. 1—85, 3; der Joseph bei Diemer, *Kl. Beitr.* T. V (Wiener SB 47, 636. 48, 339); das Marienlob auch MSD XL.

[4] Ohne den Johannes in der Vorauer Hs. (Diemer S. 229—292), mit demselben in einer Görlitzer *Fundgr.* 1, 127; kritisch hrsg. von Piper ZfdPh 19, 129. 275; vgl. Langguth, *Gedichte der Ava* Budapest 1880.

legen poetische Fragmente Zeugnis ab, die ihre Stoffe teils den Evangelien, teils der Apokalypse entnehmen. Zwei österreichische Priester, deren einer sich Adelbrecht nennt, dichteten jeder einen *Johannes Baptista* (Kraus III. IV), ein fränkischer führte in eindringlichem Predigtstile die Schrecken des *jüngsten Gerichtes*[1] der sündigen Welt vor Augen, und mit dem Schicksal der Seelen nach dem Tode beschäftigen sich auch zwei zu einem Doppelblatt gehörige Fragmente (Kraus VIII. IX, AfdA 23, 114), die wohl beide einundderselben mitteldeutschen Bearbeitung einer *Visio Pauli* zuzuweisen sein mögen, obwohl nur das zweite mit voller Sicherheit auf solche Quelle zurückgeführt werden konnte. Vollständig ist aus diesem eschatologischen Kreise[2] eine farblose und weitläufige gelehrte Dichtung vom *Antichrist* aus dem Ende dieses Zeitraums durch eine Gleinker (steirische) Handschrift,[3] ein Gedicht vom *himmlischen Jerusalem*[4] durch die Vorauer Hs. auf uns gekommen.

Bei dieser Schilderung und Ausdeutung der Himmelsstadt nach Apocal. 21 konnte die allegorische Schriftauslegung aus dem gelehrten Aberglauben von den geheimen Kräften der Edelsteine reichen Stoff schöpfen; anderswo ist es die Zahlenmystik, die zur symbolischen Deutung des Bibelwortes helfen muss, und auch selbständige Dichtungen bewegen sich ganz in solchem theologisch-arithmetischen Labyrinth. So erörtert ein österreichischer Priester Arnold unter reichlicher Verwertung fremden Gutes alle denkbaren Arten und Bedeutungen der *Siebenzahl* zum Lobe des heiligen Geistes.[5] Ein anderer behandelt denselben unfruchtbaren Stoff sogar in einem Liede von regelmässigen Strophen (MSD XLIV), und ein Gedicht vom *Vaterunser* (MSD XLIII) unterlässt nicht den 7 Bitten auch die 7 Gaben des heil. Geistes und die 7 Tugenden parallel zu setzen. Die *vier Räder* am Wagen des Amminadib kombinierte ein mittelfränkischer Pfaffe Wernher[6] mit allerlei anderen Vierzahlen, um sie auf die vier Hauptmomente des Lebens Christi, Geburt, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt zu deuten, die er dann unter Einflechtung weiterer allegorischer Beziehungen vorzugsweise dogmatisch und apologetisch erörtert. Er verarbeitet da also einen Teil jenes schon von Ezzo behandelten Stoffes, der dann noch einmal gegen Ende dieser Periode seiner ganzen Ausdehnung nach in dem *Anegenge*[7] eines österreichischen Geistlichen mit viel Gelehrsamkeit und wenig Poesie hauptsächlich im Anschluss an Hugo v. St. Victors Summa sententiarum und de sacramentis in Reime gebracht wird.

§ 4. Wie das Paternoster, so werden auch andere Stücke der kirchlichen Liturgie zur Grundlage dichterischer Versuche gemacht. An die Beichtformel knüpfen poetische Sündenklagen an, für die zugleich von verwandten lateinischen Gedichten und von der Litanei Anregungen ausgehen mochten. Schon für den Ausgang des 11. Jhrhs. ist wohl eine alemannische Dichtung dieser Gattung zu erschliessen als gemeinsame

[1] Fundgr. 2, 135.

[2] Reuschel, *Untersuchungen zu den deutschen Weltgerichtsdichtungen.* Leipzig. Diss. 1895.

[3] Fundgr. 2, 102. Wundrack, *Der Linzer Entecrist* Marburger Diss. 1886. Weder durch W's noch durch Reuschel's Untersuchungen über die Sprache des Entechrist (a. a. O S. 11 ff. vgl. AfdA 23, 199) ist die Herkunft des Denkmals festgestellt.

[4] Diemer, *D. Ged.* 361—72. (Karajan a. a. O. 70, 22—24) Waag VII.

[5] Diemer a. a. O. 331—57. Vgl. Schönbach, Wiener SB 101, 459.

[6] *Die vier schîvin* bei W. Grimm, *Wernher vom Niederrhein* Göttingen 1839, S. 50. *Die Gedichte des Wilden Mannes u. Wernhers v. Niederrhein* hrsg. von K. Köhn. Berlin 1891.

[7] Hrsg. von Hahn, *Gedichte des 12. u. 13. Jahrhs.* S. 1—40. Vgl. Schroeder, *Das Anegenge* QF 44. PBB 24, 247.

Grundlage einerseits eines Gebetes, das ein *Rheinauer* Fragment dem Apostel *Paulus* bei seiner Bekehrung in den Mund legt (Kraus II), andererseits einer *Milstätter Sündenklage*, welche in dieselben Anrufungen der göttlichen Barmherzigkeit ausläuft (ZfdA 20, 255). Die Verbindung einer gleichfalls alemannischen, strophisch gegliederten Sündenklage mit der Bekehrung des h. Paulus ist bei der unvollständigen Überlieferung des aus kräftiger Empfindung quellenden Gedichtes nur durch seine Überschrift *Cantilena de conversione st. Pauli* zu erkennen (ZfdA 40, 328, vgl. 41, 92). Inständige Bitten an Maria und Christus schickt ein bairisch-österreichisches Gedicht dieser Gattung[1] dem Sündenbekenntnis voraus, während ein anderes sich auf eine mangelhafte Umreimung der kirchlichen Beichte beschränkt (Germ. 31, 99 Waag Nr. XIII). Die kirchliche *Litanei* benutzte ein österreichischer Geistlicher als den Zettel eines Gewebes von Gebeten, Sündenbekenntnissen und kurzen Lebensskizzen der angerufenen Heiligen; sein von warmer Religiosität belebtes Gedicht ist uns sowohl in einer älteren, kürzeren, als in einer vom Verfasser selbst nachträglich erweiterten Fassung überliefert, erstere in einer Grazer Hs.,[2] an deren Schluss sich ein Heinrich nennt, die letztere in einer ehemals zu Strassburg[3] befindlichen fränkischen Redaktion ohne jenen Namen; dafür erfahren wir hier, dass Abt Engelbrecht (seit 1172 Propst von St. Florian in Oberösterreich) den Dichter wenigstens zu einem seiner Nachträge veranlasste. Auch das in der Vorauer Hs. fragmentarisch überlieferte poetische *Gebet einer Frau* (Diem. 375) knüpft in gewisser Weise an die Form der Litanei an.

Das Nicänische Symbolum erörterte der mittelfränkische Geistliche Hartmann in einer lebhaft bewegten, mehr auf seelsorgerische als auf theologische Ziele gerichteten *Rede vom Glauben*,[4] stellenweise mit hohem Pathos und mit einer Fülle des Ausdruckes, der auch stilistische Mittel altnationaler Poesie nicht fremd sind. Dem auf das anschaulichste geschilderten weltfrohen Treiben des emporblühenden Rittertumes setzt er mit erschütternder Beredsamkeit das *memento mori* entgegen, darin ein völlig ebenbürtiger Genosse des österreichischen Satirikers Heinrich, der vermutlich als Laienbruder im Kloster Melk um 1160, ein *Memento mori*[5] dichtete. Auch Heinrich stellt dem Glanze eines der Ehre und Minne dienenden Rittertumes die Schrecken des Todes gegenüber, die er mit einem gewissen grausamen Behagen ausführt, und die Schwächen aller weltlichen Stände greift er rücksichtslos mit zornigem Eifer an. Aber er schont auch den Priesterstand nicht; wir werden ihm auch ein in derselben Handschrift überliefertes, eng verwandtes Gedicht vom Priesterleben

[1] Waag Nr. XII. Von Diemer, *D. Gedd.* 295—316 als *Loblied auf Maria* hrsg.; vgl. A. Müller, *Die Vorauer Sündenklage* T. 1. Breslau 1887. Diss. Die eingemischten fränkischen Sprachformen sind nicht dem Dichter sondern einem Schreiber zuzuweisen: ZfdA 35, 417.

[2] Hrsg. Fundgr. 2, 215.

[3] Hrsg. v. Massmann, *Deutsche Gedd. d. 12. Jahrhs.* S. 43. — Vgl. PBB 1, 108. ZfdA 19, 241. Lit. Centralbl. 1876. S. 988. Die PBB 1, 36 aufgestellte Identifizierung Engelbrechts mit dem Propst von St. Florian ist jetzt gegen ZfdA 19, 338 bestätigt durch Kelle S. 180, der jedoch den Verfasser der Nachträge gegen dessen eigene Worte vom Dichter scheidet. — Dütschke, *Rhythmus der Litanei* Halle 1891. Diss.

[4] Hrsg. von Massmann a. a. O. S. 1, von F. v. d. Leyen Germ. Abh. XIV.

[5] Beides hrsg. von Heinzel, *Heinrich v. Melk* Berlin 1867. Wilmanns (*Beiträge zur Geschichte der älteren deutschen Literatur* H. I. Bonn 1885) setzt das Gedicht ins 14. Jahrh. Die Gründe, mit denen ZfdA 35, 187 f. beide Dichtungen verschiedenen geistlichen Verfassern zugewiesen werden, haben mich, so beachtenswert sie auch sind, doch nicht überzeugt. Gegen Wilmanns Hypothese s. ebenda S. 281 f. Kelle S. 88 f.

zuschreiben dürfen, welches trotz strengstem Festhalten an dem unvertilgbar göttlichen Charakter der Priesterweihe die Sünden und Gebrechen des geweihten Standes mit derselben Offenheit bloslegt und mit derselben Energie bekämpft; ja noch herber wird hier der Ton der Satire, und stellenweise schärft sie sich zu schneidendem Hohn.

So beliebte Themata auch die Mahnung an den Tod und die Klagen über die Schäden der Welt sind, nur Heinrich von Melk behandelt sie in der bestimmt ausgeprägten Form der Satire. Ein wenig älteres, gleichfalls österreichisches Gedicht, *die Wahrheit*,[1] begnügt sich, den Gegenstand ohne jedes Eingehen auf Individuelles im ganz allgemein gehaltenen Tone einer kurzen Busspredigt zu behandeln; ein kärntisches Fragment knüpft eine solche an eine allegorische Auslegung der *babylonischen Gefangenschaft*.[2] Ebenfalls wohl aus Kärnten ertönen die Mahnungen eines Geistlichen, der sich mit seinem Gedichte von göttlicher Ordnung und menschlichem Leben (*'vom Rechte'*)[3] besonders an die Adligen wendet, aber ohne alle satirische Schärfe, in mildem Tone und toleranter Gesinnung, nur mit der bestimmten Tendenz das Recht des dienenden Standes ähnlich wie der Dichter des alemannischen Memento mori gegen den Herrenstand in Schutz zu nehmen und dabei die hohe Geltung priesterlicher Würde zu betonen. Er ist vielleicht auch der Verfasser oder doch der Bearbeiter einer nach Geist und Form eng verwandten Parabel, welche unter dem anschaulich ausgeführten Bilde der *Hochzeit*[4] eines Vornehmen die Verbindung des heiligen Geistes mit der menschlichen Seele schildert. Das volksmässige Element hat seinen Stil ähnlich beeinflusst wie den des Genesisdichters, und an diesen erinnert auch die Anschauungsweise mehrfach. — Ein alemannischer *scopf* aus der Mitte des 12. Jahrhs. behandelt menschliches Leben und himmlischen Lohn mit besonderer Beziehung auf die Frauen in einem eindringlichen Ton, der durch formelhafte Wiederholungen verstärkt wird (ZfdA 40, 319). Ein einzelnes Laster, die *Habgier*, bekämpft ein mittelfränkischer Dichter, der Wilde Mann, in einer gleichfalls mit allegorischen Bildern aus dem menschlichen Leben durchflochtenen Ausführung,[5] auf welche in der Handschrift Stücke einer anderen, von mystischen Bibelauslegungen strotzenden Dichtung desselben Autors[6] folgen.

§ 5. Aber die Bibel, der kirchliche Kultus, die christliche Glaubens- und Sittenlehre blieben nicht ausschliesslich die Quellen der geistlichen Dichtung. Eine Fülle ergiebigsten Stoffes führte ihr die reich entfaltete und üppig fortwuchernde christliche Sage zu, Stoffe, deren Behandlung neben der Verfolgung asketischer Zwecke auch die Befriedigung des Unterhaltungsbedürfnisses geistlicher und weltlicher Kreise gestattete. Die Rheinlande, welche bald die weltliche Unterhaltungsliteratur des Westens der deutschen Dichtung übermitteln sollten, sind auch in erster Linie an der Ausbildung der Legendenpoesie beteiligt. Ein kölnischer Bischof, der berühmte Anno († 1075) ist der Held der ältesten überlieferten Dichtung der Art. Wohl nicht lange nach seinem Tode, zwischen 1077

---

[1] Von Diemer 85, 4—90 als Schluss 'der Bücher Mosis' herausg. Waag Nr. II Unzulänglich behandelt von E. Weede, *Diu Wârheit.* Diss. Kiel 1891.

[2] Anz. f. Kunde des MA. 8, 55—58.

[3] u. [4] Hrsg. von Karajan, *Sprachdenkmale* 1—16. 17—44, Waag VIII. IX. Vgl. Löbner, *Die Hochzeit* Berlin. Diss. 1887. C. Kraus, *„Vom Rechte"* und *„Die Hochzeit"* 1891 (aus den Wiener SB. 123); dazu AfdA 17, 287. Literaturbl. 1892, 145. ZfdA 36, 254.

[5] u. [6] Hrsg. von W. Grimm, *Wernher vom Niederrhein* S. 30—42. 43—49, v. Köhn, *Ged. d. Wilden Mannes* etc. S. 33.

und 1081, ist das *Annolied*[1] verfasst, welches einen in der Verherrlichung der Franken und Kölns gipfelnden Abriss der Weltgeschichte mit dem Panegyricus auf den grossen Bischof verbindet. Die hastig fortschreitende, skizzenhafte Darstellung erhebt sich bei der Schilderung kriegerischer Scenen und bei dem Lobe des Helden zu dichterischem Schwunge, und hier klingen neben dem Tone epischer und panegyrischer Spielmannspoesie auch Reminiscenzen aus Vergil und Lucan durch den geistlichen Gesang. Den Stoff der eigentlichen Legende hat das Gedicht zum Teil mit einer nach 1105 verfassten Vita Annonis, den weltgeschichtlichen Abschnitt hat es mit der deutschen Kaiserchronik gemein. Unter den verschiedenen Versuchen, diese Beziehungen zu erklären, ist die Annahme meines Erachtens die wahrscheinlichste, dass die Kaiserchronik jenes Stück dem Annoliede entlehnte, dass die Übereinstimmungen des Liedes mit der Vita aber aus der Benutzung einer beiden gemeinsamen älteren Quelle zu erklären sind. Der Dichter wird dem Kloster Siegburg bei Bonn angehört haben, wo Anno begraben lag; woher er stammte, ist zweifelhaft, da die Sprachformen des Originals aus den sehr unreinen Reimen nicht mit genügender Sicherheit zu ermitteln sind.[2]

Aus der Kaiserchronik floss andererseits unter Heranziehung einer lateinischen Quelle die in Trierer Bruchstücken vorliegende Dichtung vom heiligen Papste *Silvester,*[3] dessen Legende den Sieg des Christentums über Heidentum und Judentum in der mit dogmatischen Disputationen durchflochtenen Bekehrungsgeschichte des Kaisers Constantin und seiner Mutter Helena feiert. Daneben aber existierte schon ein anderer poetischer Cyklus von *Legenden aus der ältesten christlichen Geschichte*, den ein *mittelfränkischer* Geistlicher im Anfange des 12. Jahrhs. mit geringer Kunst zusammengereimt hatte.[4] Dem dort behandelten Kreise gehört auch die Erzählung von *Veronica* und *Vespasianus* an, welche der oben erwähnte Wilde Mann daneben selbständig dichtete,[5] ebenso die in einem mitteldeutschen Fragmente verarbeitete Marter des Apostels *Andreas* (Kraus XIII) und die *Pilatuslegende*, die ein hessischer Dichter ganz am Ende dieses Zeitraumes in ein so gefälliges Gewand zu kleiden wusste, dass man das formgerechte Gedicht, von dem leider nur der Anfang überliefert ist, schon als ein Denkmal des Überganges zur ausgebildeten höfischen Kunst betrachten muss (ZfdPh 8, 253). — Ganz roh noch in der Form, aber dem Inhalte nach weltlicher Epik schon verwandt ist das Bruchstück einer nach 1178 oder gar erst nach 1186 im nördlichen Moselfranken gedichteten Legende vom heil. *Albanus*, einem christlichen Ödipus (Kraus X), während die weitläufige Erzählung vom gottgefälligen Leben des heil. *Egidius*,[6] welche

[1] Nach Martin Opitzens Abdruck der seitdem verlorenen Handschrift hrsg. von Roth 1847, Bezzenberger 1848, Kehrein 1865, kritisch von Rödiger, Mon. Germ. Deutsche Chron. I, 2, S. 63 (1895), der für Annolied und Kaiserchronik eine gemeinsame Quelle annimmt, vgl. ZfdA 42, 322. Dagegen Wilmanns, *Beiträge* etc. Heft 2 *Das Annolied* Bonn 1886 sowie AfdA 23, 346; ZfdPh 30, 271; ZfdöGymn. 1896, 226. — Kettner ZfdPh 9, 257 ff. 19, 321 und Zarncke Berichte d. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. 1887 S. 283 ff. vertreten die Benutzung der Vita durch das Lied und dem entsprechend die Abfassungszeit 1105 (1106)—1110 (1111).

[2] Rödiger hält ihn für einen Baiern, doch ist nach AfdA 23, 351 fränkische Heimat nicht ausgeschlossen.

[3] Hrsg. von Kraus Mon. Germ. Deutsche Chroniken I, 2. (1895). Über das Verhältnis zur Kaiserchronik s. ZfdPh 26, 560 f.

[4] ZfdPh 10, 129 etc. 11, 12. Vgl. Kraus, Deutsche Ged., S. 260.

[5] Hrsg. von Wilh. Grimm, *Wernher vom Niederrhein* S. 1—29. Köhn, *Ged. d. Wilden Mannes.*

[6] ZfdA 21, 331. Germ. 26, 1. Überarbeitung eines Stückes derselben Dichtung Fundgruben 1, 246.

ein oberfränkischer Dichter (um 1160?) in weit besser gebaute Verse brachte, doch nur ein erbauliches Interesse bieten konnte. — Die wunderlichsten Ausgeburten religiöser Phantasie traten in einer Vision zu Tage, welche der irische Ritter *Tundalus* im Jahre 1149 von den Schrecken der Hölle und den Freuden des Himmels gehabt haben sollte. Die aufregende Legende fand zunächst in lateinischer Fassung schnell weite Verbreitung und wurde dann von einem mittelfränkischen Geistlichen etwa um 1180, von einem bairischen Priester *Albero* etwas später in deutsche Verse gebracht.[1]

In Österreich scheint die Legende hinter den anderen geistlichen Stoffen sehr zurückgestanden zu haben: der Eingang eines *Veit* (Kraus IV) und eine poetisch unbedeutende Marter der heil. *Juliane*[2] vom Priester Arnold, dem Autor des Gedichtes von der Siebenzahl (§ 3, 12), ist alles was uns von dort überliefert ist, wenn nicht etwa auch die Originale zweier späteren Bearbeitungen der mit der Juliane eng verwandten *Margaretenlegende* noch hierher gehören.[3]

Auf alemannisches Sprachgebiet führen uns wohl die unbedeutenden Bruchstücke einer *Legende vom irischen Heiligen Patricius* (Kraus VII), und vielleicht aus Augsburg stammen die im Jahre 1172 verfassten drei epischen *Marienlieder*, in welchen ein Priester Wernher nach dem apokryphen *liber de infantia Mariae* das Leben der heiligen Jungfrau bis zu ihrer Heimkehr aus Ägypten ausführlich erzählt. Wernhers Stil zeigt sich in vielem noch der Art der älteren biblischen Dichtungen verwandt; aber ein grösserer Wortreichtum in Reden und Schilderungen, eine gewisse Weichheit und Zierlichkeit der Darstellung und eine zartere Auffassung weiblichen Wesens bilden bei ihm schon die Vorboten höfischer Dichtungsweise; dieser arbeitet also in Oberdeutschland so gut wie in Mitteldeutschland die geistliche Poesie schliesslich vor. Freilich ist manches modernere Element erst in den beiden auch formell ändernden Bearbeitungen von Wernhers Werk[4] hinzugekommen, welche allein das Gedicht vollständig überliefern, während dessen ursprüngliche Gestalt sich nur unvollkommen aus einigen Fragmenten[5] erschliessen lässt.

§ 6. Dem Marienkultus sind auch die einzigen rein lyrischen Erzeugnisse der geistlichen Dichtung dieses Zeitraums gewidmet. Sie alle nehmen sich die Formen des lateinischen Kirchengesanges zum Muster: den Hymnus das in gleichmässigen Versen und Strophen gebaute *Melker Marienlied* (MSD XXXIX), die Sequenz der *Arnsteiner Marienleich* (MSD XXXVIII) und die *Mariensequenzen aus Lambrecht und Muri* (MSD XLI. XLII), deren erste den Text der lateinischen Sequenz *Ave praeclara maris stella* benutzt, während die letztere die Melodie derselben zu Grunde legt. Die Dichtungen aus Melk und Arnstein werden noch in der ersten Hälfte des 12. Jahrhs. verfasst sein, die aus Lambrecht und Muri[6] sicherlich später. Bestimmte symbolisch gedeutete Stellen des alten Testamentes, bestimmte allegorisch verwertete Bilder aus der Natur bilden

---

[1] *Visio Tnugdali lateinisch und altdeutsch* hrsg. von A. Wagner, Erlangen 1882. Kraus XI.

[2] Hrsg. von Schönbach Wiener SB 101, 445. vgl. Germ. 28, 257.

[3] ZfdA 1, 151. Germ. 4, 440. 6, 376. PBB 1, 263. Sicherer sind die Eingangsverse einer mitteldeutschen Margareta (Germ. 24, 294) noch in diese Zeit zu setzen.

[4] Ältere Bearbeitung in einer Berliner Hs. hrsg. von Hoffmann. *Fundgruben* 2, 145—212, jüngere in einer Wiener Hs. hrsg. von Feifalik *driu liet von der maget* Wien 1860 (vgl. Germ. 6, 117).

[5] Fragmente s. Bartsch, *Beitr. z. Quellenkunde* S. 2 f. — Über die Änderung des ursprünglichen Rhythmus in den beiden Bearbeitungen s. Sievers in Forschungen z. deutschen Philologie 1894 S. 11. — Zu Bruinier, *kritische Studien zu Wernhers Marienliedern* Greifsw. 1890 vgl. AfdA 19, 138.

[6] Die verloren geglaubte Handschrift hat Kelle II, S. 46 wieder nachgewiesen.

in diesen Dichtungen und in späteren der Art die gemeinsame Grundlage des Lobes der heiligen Jungfrau und der Apologie ihrer unbefleckten Empfängnis Christi.[1] Im Arnsteiner Leiche schliesst sich ein ausführlicheres, inbrünstiges Gebet an, in welchem ein bussfertiges Weib sich als Urheberin verrät.

WELTLICHE STOFFE IN DEN HÄNDEN DER GEISTLICHEN.

§ 7. Das Gebiet weltlicher Dichtung, von der Legende schon hie und da gestreift, wurde bald auch in weiterer Ausdehnung in den Bereich der poetischen Bestrebungen des Klerus gezogen. Ein Geistlicher, der seinerzeit durch den Streit zweier Bischöfe, vermutlich den des Adalbero und der Meinhard von Würzburg im Jahre 1086, kriegsflüchtig geworden war, versuchte sich an einer gereimten Hydrographie, welche, unvollständig überliefert, einer umfassenderen Weltbeschreibung angehört haben mag und mit Rücksicht darauf von dem ersten Herausgeber *Merigarto* genannt ist (MSD XXXII). Nach Isidors Etymologieen und anderen abenteuerlichen Traditionen wird von den verschiedenen Gewässern der Erde allerlei in behaglichem Tone fabuliert, auch hie und da eine kleine Erzählung eingeflochten. Es ist ein an sich nichts weniger als poetischer Gegenstand, der einem naiven Interesse an den Wundern der Gotteswelt gleichwohl in der allein populären Form des Reimverses sehr willkommen gewesen sein mag. Ein dichterisch wirklich bedeutender Stoff aber, welcher nebenbei ähnlichen Interessen entgegenkam, sollte nicht viel später der deutschen Dichtung zugeführt werden, als der erste Vorbote einer neuen, epochemachenden literarischen Strömung.

Sehr mannigfaltige, von sagenhaften Bestandteilen reich durchsetzte Traditionen über Leben und Thaten Alexanders des Grossen waren schon im 3. Jahrh. nach Chr. in Alexandria zu einem griechischen Werke verschmolzen, welches im 15. Jahrhundert unter dem Namen des Kallisthenes auftaucht und danach als Pseudo-Kallisthenes citiert wird, früher aber anonym oder unter dem Namen des Äsopus überliefert wurde.[2] Eine lateinische Übersetzung desselben durch Julius Valerius und besonders ein Auszug aus dieser[3] übermittelten dem Abendlande jene abenteuerlichen Berichte einerseits, während anderseits eine lateinische Bearbeitung derselben Quelle, welche ein neapolitanischer Erzpriester Leo im 10. Jahrh. verfasste, die sogenannte *historia de proeliis,* bald nicht geringere Geltung erlangte.[4] Um 1130 hat ein mittelfränkischer Priester Lamprecht diese Überlieferungen zum ersten Mal in deutsche Verse gebracht.[5] Aber nicht unmittelbar jenen pseudo-historischen Quellen, sondern einem französischen Gedicht, dessen Verfasser er Alberich von Besançon nennt, entnahm er den Stoff, und obwohl uns von Alberichs Dichtung nur der Anfang überliefert ist, so lässt sich doch zur Genüge erkennen, dass der Deutsche

---

[1] A. Salzer, *Die Sinnbilder und Beiworte Mariens. Progr. v. Seitenstetten* 1889—93.

[2] J. Zacher, *Pseudocallisthenes* Halle 1867. *Pseudocallisthenes nach der Leidener Hs.* hrsg. von Meusel Leipzig 1871 (aus N. Jahrb. f. Philol. u. Pädag. Suppl. V, 701).

[3] *J. Valerii epitome* hrsg. von Zacher Halle 1867. *Juli Valeri res gestae Alexandri translatae ex Aesopo Graeco,* rec. Kuebler Lips. 1888.

[4] *Die Vita Alexandri Magni des Archipresbyters Leo (Historia de preliis)* hrsg. von Landgraf. Erlangen 1885.

[5] *Lamprechts Alexander nach den 3 Texten mit dem Fragment des Alberic v. Besançon und den lateinischen Quellen* hrsg. von Kinzel. Halle 1884. — Alw. Schmidt, *Alexanderlied des Alberic v. Besançon.* Bonner Diss. 1886. Th. Hampe, *Über die Quellen der Strassburger Fortsetzung von Lamprechts Alexanderlied und deren Benutzung* Bonner Diss. Bremen 1890. Vgl. ZfdPh 20, 88. 24, 255. AfdA 17, 197. Literaturbl. 1892, 5.

sich dem Franzosen ziemlich treu anschloss. Für das was uns von Alberichs Werk vorliegt, bildete Julius Valerius die Hauptquelle, und diese bleibt in der ältesten und verhältnismässig ursprünglichsten Überlieferung des deutschen Gedichts[1] auch über den Umfang des französischen Fragmentes hinaus als solche kenntlich. Doch wird dann die Geschichte von Alexanders Kampf mit Darius ganz selbständig gestaltet und augenscheinlich mit starker Kürzung der Vorlage hastig zum Schlusse geführt. Eine um mehrere Decennien jüngere, glättende und erweiternde Redaktion[2] giebt die Erzählung des Krieges mit Darius nach den Quellen und enthält unter stärkerer Heranziehung der historia de proeliis und weiterhin eines *Iter Alexandri ad paradisum* auch die Erzählung von Alexanders weiteren Schicksalen, von den Naturwundern, die er im Orient geschaut, und von seiner Fahrt zum Paradiese, deren demütigender Ausgang ihn, den himmelstürmenden Titanen, schliesslich die Grenzen der Menschheit kennen und achten lehrt. Die Grösse der dargestellten Begebenheiten und die realistischere Zeichnung der Hauptcharaktere ist geeignet, dem Alexanderliede mehr als der grossen Masse der späteren höfischen Epen das moderne Interesse zuzuwenden. Aber das ist das Verdienst der Quellen. Lamprecht selbst ist meist ein ziemlich trockener Erzähler, der, soviel sich nach dem kleinen Fragmente seiner nächsten Vorlage urteilen lässt, nicht sowohl neue poetische Momente als biblische und andere gelehrte Beziehungen in die Übersetzung des französischen Textes einfügte. Nur seine Schlachtschilderungen zeichnen sich durch Leben und Bewegung aus; sie verraten den Einfluss national-epischer Kunsttraditionen, wie denn hier auch Erinnerungen aus der deutschen Heldensage neben den sonst beliebten gelehrten Anspielungen durchbrechen. Lamprechts Dichtung, das älteste Denkmal deutscher Erzählungspoesie nach französischem Muster, wurde sehr bald auch in Oberdeutschland verbreitet; aber schon hatte auf anderem Wege die französische Epik auch dort Eingang gefunden.

Herzog Heinrich der Stolze hatte, vermutlich auf einer Reise nach Frankreich, die er im Jahre 1131 unternommen, das hervorragendste Erzeugnis der Karl den Grossen und seine Helden verherrlichenden französischen Volkspoesie, die *Chanson de Roland*, kennen gelernt und dieselbe einem bairischen, vielleicht Regensburger Priester Konrad mitgeteilt, der sie alsbald ins Lateinische und auf des Herzogs und seiner Gemahlin Geheiss auch in deutsche Verse umsetzte.[3] Konrad beansprucht in seiner Dichtung keinen weiteren Ruhm als den eines treuen Übersetzers; trotzdem hat er sich nicht durchweg streng an seine Quelle gebunden. Das spezifisch französische Element der Chanson, der lebhafte Ausdruck französischen Nationalbewusstseins ist in seiner Bearbeitung verwischt, dafür das geistliche Element viel stärker zur Geltung gebracht, und hie und da sind vaterländische, speziell bairische Beziehungen hineingetragen. Karl ist ausschliesslich das Ideal des christlichen Fürsten, dessen Frömmigkeit Konrad als nachahmenswertes Beispiel gewiss in erster Linie dem eigenen Landesherrn hinstellt; Roland ist das Muster des christlichen Ritters, der

[1] Vorauer Hs. Diemer, *D. Gedd.* 183—226, 21.

[2] Strassburger Hs. Massmann, *D. Gedd.* 64—144. — Eine von dieser wie von der Vorauer Hs. unabhängige, späte und schlechte Bearbeitung des Gedichtes in einer *Baseler* Weltchronik, hrsg. von Werner Stuttgarter Lit. Ver. CLIV. Vgl. C. Reblin, *Zur Basler und Strassburger Recension von Lamprechts Alexander.* Progr. Neubrandenburg 1889.

[3] Hrsg. von W. Grimm, *Ruolandes liet* Göttingen 1838 und von Bartsch, in *Deutsche Dichtungen des MA.* III. 1874. Vgl. Golther, *Rolandslied des Pfaffen Konrad* München 1887. ZfdA 27, 70. Br. Baumgarten, *Stilistische Untersuchungen zum deutschen Rolandsliede.* Halle 1899.

sich mit seinem Schwerte die Märtyrerkrone erstreitet; die Kämpfe der Franken gegen die spanischen Muhammedaner sind Abbild und ideales Vorbild der Kreuzzüge. Bei keinem anderen Dichter tritt in der Bearbeitung eines weltlichen Stoffes die rein geistliche Tendenz so in den Vordergrund wie bei Konrad; und doch hat auch er sich den Einflüssen der nationalen Epik keineswegs entzogen. Sein Stil zeigt das weltlich-volksmässige Element im Dienste des geistlichen, wie sein Heldenideal das Rittertum im Dienste der Kirche darstellt.

Mannigfache Berührungen des Rolandsliedes mit einer bis zum Jahre 1147 geführten Reimchronik von den römischen Kaisern und Päpsten lassen vermuten, dass der Urheber dieser *Kaiserchronik*,[1] welcher jedenfalls zur Regensburger Geistlichkeit und zu den Anhängern Heinrichs des Stolzen gehörte, kein anderer als eben jener Konrad war, der den Roland dichtete. Auch die Kaiserchronik trägt ein entschieden geistliches Gepräge, welches hier freilich schon durch Stoff und Quellen bedingt war. Die Heiligenlegende drängt sich in breiten Episoden zwischen die mit Romulus beginnende Geschichte römischer Könige und Kaiser hinein. Zur Herabwürdigung des Heidentums, zur vermeintlichen Verherrlichung des Christentums wird der wüsteste Wunderspuk in Scene gesetzt, werden den heidnischen Kaisern die ärgerlichsten Geschichten angehängt. Unter den deutschen erscheint Ludwig der Fromme als der beste, Heinrich IV. als der böseste. Theodorich, der wutgrimme Dietrich, wird, weil er den Papst umgebracht hat, von Teufeln in einen feurigen Berg geführt; was aber das Volksepos von ihm und Etzel erzählt, sind eitel Lügen. Denn das Bewusstsein schriftlicher Tradition bei seiner Geschichtsfabelei zu folgen, lässt diesen Geistlichen hochmütig auf die nationalen Sänger herabblicken, deren Kunst sogar das Seelenheil gefährde. Und dabei zeigt sich doch auch hier, dass er selbst von dieser gefährlichen Kunst gelernt hat: ihr Stil, ihre Formeln treten genugsam in seiner Dichtung zu Tage. Ritterliches Treiben und ritterliche Anschauungen sind dem Dichter nicht fremd; er vertritt dem Bauerntum gegenüber einen schroff aristokratischen Standpunkt, und in seiner hohen Achtung von der Würde des Weibes zeigt sich schon die sittliche Vorbedingung des höfischen Frauenkultus. Die Frau spielt eine ganz hervorragende Rolle in dieser Dichtung. Todesmutige Verteidigung weiblicher Ehre gegen männliche Begehrlichkeit ist ein Lieblingsthema der eingelegten novellistischen Erzählungen, unter welchen die von der tugendsamen Lucretia und die auch selbständig überlieferte[2] von der keuschen Dulderin Crescentia besonders gelungen sind. Wie sehr das Ganze mit diesem bunten, aus verschiedenartigen Quellen zusammengeflossenen Inhalt dem Geschmacke des Mittelalters entsprach, beweist die weite Verbreitung, die das Werk auch die Folgezeit hindurch fand. Ein mittelmässiger Dichter hat es später in reine Reime gebracht und bis zum Jahre 1250 fortgeführt; ein besser begabter, der noch mehr als dieser Vorgänger unter dem Einflusse Wolframscher Kunst stand, hat im Jahr 1281 eine Fortsetzung angefügt, die uns bis zum Jahre 1274 erhalten ist; schliesslich wurde die Dichtung in Prosa aufgelöst.

---

[1] Hrsg. (mit den Fortsetzungen) von Massmann, *Der keiser und der kunige bûch* 3 Bde. Quedlinb. u. Leipz. 1849—54. *Die Kaiserchronik nach der ältesten, Vorauer Hs.* hrsg. von Diemer I *Urtext.* Wien 1849. *Die Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen* hrsg. von E. Schröder (Mon. Germ. Deutsche Chron. I) Hann. 1892; vgl. ZfdPh 26, 550; 27, 145; Literaturbl. 1895, 257.

[2] In den vielfach ursprünglicheren Kolmarer Bruchstücken ZfdA 40, 312. Eine späte Bearbeitung im Koloczaer Codex altdeutscher Gedichte hrsg. von Mailath u. Köffinger (1817), S. 245.

WELTLICHE DICHTER. EPOS.

§ 8. Wenn somit die Geistlichkeit auch die Sorge für die literarische Unterhaltung der vornehmen Kreise übernahm, so durften die weltlichen Dichter von Gewerbe dem nicht unthätig zusehen. Sie waren die Pfleger des nationalen epischen Gesanges geblieben, und Lieder auf hervorragende historische Persönlichkeiten und Ereignisse, auch schwankartige kleinere Erzählungen waren von ihnen nicht nur vor einem geringeren Publikum, sondern auch an den Höfen vorgetragen. Ein bestimmter formelreicher poetischer Stil hatte sich in diesen Gesängen ausgeprägt, und die Geistlichen hatten sich ihn so zu Nutze machen können, dass wir aus ihren Dichtungen wenigstens *einigen* Aufschluss über den Charakter jener gleichzeitigen weltlichen Poesie gewinnen, deren Erzeugnisse wohl ausschliesslich in mündlicher Tradition umliefen. Aber die Geistlichen waren über den Kreis der von den weltlichen Sängern gepflegten Gattungen hinausgeschritten zu umfänglichen, nicht mehr für den freien Vortrag, sondern für das Vorlesen bestimmten erzählenden Dichtungen auch weltlichen Inhaltes. Diese neue literarische Form fand Anklang, und die berufsmässigen Dichter mussten sich auch in ihr versuchen, wollten sie sich nicht durch die geistlichen verdrängen lassen. So unternahmen sie es denn zunächst, die alten epischen Lieder zu ausführlichen Erzählungen auszuweiten, indem sie die Motive jener älteren Dichtungen mit oft nur geringen Variationen wiederholten oder ihren Inhalt mit ursprünglich fremden Traditionen in Verbindung brachten, durch die sie dann, einer durch die ersten Kreuzzüge angeregten Geschmacksrichtung gemäss, besonders Beziehungen auf den Orient hineinzutragen suchten.

Das älteste Epos dieser Gattung, seit dem Hildebrandsliede überhaupt wieder das erste Denkmal epischer Poesie weltlicher Kreise, ist der um die Mitte des 12. Jahrh. (1152—60?) von einem mittelfränkischen Dichter in Baiern verfasste *König Rother.*[1] Jene verschiedenen Elemente des Stoffes lassen sich hier gut unterscheiden. Eine vermutlich durch ein altes episches Lied überlieferte Brautwerbungs- und Entführungsgeschichte, die ursprünglich vom Langobarden-König Authari, in der þidrekssaga vom König Osantrix, hier aber von dem in Bari residierenden König Rother erzählt wird, ist zum Teil an den Hof des byzantinischen Kaisers verlegt und giebt so Gelegenheit, byzantinische Erinnerungen aus der Ottonenzeit[2] und in Baiern umlaufende Reminiscenzen an die Kreuzfahrt des Herzogs Welf vom Jahre 1101 einzuflechten. Nachdem die eigentliche Erzählung mit der glücklichen Gewinnung der Kaisertochter einen befriedigenden Abschluss erreicht hat, wird die Fabel in einer abermaligen Entführungs- und Wiedergewinnungsgeschichte variiert, wobei verwandte Sagen benutzt und zugleich die beliebten Erzählungen von Sarrazenenkämpfen eingeflochten werden. Die Auffassung des Stoffes ist eine echt nationale. Das sittliche Grundmotiv der deutschen Heldensage und Dichtung, die Idee der Treue, ist auch hier für die Handlung von fundamentaler Bedeutung, und sie wird in dem greisen Herzog Berther von Meran, dem Typus des königstreuen Vasallen, wie in Rother, dem Typus des vasallentreuen Königs, auf das schönste verkörpert. Auch der Stil ruht unverkennbar auf nationaler Überlieferung, und zwar trägt er mit seinem grossen

[1] Hrsg. von Massmann, *Deutsche Gedd. d. 12. Jahrh.* S. 162—234; von Rückert Leipz. 1872 (= Deutsche Dichtungen des MA. I); von v. Bahder Halle 1884 (= Altdeutsche Textbibliothek 6). Vgl. Germ. 18, 385. 20, 403. 29, 229. 257. ZfdA 18, 298. AfdA 9, 248. Heinr. Bührig, *Die Sage vom König Rother.* Göttingen 1889.

[2] L. Singer, *Zur Rothersage* Wien (Progr. d. akad. Gymn.) 1889.

Reichtum an epischen Formeln und mit seiner mehrfach durchbrechenden Neigung zum Burlesken die besonderen Kennzeichen einer zunächst vorzugsweise am Rheine ausgebildeten dichterischen Manier der Spielleute. Aber der Verfasser hält darin Mass, und man darf nicht glauben, dass sein Werk wie andere Spielmannsdichtungen für ein niederes Publikum berechnet gewesen sei. Er hat es auf Gesellschaftskreise abgesehen, wie diejenigen, in welchen das Rolandslied und die Kaiserchronik vorgetragen wurde, und er lässt sich ebenso wie jene die Verherrlichung bairischer Aristokratie, aber nicht der welfischen, angelegen sein. Manches, was den Rother noch in nähere Beziehung zu diesen beiden Dichtungen bringt, besonders auch eine verstärkte Einmischung geistlicher Elemente, scheint spätere Zuthat.

Ähnlich wie der Stoff des Rother setzte sich der des Gedichtes vom *Herzog Ernst* zusammen. Den Grundstock bildete auch hier nationale, gewiss auch im epischen Liede lebende Tradition, und zwar eine Sage, welche in der Person ihres Helden die Geschichte zweier gegen ihre königlichen Väter aufsässigen Herzöge von Schwaben vermischt hatte, die Geschichte Ernsts II., der sich gegen Konrad II., und die des Ludolf, der sich gegen Otto I. empörte. Die der Auflehnung folgende Verbannung giebt dann Gelegenheit das Lieblingsthema des Zeitalters der Kreuzzüge herbeizuziehen: Herzog Ernst kommt in den Orient, sieht dort allerlei Wunderdinge, wie sie in den geographisch-ethnographischen Überlieferungen des Mittelalters lebten und wie sie schon im Merigarto und im Alexander auftauchten, kämpft mit Ungetümen und mit Heiden und wird schliesslich von seinem Vater wieder in Gnaden aufgenommen. In Baiern hat sich die Ausbildung der Sage vollzogen; zum bairischen Herzog ist der Held geworden; ebendort sehen wir auch schon vor 1186 ein deutsches Gedicht dieses Inhalts verbreitet, vermutlich dasselbe welches, um 1175 entstanden, nur in unbedeutenden Fragmenten mittelfränkischer Mundart (Ernst A) auf uns gekommen ist. Es wird also auch der Herzog Ernst, wiederum wie der Rother, von einem rheinischen Dichter in Baiern verfasst worden sein; aber von einem Dichter anderer Art; denn die charakteristischen Merkmale der Spielmannspoesie, zu welcher man das Gedicht ohne Grund zu rechnen pflegt, sind in dem Stile der alten Bruchstücke durchaus nicht vertreten. In höfischen Kreisen sehen wir es von vornherein verbreitet, und zwei spätere, vollständige Bearbeitungen der alten Dichtung tragen das Gepräge höfischer Kunst. Die eine (B), nur in zwei Redaktionen des 15. Jahrhs. erhalten, wird wohl noch im Ausgange des 12. Jahrhs. in Baiern entstanden sein, die andere (D), welche deutlich den Einfluss Wolframscher Manier verrät, ist jedenfalls mehrere Jahrzehnte später, aber vor 1287 im bairischen Franken gedichtet.[1] Auch lateinisch wurde die beliebte Dichtung in Poesie (E) wie in Prosa (C) bearbeitet; aus der lateinischen Prosa ging das deutsche Volksbuch (F) hervor, welches ebenso wie ein im 14. Jahrh. verfasstes Spielmannslied (G) die Sage der Neuzeit übermittelte.

§ 9. Eine schmucklose, kräftige und etwas spröde, von ritterlichen Anschauungen beeinflusste Darstellungsweise, die sich volksmässig traditioneller Stilmittel bedient, aber weder den formelhaften Charakter und

---

[1] Diese letztere (D) hrsg. von v. d. Hagen, *Deutsche Gedichte des MA.* I Berlin 1808; dazu vgl. G. Voss, *Sage vom Herz. Ernst.* Progr. v. Buchsweiler 1886. F. Ahlgrimm, *Untersuchungen über die Gothaer Hs. des Herzog Ernst.* Diss. Kiel 1890. Zur Datierung PBB 2, 580 f. AfdA 15, 220 f. Nach Zwierzina hätte Ulrich von Eschenbach, dessen Bekanntschaft mit Ernst D hier erwiesen wird, diesen selbst verfasst: ZfdA 44, 289. Die anderen Texte bei Bartsch, *Herzog Ernst* Wien 1869, vgl. Germ. 19, 195. Arth. Fuckel, *Der Ernestus des Odo von Magdeburg und sein Verhältnis zu den übrigen älteren Bearbeitungen der Sage vom Herz. Ernst.* Marburg (Diss.) 1895. Ein Text des Spielmannsliedes auch PBB 4, 476.

die possenhaften Elemente der Spielmannspoesie annimmt, noch auch andrerseits geistliche Tendenzen hervortreten lässt — das ist das gemeinsame Kennzeichen der ältesten Bearbeitung des Herzog Ernst und einiger anderer Epen, die ebenso wie jene zum Vorlesen in ritterlichen Kreisen bestimmt waren. Welchem Stande ihre Verfasser auch angehören mochten, jedenfalls müssen wir in diesen Dichtungen die eigentlichen Anfänge einer höfischen Erzählungspoesie sehen, die sich von der Geistlichkeit emancipiert hat und doch teilweise die von dieser gebahnten Wege wandelt. Denn neben den aus nationaler Überlieferung stammenden und mehr oder weniger frei erweiterten Stoffen, liefert die von den Pfaffen Lamprecht und Konrad eingeführte französische Epik auch diesen weltlichen Dichtern die Vorlagen. Ein verlorenes französisches Gedicht, welches die sagenhaft umgestaltete Geschichte eines Grafen Hugo von Puiset behandelte, diente dem um 1172 in Thüringen verfassten, fragmentarisch überlieferten Epos vom *Grafen Rudolf*[1] wenigstens teilweise als Quelle. Bei den Erlebnissen dieses Helden im Morgenlande spielen neben den Kämpfen zwischen Christen und Heiden auch Liebesabenteuer schon eine hervorragende Rolle, und in ihrer Schilderung kommt die einfache Anmut der Erzählung am vorteilhaftesten zur Geltung.

Die Liebesgeschichte bildet jetzt einen wesentlichen Bestandteil, ja auch schon das eigentliche Thema des poetischen Romans; so in einem gleichfalls nur in Bruchstücken überlieferten niederfränkischen Gedichte vom *Floris* und der *Blancheflur*, einem Liebespaar, welches sich schon in der Kindheit zugethan ist, getrennt und, auf die härtesten Proben gestellt, seine Treue bewährt und schliesslich glücklich vereint wird.[2] Ein französisches Gedicht gab den Stoff her, den der deutsche Dichter (um 1170) frei, schlicht und knapp erzählte, allerlei schmückendes Beiwerk der Vorlage verschmähend.

Aber nicht nur eine bis in den Tod getreue, reine Liebe, auch die dämonisch verzehrende, des Rechtes und der Sitte spottende Leidenschaft findet ihre poetische Verherrlichung. Es ist der *Tristan* des Eilhart von Oberge, mit welchem die Vorstellung von der übernatürlichen, menschlichem Willen und menschlichem Gesetze überlegenen Gewalt der Minne zuerst ihren Einzug in die deutsche Dichtung hält. Die Sage hat diese Idee in jenem Zaubertranke versinnlicht, dessen Genuss Tristan und Isolden widerstandslos in eine Leidenschaft hineinzwingt, welche sie in Betrug und Ehebruch und schliesslich in den Untergang stürzt. Rein sinnlich bleibt auch die Auffassung dieses Motivs in allen Behandlungen des Stoffes: es ist eine völlig ausserhalb der Handelnden liegende Macht, die sie treibt, ein Zauber der sie selbst jeder Verantwortlichkeit überhebt. Dass Tristan das Ehebett seines Herrn und Oheims schändet, 'war keine Untreue' sagt Eilhart 'er that es ohne seinen eigenen Willen; der unselige Zaubertrank brachte ihn dazu.' Den psychologischen Konflikt zwischen Leidenschaft und Pflicht als tragisches Motiv zu verwerten, daran denkt keiner der Bearbeiter, am wenigsten Eilhart, der, von rein stofflichem Interesse geleitet, lediglich eine Reihe von Helden- und Liebesabenteuern nach seiner französischen Vorlage erzählen will. Diese, allmählich aus verschiedenen Elementen unter den Händen der Jongleurs entstanden, trug keinen streng einheitlichen Charakter; grossenteils stimmte sie mit

---

[1] Hrsg. von W. Grimm. 2. Aufl. Göttingen 1844. Zur Quelle vgl. AfdA 11, 129 ZfdA 30, 379. Zur Ordnung und Ergänzung der Bruchstücke PBB 18, 562.

[2] Hrsg. ZfdA 21, 307 vgl. Germ. 26, 64. Über die zahlreichen Bearbeitungen des Stoffes s. Germ. 29, 137.

der in Fragmenten vorliegenden Dichtung eines Anglonormannen Berol überein. Die anglonormannischen Beziehungen des Braunschweigischen Herzogshauses mögen dem Dichter zu der Quelle verholfen haben. Wenigstens erscheint Eilhart in einer Urkunde vom Juni 1189, der ersten, die seinen Namen bezeugt, neben seinem Vater unter den Dienstmannen Heinrichs des Löwen, später selbständig als Ministerial der Söhne Heinrichs, des Pfalzgrafen Heinrich und König Ottos. Zuletzt (zwischen 1209 und 1227) tritt er in Diensten des Grafen Siegfried von Blankenburg auf.[1] Seinen Tristan hat er bemerkenswerter Weise nicht in der niederdeutschen Mundart der hildesheimischen Gegend, aus der er stammte, sondern in mitteldeutschen Sprachformen gedichtet. Auf die ursprüngliche Fassung seines Werkes gehen nur einige alte Fragmente und eine tschechische Übersetzung zurück; aus den vollständig überlieferten späten Handschriften lässt sich nur eine Bearbeitung des Originales rekonstruieren, welche jedoch noch im 12. Jahrh. verfertigt wurde.[2] Im 15. Jahrh. löste man die Dichtung in Prosa auf.[3] — Eilharts Stil trägt entschieden die Kennzeichen jener ältesten höfischen Erzählungsart, zu deren Denkmälern wir daher den Tristan trotz der Unsicherheit seiner Datierung stellen; das volkstümliche Element tritt noch recht stark hervor; aber daneben ist schon eine gewisse Einwirkung der französischen Darstellungsweise zu bemerken, die sich am vorteilhaftesten im Dialog, in der dramatisch belebten, schnell wechselnden Rede und Gegenrede äussert.

ANFÄNGE DES MINNEGESANGES.

Die Erzeugnisse der mittelhochdeutschen Lyrik sind durch Sammelhandschriften besonders des 13.—14. Jahrhs. auf uns gekommen. Die wichtigsten sind: die kleinere *Heidelberger* Hs. (A), deren Hauptbestand noch im 13. Jahrh. geschrieben ist, abgedr. von Pfeiffer Lit. Ver. 9; die *Weingarten-Stuttgarter* Hs. (B) aus dem Anfange des 14. Jahrhs., abgedr. von Pfeiffer Lit. Ver. 5; und die bei weitem umfänglichste, noch viel reicher als B mit Bildern und Wappen der Dichter geschmückte grosse Heidelberger Hs. (C) aus dem 14. Jahrh., die, aus der Schweiz stammend, früher nach einem Züricher Ratsherrn Rüdiger Manesse, der mit seinem gleichnamigen Sohne gegen Ende des 13. Jahrhs. Liederbücher sammelte, die Manessische Hs. genannt wurde. C ist nicht ganz vollständig abgedruckt von Bodmer, *Minnesinger aus dem schwäbischen Zeitpunkte.* Zürich 1758—9. 2 Bände; Ergänzungen gab Benecke, *Beiträge* 1. Göttingen 1810; Vollständig: *Die grosse Heidelberger Liederhandschrift in getreuem Textabdruck* hrsg. von F. Pfaff. Heidelb. 1899 f. Facsimileprobe von Mathieu, *Minnesänger aus der Zeit der Hohenstaufen.* Leipzig 1866. Photolithographische Wiedergabe sämtlicher Abbildungen von Kraus, *Die Miniaturen der Manesseschen Liederhandschrift.* Strassburg 1887. *Die Wappen, Helmzierden und Standarten der grossen Heidelberger Liederhandschrift* hrsg. von A. Zangemeister Görlitz und Heidelb. 1892. Vgl. Öchelhäuser, *Die Miniaturen der Universitätsbibliothek zu Heidelberg.* T. 2. Heidelb. 1895. ZfdA 44, 197. Über die Einrichtung der Hs. und die Anordnung der Dichter: Germ. 26, 213. ZfGesch. d. Oberrheins N. F. 7, 542. Neue Heidelb. Jahrb. 4, 53. Alemannia 24, 98. ZfdA 39, 185. Zur Entstehung und Geschichte der Hs.: Westdeutsche Zeitschr. 7, 325. Neue Heidelb. Jahrb. 3, 1, 152. Deutscher Herold 29, 133 (vgl. Allg. Ztg. 1899, Beil. 73, 1). — Verhältnis der Haupthandschriften: W. Wisser, *Das Verhältnis der Minneliederhandschriften B und C zu ihrer gemeinsamen Quelle,* Eutin (Progr.) 1889; desgl. über A und C, ebenda 1895. Vgl. ZfdPh 24, 90. — Die grosse *Jenaer Liederhandschrift,* welche besonders Spruchdichter und spätere Minnesänger enthält, zeichnet sich durch Beigabe der Singweisen aus. *Die Jenaer Liederhs. photolithographisch nachgebildet mit Text* von K. K. Müller. Jena 1893. — Grösste Sammlung der Minnesinger: v. d. Hagen, *Minnesinger* (Bd. 1. 2 Hs. C, Bd. 3 Ergänzungen und

---

[1] ZfdA 42, 72. 195.

[2] Diese zusammen mit den alten Fragmenten hrsg. von Lichtenstein QF 19. — Übersetzung des tschechischen Tristan ZfdA 28, 261. — Zu E.s französischer Quelle vgl. Golther, *Die Sage v. Tristan u. Isolde* München 1887. Kap. 2. Romania 16, 288. 17, 603. — H. Felix, *Eilhart v. O. und Heinrich v. Veldeke.* Progr. Stendal 1895.

[3] Hrsg. von Pfaff Lit. Ver. 152; vgl. Germ. 30, 19.

Lesarten, Bd. 4 Biographisches und Sangweisen). Leipzig 1838. — Kritische Ausgabe aller Lyriker vor Walther in *Minnesangs Frühling* hrsg. von Lachmann und Haupt. 4. Aufl. Leipzig 1888 (zitiert als MF). Die dort zu den einzelnen Dichtern gegebenen Literaturnachweise werden hier nicht wiederholt. Auswahl von Liedern der ganzen mittelhochdeutschen Zeit von Bartsch, *Deutsche Liederdichter des 12.—14. Jahrhs.* 3. Aufl. (v. Golther) Stuttgart 1892. *Schweizer Minnesänger* hrsg. von Bartsch, Frauenfeld 1886. Fr. Pfaff, *Der Minnesang des 12.—14. Jahrhs.* Stuttg. (Kürschners Nationallit.) 1892. — Zur Geschichte der älteren Lyrik vgl. bes. Scherer, *Deutsche Studien* 1. 2. (aus den Wiener SB 64. 77). 1870. 1874; 2. Aufl. 1891. PBB 2, 406 ff. 7, 408—30. Burdach, *Reinmar und Walther* Leipzig 1880. Becker, *D. altheimische Minnegesang* Halle 1882. Wilmanns, *Leben Walthers v. d. Vogelweide.* Bonn 1882: Einleitung. A. Schönbach, *Die Anfänge des deutschen Minnesangs.* Graz 1898; Ders. *Die älteren Minnesinger (Beiträge z. Erklärung altdeutscher Dichtwerke I)* Wiener SB 141 (1899). E. Joseph, *Die Frühzeit des deutschen Minnesangs* I. QF 79, 1896. Zur Frage nach den volkstümlichen Grundlagen des Minnegesangs ZfdA 29, 121. ZfdPh 19, 440. Germ. 34, 1. 141. ZfdA 34, 146. ZfdPh 24, 166. Neuere urkundliche Nachweise zu den Minnesingern Germ. 32, 367 f. 411 f. 33, 47 f. 35, 302. 37, 150. Alemannia 22, 33—45. F. Grimme, *Geschichte der Minnesinger* Bd. 1. Paderborn 1892 (vgl. Literaturbl. 1897, 260). F. Mone, *Kritik der Wappen der Minnesinger aus Schwaben:* Schwäb. Diöcesanarchiv 13 u. 15 (1895 u. 97).

§ 10. Während sich so der französische Einfluss in der Epik des Niederrheins, Baierns und Mitteldeutschlands allmählich geltend macht, bleibt ihm Österreich noch verschlossen. Hier wird neben der geistlichen ausschliesslich die nationale Poesie gepflegt, und zugleich mit der höheren Ausbildung des epischen Heldenliedes vollzieht sich die Entwicklung einer ritterlichen Lyrik auf volkstümlicher Grundlage. Dass in Deutschland von altersher auch ein nichtepischer Volksgesang existierte, ist zweifellos. Lob-, Spott-, Scheltlieder und Improvisationen verschiedenster Art sind schon früh bezeugt; poetische Liebesgrüsse und Liebesbotschaften wurden übersandt; beim Tanze sang man Lieder, in denen die schöne Jahreszeit gefeiert wurde, die balladenartigen Inhalt haben konnten, denen aber auch das erotische Element nicht fehlte;[1] alles war in einfacher metrischer Form gedichtet, in kunstlosen Versen, einstrophig, die Tanzlieder auch in ungleichen Versgruppen; alles diente einem bestimmten Anlasse und einem bestimmten Zwecke; es war eine Gelegenheitsdichtung im eigentlichen Sinne.

Aus dieser Dichtungsgattung entwickelte sich jetzt eine Liebeslyrik als selbständige Kunstgattung, indem man dazu fortschritt, persönlichen Empfindungen aus dem Liebesleben einen dichterischen Ausdruck zu geben, welcher dazu angethan war, ein von der besonderen Gelegenheit unabhängiges, allgemein poetisches Interesse zu befriedigen und auch in dem persönlich unbeteiligten Hörer eine verwandte Stimmung anzuschlagen. Um die Mitte des 12. Jahrhs. sehen wir in Österreich unter den Händen des Ritterstandes diese Entwickelung sich vollziehen. Schon Heinrich von Melk bezieht sich auf die ritterlichen Liebeslieder (*trûtliet*) wie auf etwas ganz bekanntes, und ungefähr zu seiner Zeit dichtete der älteste Minnesänger, dessen Name uns überliefert ist, der Kürenberger, Angehöriger eines bei Linz oder bei Melk ansässigen ritterlichen Geschlechtes. Seine Lieder (MF II)[2] verraten in dem deutlichen Hervortreten der zu Grunde liegenden Anlässe und Situationen noch den Zusammenhang mit der alten Gelegenheitspoesie. Die Gattung der Liebesbotschaft ist mehrfach vertreten, und wie sie die Gelegenheit bietet, auch den Empfindungen der

[1] Das älteste Zeugnis für ein Tanzlied dieser Art s. Zf.Kirchengesch. 17, 151.

[2] Gegen die vor allem von Scherer wider Kürenbergs Autorschaft erhobenen Bedenken vgl. PBB 2, 406. ZfdPh 25, 408. Ferner Joseph, QF 79 (vgl. ZfdA 41, 373; Literaturbl. 1898, 259). Bühring, *Das Kürenberg-Liederbuch nach dem gegenwärtigen Stand der Forschung I.* Progr. Arnstadt 1900. Facsimile von Kürenbergs Liedern: Vogt und Koch, *Gesch. d. deutsch. Lit.* zu S. 86.

Frau Ausdruck zu leihen, so werden denn nach dieser Analogie auch andere, monologische Strophen der Liebenden in den Mund gelegt. Die Sehnsucht nach dem entfernten Geliebten, die Trauer über seine Entfremdung spricht sich dabei in so schlichter Naturwahrheit aus, dass man wirklich auf weibliche Autorschaft schliessen möchte, wenn nicht andere Sänger dieser Zeit in ganz gleichartigen Liedchen die Frau ausdrücklich erst redend einführten, und wenn nicht der Kürenberger selbst gelegentlich in der Darstellung weiblichen Empfindens doch deutlich die männliche Auffassung verriete. Der Dichter seinerseits tritt der Liebenden selbstbewusst und stolz, gelegentlich sogar abweisend gegenüber; aber auch wo er sie seiner Treue versichert, ihr seine herzliche Neigung bekennt, liegt ihm jede Unterordnung, jedes Schmachten und Werben fern: vom Minnedienste findet sich noch keine Spur. Hingebende Sehnsucht und ängstliche Sorge um das Bestehen der Liebe werden nur als Empfindungen des Weibes darstellt. Das gilt für Kürenbergs Lieder und für die älteste nationale ritterliche Lyrik überhaupt, wie sie uns noch in einigen anonymen Liedern (unter MF I), in zwei besonders schönen unter Dietmars von Eist Namen irrig überlieferten Strophen (MF 37, 4—29) und in den wenigen Liedern des Burggrafen von Regensburg (MF IV)[1] entgegentritt.

Dass diese kleinen Gedichte nicht mehr lediglich für den Verkehr zwischen den Liebenden bestimmt waren, wenn sie demselben auch die poetischen Motive verdankten, dass sie vielmehr vor einer grösseren Zuhörerschaft vorgetragen wurden, wird uns ausdrücklich bezeugt, wenn der Kürenberger sich selbst vorführt, wie er im Burghofe Abends vor versammelter Menge seinen Gesang erhebt. Dabei sind die poetischen Mittel in allen Liedern dieser Gattung noch sehr einfach, aber um so wirksamer. Die Empfindung wird nirgend analysiert oder ausführlich abgeschildert; sie wird mit wenigen, keineswegs erschöpfenden Worten ausgesprochen; oder eine bestimmte Situation, der sie entspringt, in der sie sich äussert, ein Bild, welches sie versinnlicht, wird lebendig vor Augen gestellt, sie selbst nur leise angedeutet; und so wird der Hörer überall zu selbstthätiger, ergänzender Mitempfindung angeregt. Schön wird in einzelnen anonymen Strophen die Grundstimmung in Parallele oder in Kontrast mit einem Naturbilde gesetzt. — In der metrischen Form berühren sich diese Lieder auf das engste mit der auch innerlich verwandten epischen Dichtung. Der Kürenberger bedient sich derselben Strophe wie das Nibelungenlied, andere gebrauchen den paarweis gereimten Vierhebungsvers, wiederum andere eine Strophenart, welche den Übergang zwischen diesen beiden Formen oder eine Weiterentwickelung der ersteren bezeichnet. Einstrophigkeit gilt fast durchgängig.

Zum grossen Teile gehören dieser Klasse auch die Lieder eines jüngeren Landsmannes des Kürnbergers, des Dietmar von Eist (MF VII) an, darunter eines welches in einem überaus schlicht und knapp gehaltenen Gespräche die Trennung zweier beim Anbruch des Tages durch den Gesang eines Vögeleins geweckten Liebenden behandelt, das älteste und einfachste Beispiel für eine später unter Einfluss der romanischen Lyrik reich entwickelte Dichtungsgattung, das Tagelied.[2] In andern Liedern Dietmars aber verraten sich neben der altnationalen Weise modernere

---

[1] Manfred Mayer, *Geschichte der Burggrafen von Regensburg.* Münchener Diss. 1883. ADB 27, 550. 28, 591.

[2] W. de Gruyter, *Das deutsche Tagelied* Diss. Leipz. 1887 (vgl. AfdA 16, 75). G. Schläger, *Studien über das Tagelied* Jena, Diss. 1895. Z. f. franz. Spr. u. Lit. 18, 183. Über Dietmar ZfdA 37, 419.

Vorstellungen und Empfindungen aus dem Kreise des ritterlichen Frauendienstes. Neben der entgegenkommenden Liebe des Weibes wird auch schon das Werben, Sehnen und Trauern des Mannes dargestellt, neben den schlichten Empfindungsausdruck tritt schon die Reflexion über die Minne und ihre Leiden, alles freilich noch in sehr einfacher Ausführung und ohne dass sich irgendwo bestimmter Anschluss an romanische Vorbilder nachweisen liesse, wie denn auch die metrische Form dieser Lieder trotz ihrer grösseren Mannigfaltigkeit aus den nationalen Grundtypen entwickelt werden kann. — In ähnlicher Weise wie bei Dietmar treten uns in Baiern und Schwaben aus der ritterlich-volksmässigen Lyrik die ersten Anfänge des Minnedienstes entgegen, dort in den Liedern des Burggrafen von Rietenburg (MF V), hier in denen des Meinloh von Sevelingen[1] eines bei Ulm ansässigen Ritters. Meinloh dichtete in ziemlich einfachen Metren volksmässigen Ursprunges einen Liedercyklus, in welchem die der Frau in den Mund gelegten Strophen noch ganz im alten Stile gehalten sind, während die des Mannes schon jene modernere Auffassung verraten und teilweise verstandesmässige Regeln für den freilich noch derb realistisch gefassten Minnedienst enthalten. Beide Richtungen der Lyrik können wir seit der Mitte des 12. Jahrhs. auch in Nordfrankreich verfolgen und die volkstümliche wie die von der Provence eindringende höfische zeigt dort Erscheinungen, welche dem deutschen Minnesang dieser Zeit verwandt sind.[2] Nachahmung französischer Muster aber lässt sich bei den deutschen Sängern erst in der Folgezeit nachweisen.

SPRUCHDICHTUNG.

§ 11. Die Liebeslyrik war und blieb in ihrer kunstmässigen Ausübung durchaus auf die ritterlichen Kreise beschränkt. Aber neben ihr wurde auch die alte Gattung des Schelt- und Lobliedes und des lehrhaften Spruches weiter ausgebildet, und deren Pfleger waren die bürgerlichen Fahrenden. Am Hofe jener Burggrafen von Regensburg, deren einen wir als Minnesänger kennen lernten, fand unter anderen Leuten dieses Gewerbes auch der älteste uns bekannte Spruchdichter zeitweilig freundliche Aufnahme. Herger werden wir ihn nach einer von ihm selbst gegebenen Andeutung nennen dürfen, während die handschriftliche Überlieferung seine Dichtungen einem 'Spervogel'[3] genannten jüngeren Kunstgenossen beilegt und teilweise noch Sprüche eines 'jungen Spervogel', des spätesten der drei, hineinmischt. Hergers Dichtungen (MF 25, 13—40, 33) lassen sich bis nach 1173 verfolgen. Das Lob seiner Gönner und persönliche Beziehungen anderer Art, Klagen vor allem über das schwere Schicksal des vom Alter gebeugten heimatlosen Spielmannes, bilden das Thema eines grossen Teiles seiner Strophen; andere bieten allgemeinere Sentenzen, eingekleidet in die Form der Parabel oder auch der Tierfabel, und wiederum andere behandeln geistliche Gegenstände; alle sind in ein und derselben Strophenform verfasst und in der Überlieferung zu einzelnen, durch den Inhalt bestimmten Cyklen gruppiert. Die auf sittlich religiöser Grundlage ruhende Lebensanschauung eines durch reiche Erfahrung gereiften Mannes wird mit der 'herben Einfachheit' der älteren Dichtungsweise zu an-

[1] MF II. ADB 34, 72.

[2] Vgl. Jeanroy, *Les origines de la poésie lyrique en France* 1889, der jedoch die Abhängigkeit der mittelhochdeutschen Lyrik von der französischen überschätzt.

[3] Scherer, *Deutsche Stud.* 1. PBB 2, 427. Der Germ. 28, 214 gemachte Versuch auch die Herger-Strophen dem Spervogel zuzuweisen, scheint mir nicht geglückt. Ferner ZfdA 33, 98. 39, 1. Z. f. Gesch. d. Oberrheins NF 5 (1890), 75. PBB 15, 307. ADB 35, 139 (Roethe), Alemannia 23, 191.

sprechendem Ausdrucke gebracht, und jene verhüllte, mehr andeutende als ausführende Art ältester Liebeslieder kehrt hier in einer durch die lehrhafte Gattung bedingten Variation wieder: wird dort die Nachempfindung, so wird hier das Nachdenken der Zuhörer zur Ergänzung des Vernommenen angeregt, und die Pointe so manches Spruches wird nicht ausgesprochen, sondern sie bleibt zu erraten.

TIEREPOS.

§ 12. Die Tierfabel, bei Herger durch mehrere Sprüche und vor ihm bereits in der Kaiserchronik (Schröder 6854) durch ein Beispiel vertreten, war schon früh durch antike Tradition den germanischen Stämmen überliefert. Eine äsopische Fabel, dieselbe welche der Erzählung der Kaiserchronik zu Grunde lag, finden wir schon im 7. Jahrh. in selbständiger Fortbildung auf fränkischem Boden. Eine andere wurde im 8. Jahrh. am Hofe Karls des Grossen in lateinischen Versen behandelt: es war Äsopus' Erzählung vom kranken Löwen, den der Fuchs durch die Haut des Wolfes (oder des Bären) heilt; sie begegnet uns wieder ums Jahr 940 als Einlage in einem lateinischen Gedicht von der Flucht des Kalbes, der *Ecbasis captivi* (ed. Voigt QF 8), in welchem ein dem Kloster entronnener und wieder zugeführter lothringischer Mönch die eigenen Schicksale im Bilde des Tierepos erzählt; und weiter krystallisiert sich an sie eine Reihe anderer Tierfabeln und Tierschwänke, die teils an Äsop, vereinzelt an den Physiologus (vgl. § 13) anknüpfen, vielfach dem mündlich überlieferten internationalen Tiermärchenschatz entstammen. Wie der Kreis dieser Traditionen sich durch populäre Elemente bereicherte, zeigt auch die Individualisierung der Tiere durch deutsche Eigennamen, welche mindestens schon um 1100 und wahrscheinlich zuerst in Flandern erfolgte. Dort, und zwar vermutlich in Gent, wurde auch in den Jahren 1151—2 von einem Magister Nivardus, das älteste Epos vom Wolf und Fuchs in lateinischen Distichen verfasst, der *Ysengrinus*,[1] in welchem ausser der Geschichte vom kranken Löwen noch elf andere Tierschwänke erzählt werden, das Ganze mit überaus scharfen und treffenden Ausfällen auf Laster und Gebrechen des geistlichen Standes durchflochten. Daneben hatten sich dieser Stoffe auch schon die französischen Jongleurs bemächtigt, aus deren Dichtungen allmählich ein grosser epischer Cyklus erwuchs, welcher uns in den 27 Branches des *Roman de Renart*[2] vorliegt. Ein älterer Bestandteil dieser Sammlung bildete die Grundlage eines in der Ordnung der einzelnen Stücke wie durch die grössere Kürze vom Roman abweichenden Reinhart Fuchs, des ältesten deutschen Tierepos, welches Heinrich der Glîchezâre, ein elsässischer Dichter von Gewerbe, um 1180 verfasste. Nur ein geringer Teil dieses Werkes ist in seiner alten Gestalt auf uns gekommen; vollständig ist nur eine im 13. Jahrh. verfasste Bearbeitung desselben überliefert, welche sich jedoch wesentlich auf

[1] Hrsg. von Voigt, Halle 1884, vgl. L. Willems, *Étude sur l'Ysengrinus* Gand 1895, der das Gedicht mit Ausnahme des selbständigen 12. Stückes auf ältere literarische Fassungen der franz. *branches* zurückführen will. Der Isengrinus wurde früher, so auch von J. Grimm, *Reinardus* genannt. Das von Grimm Isengrinus genannte und in seinem *Reinhart Fuchs* S. 1 ff. herausgegebene Gedicht ist nicht, wie man bis auf Voigt glaubte, das ältere von beiden, sondern ein erheblich späterer Auszug aus dem längeren Isengrinus, ein '*Isengrinus abbreviatus*'. Über die Entwickelung des Tierepos aus der äsopischen Tierfabel im Gegensatze zu Grimms Annahme einer uralten epischen Tiersage vgl. bes. ZfdA 18, 1, doch ist daneben der Einfluss mündlich überlieferter Tiermärchen nicht zu leugnen: K. Krohn, *Bär und Fuchs*, übers. von Hackmann Helsingfors 1888; L. Sudre, *Les sources du roman de Renard* Paris 1893, vgl. Literaturbl. 1895, S. 15.

[2] Ed. Martin Strassburg 1882—7, 3 voll, und Supplém. *Observations sur le roman de Renart.*

Regelung der Verse und Einführung reiner Reime beschränkt.[1] Die Komposition des Gedichtes ist im Anfange, wo der Fuchs regelmässig als der von schwächeren Tieren betrogene Betrüger erscheint, eine sehr nachlässige. Besser gliedert sich dann weiterhin die Darstellung, indem sie von den Streichen, welche Reinhart dem Wolfe spielt, allmählich aufsteigt zu der geschlossenen Erzählung von jener Krankheit des Löwen, seiner Gerichtshaltung, Reinharts Vorladung und der auf Kosten aller seiner Widersacher durch ihn bewirkten Heilung des Königs, seines Wohlthäters, den der Treulose dann schliesslich doch noch vergiftet. Der Vortrag ist knapp und trocken; doch fehlt es neben Kürzungen auch nicht an selbständigen Zuthaten; Sprichworte und lokale Beziehungen, didaktische und satirische Ausführungen sind hin und wieder eingemischt; der deutsche Reinhart ist demnach keineswegs eine blosse Übersetzung.

PROSA.

§ 13. Im Gegensatze zur Poesie dieses Zeitraums bleibt die Prosa durchaus auf geistliche Stoffe beschränkt[2]; das Streben nach Popularisierung des Christentums kommt auch ihr zugute: ausser liturgischen Stücken in deutscher Sprache treten die ersten Aufzeichnungen deutscher Predigten zu Tage, und auch theologischen und asketischen Schriften wird allmählich eine gemeinverständlichere Form gegeben.

Auf dem Standpunkte Notkerscher Prosa steht noch die *Übersetzung und Erklärung des Hohenliedes*, welche der in der Wormser Gegend geborene, in Fulda ausgebildete Abt Williram von Ebersberg in Oberbaiern gegen 1063 verfasste.[3] Der geschickten Übertragung des Bibeltextes wird die hauptsächlich an den Kommentar des Haimo angelehnte allegorische Auslegung oder Paraphrase in jener Mischung von Latein und Deutsch eingeschaltet, wie sie Notker für die Klosterschule, Williram für weitere gelehrte Kreise als angemessen erachtete. Aber so grossen Anklang auch Willirams Arbeit fand, seine Sprachmengerei entsprach keineswegs sonderlich dem Geschmacke seiner oder wenigstens der nächstfolgenden Zeit, und wie man noch am Ende des 11. Jahrhs. Notkers Psalter einer Bearbeitung unterwarf, bei welcher man die lateinischen Worte seines Kommentars in deutsche verwandelte, so ersetzte man im 12. Jahrh. Willirams Werk durch eine vollständige und im eigentlichsten Sinne *deutsche Behandlung des Hohenliedes*, welche vollständig in einer Handschrift des alemannischen Benediktinerklosters *St. Trudpert* und daneben zu geringem Teile in einem älteren Fragmente überliefert ist.[4] Willirams Übersetzung ist dabei teilweise, sein Kommentar selten benutzt; vielmehr weicht die in flüssigstem und belebtestem Stile vorgetragene Auslegung schon in ihren Grundprinzipien ab. Die Liebe des Salomon zur Sulamith wird nicht allein wie bei Williram auf Christus und die

[1] Hrsg. von J. Grimm in *Reinhart Fuchs* Berlin 1834 und mit den alten Bruchstücken zusammen von Reissenberger (altdeutsche Textbibliothek 7) Halle 1886; vgl. PBB 16, 49. Über das Verhältnis zur Quelle vgl. auch Martin *Observations* S. 104 f. J. Lange, *Les rapports du roman de Renard au poème allemand.* Progr. Neumark 1888, Fortsetzung (deutsch) 1889 (vgl. Literaturbl. 1890, 78); Z. f. rom. Philol. 15, 125 etc. 16, 1. H. Bittner *Der Reinhart F. und seine franz. Quelle* Strassb. 1898 (vgl. Literaturbl. 1892, 156).

[2] Eine *schwäbische Trauformel* und einen *Erfurter Judeneid* (MSD 99—100) vor 1180 zu setzen, liegt kein Grund vor.

[3] Hrsg. von Seemüller QF 28; daselbst weitere Literaturnachweise. Vgl. ZfdPh 10, 214.

[4] *Das hohe Lied, übers. von Willeram, erklärt von Rilindis und Herrat, Äbtissinnen zu Hohenburg im Elsass* hrsg. von J. Haupt. Wien 1864. Die dort aufgestellten, teilweise auch von Scherer vertretenen Vermutungen über die Entstehung des Werkes bestätigen sich nicht, vgl. PBB 3, 491. — Das Fragment ZfdPh 9, 420.

Kirche, sondern auch vor allem auf die Beziehung des heil. Geistes zur Jungfrau Maria, und auf Gottes Verhältnis zur menschlichen Seele gedeutet. Die Seelen, welche Gott lieben und zu ihm hinstreben, sind seine Bräute; dieses Buch aber sollen jene Bräute des allmächtigen Gottes haben als einen Spiegel, in welchem sie sehen, wie sie ihrem himmlischen Gemahle gefallen mögen, der sie zu allen Zeiten mit holden Augen anschaut.[1]

Ein weit weniger ansprechendes, aber im Mittelalter sehr beliebtes und verbreites Erzeugnis allegorischer Auslegung ist der *Physiologus*, welcher die wunderlichen Eigenschaften gewisser Tiere teils nach Andeutungen der Bibel, teils nach antiker Tradition schildert und ihnen sinnbildliche Beziehungen auf Christus, auf den Menschen und auf den Teufel beigiebt. Schon vor 140 n. Chr. in griechischer Sprache verfasst, fand das Werk früh in die orientalischen, später, durch lateinische Redaktionen vermittelt, auch in die abendländischen Literaturen Eingang, und selbst in der bildenden Kunst des Mittelalters hat es zahlreiche Spuren hinterlassen.[2] Ins Deutsche wurde es aus ein und derselben lateinischen Fassung zunächst im 11. Jahrh. von zwei alemannischen Übersetzern unvollständig,[3] dann im 12. Jahrh. von einem Österreicher vollständig übertragen[4] und letzterer Text wurde bald darauf gleichfalls in Österreich mit geringen Änderungen in mangelhafte Reime gebracht.[5]

Diese oberflächliche Bearbeitung zeigt, wie leicht sich auch ein Prosatext nach dem überaus dehnbaren Versschema jener Zeit lesen liess; das wesentlichste Kennzeichen poetischer Form war immer der Reim. So wird man nicht annehmen, dass bei einer reimlosen, der Zeit und Gegend von Ezzos Anegenge angehörigen Schilderung von *Himmel und Hölle* die Gliederung in vierhebige Verse, welche MSD XXX ohne grosse Textänderungen durchgeführt werden konnte, wirklich beabsichtigt gewesen sei, und die schwungvolle, glänzend bilderreiche Darstellung dieses merkwürdigen Stückes wird ebenso wie die in der That ziemlich ebenmässige Gliederung seiner Satzkola am wahrscheinlichsten darauf zurückzuführen sein, dass es, wie Kelle (LG, S. 50) annimmt, Übersetzung eines lateinischen Hymnus ist. Ob es etwa für den öffentlichen Vortrag in der Kirche bestimmt war, kann man nicht wissen; überliefert ist es im Zusammenhange mit einem jedenfalls für diesen Zweck abgefassten liturgischen Texte, einem Bamberger Glaubens- und Sündenbekenntnisse. Denn die Liturgie wurde zum Teil deutsch gehalten; alemannische, bairische und bairisch-fränkische Handschriften des 11. und 12. Jahrhs. überliefern in deutscher Sprache *Glauben und Beichte*, beides in kürzerer oder ausführlicherer Fassung, beides allein oder in Verbindung mit der Absolution, mit einem allgemeinen Kirchengebete, mit dem Vaterunser, mit Einleitungen und Zwischenstücken, alles für den gottesdienstlichen Gebrauch (MSD 87—97. Piper, Notker 3 IV f. 389 f.). Im Stile dieser Denkmäler zeigen sich Abstufungen von der sklavisch latinisierenden Übersetzung bis zu völlig freier und gewandter Handhabung der Sprache in der Erörterung schwieriger dogmatischer und mannigfach nuancierter ethischer Begriffe. — Das Gebet, teilweise ein Bestandteil dieser deutschen Liturgie, kommt daneben auch in selbständiger Form vor, aber doch nicht ganz ohne Beziehung auf den Gottesdienst:

[1] Dies nach Honorius, speculum ecclesiae (Migne Patrol. T. 172) col. 815—6.

[2] F. Lauchert, *Geschichte des Physiologus*. Strassb. 1889.

[3] MSD LXXXII.

[4] Zwischen Wiener Genesis und Exodus überliefert: Hoffmann, *Fundgruben* 1, 22. Lauchert S. 280.

[5] Zwischen Milstätter Genesis und Exod. überliefert: Karajan, *Sprachdenkm.* S. 71. — Über das Verhältnis der drei Texte untereinander und zur Quelle s. PBB 11, 310.

ein *Klosterneuburger Gebet* (MSD LXXXIV) berührt sich mit den auf die Beichte folgenden Bitten, drei *Gräzer Gebete* (Diemer d. Ged. S. 379) sind vor und nach dem Genusse des Abendmahles zu sprechen, während in dem nach 1067 verfassten *Gebete* des Regensburger Mönches Otloh (MSD LXXXIII) das Schema der Litanei durchblickt.

Die öffentliche Hersagung der erwähnten deutschen Glaubens- und Beichtformeln erfolgte durch den Priester unmittelbar nach der Predigt. Einen notwendigen Bestandteil des sonntäglichen Gottesdienstes bildete freilich die letztere noch nicht, aber die Bischöfe pflegten sie schon im 10. und 11. Jahrh. eifrig, und seit dem Ende des 11. Jahrhs. nahm sich auch die Pfarrgeistlichkeit mehr ihrer an. Muster und Stoff gaben meist lateinische Homiliarien her, obwohl vor der Gemeinde deutsch gepredigt wurde, und nach und nach tauchen neben den lateinischen Sammlungen auch deutsche auf.[1] Noch aus dem 11. Jahrh. sind uns einige Bruchstücke von solchen überliefert, die bedeutendsten aus dem Kloster Wessobrunn in Baiern,[2] von den Monseer Fragmenten abgesehen die ältesten Predigten in deutscher Sprache; sie lehnen sich eng an lateinische Vorbilder, besonders an Homilien Gregors des Grossen. Im 12. Jahrh. werden die deutschen Predigtbücher häufiger, aber sie bleiben abhängig von lateinischen Mustern. Viel benutzt wurde ein homiletisches Hilfsbuch, welches Honorius von Autun (1. Hälfte des 12. Jahrhs.) unter reichlicher Verwertung patristischer Quellen zusammenstellte und als ein *speculum ecclesiae* bezeichnete, ein Titel der dann auch einer Benedictbeurer, wahrscheinlich in Alemannien entstandenen Sammlung deutscher Predigten von ihrem Herausgeber beigelegt wurde, weil sie ein deutsches Seitenstück zu dem lateinischen Werke des Honorius bildete.[3] Die Homilien des Honorius selbst wurden darin nur stellenweise und neben verschiedenen anderen Vorlagen ausgebeutet. Je nach den verschiedenen äusseren Umständen, unter denen der Prediger zu sprechen hat, werden ihm, einer Anweisung des Honorius entsprechend, ganz kurze Ansprachen oder ausführliche Reden als Muster vorgelegt, letztere teilweise blosse Übersetzungen; besonders werden berühmte französische Prediger aus dem Anfange des 12. Jahrhunderts stark benutzt; unter den alten Vorbildern steht wieder Gregorius Magnus im Vordergrunde.

Auf eine Homilie desselben geht auch ein kleineres Denkmal des 11. Jahrhs. zurück, dessen Inhalt besser durch den Titel *biblische Vorbilder* als durch den ZfdA 2, 811 MSD 85 (Piper, Notker III, 414) gewählten *geistliche Ratschläge* bezeichet wird: Persönlichkeiten des alten und neuen Testamentes werden als vorbildliche Vertreter der einzelnen christlichen Tugenden und geistlichen Gaben hingestellt. — Eine ausführlichere

[1] Cruel, *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*. Detmold 1879. Linsenmayer, *Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl d. Gr. bis zum Ausgange des 14. Jahrhs.* München 1886. F. R. Albert, *Die Geschichte der Predigt in Deutschland bis auf Luther*, Bd. 1—3. Gütersloh 1892/6. — Wackernagel, *Altdeutsche Predigten und Gebete*. Basel 1876. AfdA 2, 215.

[2] MSD LXXXVI[3]. — Ob die ZfdA 23, 345 f. und ebenda 15, 439 f. herausgegebenen Fragmente zweier Predigthandschriften des 12. Jahrhs. wirklich aus einer dem 11. Jahrh. angehörigen Vorlage stammen, wie J. Haupt vermutet, scheint zweifelhaft.

[3] *Speculum ecclesiae altdeutsch* hrsg. von Kelle. München 1858. Über die Quellen: Schönbach, Wiener SB 135 (1896). Andere deutsche Predigtsammlungen des 12. Jahrhs. s. in Riegers bis z. J. 1250 gehendem Verzeichnisse bei Wackernagel a. a. O. S. 331 Anm. Eine genauere chronologische Bestimmung der einzelnen Sammlungen des 12. Jahrhs. fehlt noch; vgl. bes. AfdA 7, 182. Sammlung der deutschen Predigten des 12. und 13. Jahrhunderts bis auf Berthold von Regensburg hrsg. von Schönbach, *Altdeutsche Predigten*, Bd. 1—3 Graz 1886—91. Einzelnes ZfdPh 27, 148. 30, 186.

Tugendlehre wird in einer freien und fliessenden, hie und da mit Reimen geschmückten *Übersetzung eines Teiles des Tractatus de virtutibus*[1] geboten, welchen der berühmte Prediger und Stifter des Prämonstratenser Ordens Erzbischof Nortpert von Magdeburg († 1134) verfasst hatte. Wie die beiden letztgenannten Schriften der privaten Erbauung dienten, so wird auch eine in Bruchstücken überlieferte *Evangelienübersetzung*[2] aus dem Ende des 11. Jahrhs. eher für diesen Zweck als für die kirchlichen Lektionen bestimmt gewesen sein.

Mannigfaltig sind die Berührungen dieser geistlichen Prosa mit der gleichzeitigen Dichtung. Sie beschränken sich nicht auf jene Einwirkungen, welche die Dichtung namentlich von der Predigt und Liturgie erfuhr, auch umgekehrt hat sich die Prosa dem Einflusse der Poesie nicht entzogen. Anklänge an deutsche geistliche Dichtungen der Zeit sind in einzelnen Predigten nachgewiesen (AfdA 2, 215), und selbst der poetischen Form sehen wir stellenweise die Prosa sich nähern. Aber dem Inhalt nach diente die Prosa ausschliesslich praktischen Zwecken, und sie sollte noch lange in diese engen Grenzen eingeschränkt bleiben.

II. PERIODE. VON 1180 BIS UM 1300. HERRSCHAFT DER RITTERLICHEN DICHTUNG.

§ 14. Schon seit der ersten Hälfte des 12. Jhrhs. verrieten sich hin und wieder in der Literatur die Spuren eines aufblühenden Rittertumes, welches, von den geistlichen Dichtern in seinen Ansprüchen und Anschauungen hier bekämpft, dort anerkannt und berücksichtigt, schliesslich selbständig in die literarische Bewegung eingriff. Das deutsche Rittertum war allmählich zur thätigen Teilnahme am geistigen Leben der Zeit herangereift. Seit den Kreuzzügen konnte die Kirche nicht mehr als die ausschliessliche Vertreterin idealer Interessen gelten, denn zur Verwirklichung ihrer kühnsten Pläne hatte sie sich auf die Ritterschaft angewiesen gesehen. Der Verfechtung und Verbreitung göttlicher Wahrheit diente das Schwert des Ritters jetzt so gut wie das Wort des Priesters, und auf die himmlische Krone verschaffte der Kampf gegen die Ungläubigen nicht schlechteren Anspruch als geistliche Bussübungen. So war das Waffenhandwerk durch höhere Ziele selbst emporgehoben, und es bildete sich ein ritterliches Standesbewusstsein und Standesideal, welches als eine selbständige geistige Macht auch auf dem Gebiete der Dichtung Geltung und künstlerischen Ausdruck zu gewinnen suchte.

Frankreich war in dieser Beziehung vorangegangen. Erst am zweiten Kreuzzuge hatte sich auch die deutsche Ritterschaft in grosser Masse beteiligt, und erst längere Zeit nach ihm sahen wir in Deutschland die ersten ritterlichen Dichter auftreten. Bald übernimmt nun das Rittertum die literarische Führerschaft, und die Bildungselemente, welche es von den französischen Nachbarn aufgenommen hat, gewinnen für die deutsche Dichtung massgebende Bedeutung. Die Hebung jenes Standes hatte sich in Frankreich äusserlich vor allem in einer Verfeinerung seiner Lebensformen bethätigt, welche von den Deutschen bald als Muster guter Sitte angestaunt und nachgeahmt wurde. Nicht Mut und Kriegstüchtigkeit allein, auch ein elegantes Äussere, Feinheit und Anstand der Bewegungen, gewandtes Benehmen beim Waffenspiele wie in der Gesellschaft, im Verkehr mit den Frauen wurde jetzt vom Ritter verlangt. Die Damen ihrer-

[1] Hrsg. Diutisca 1, 281.
[2] Münchener SB 1869 I, 549; Germ. 14, 440 vgl. ZfdPh 14, 257.

seits sollten die Ritter durch zierliche Anmut an sich zu fesseln und doch wieder durch Mässigung und Besonnenheit in Schranken zu halten wissen; sie vor allem sollten die Bewahrerinnen und Pflegerinnen der obersten höfischen Lebensnorm, des guten Tones sein. In der Auffassung bedeutenderer Naturen erweitert und vertieft sich dies Gesetz des guten Tones zu einem Ideale weisen Masshaltens in allem Handeln und in allen Affekten. Verständig anmutige Veredelung weltfrohen Geniessens schwebt den einen, harmonische Verschmelzung ritterlichen und christlichen Strebens schwebt den andern als Lebensziel vor. Aber in den breiten Schichten des Standes bleibt doch die höfische Bildung eine lediglich formale. Der Sinn für die gefällige, wohlanständige Form ist es, der überall durch den romanischen Einfluss geweckt wird; und dieser ausgebildetere Formensinn kommt nun wie dem gesellschaftlichen Leben so auch der Dichtung zu gute. Aus Frankreich eingeführte poetische Romane, in deren Helden und Heldinnen sich die Ideale höfischer Sitte verkörpern, werden in einer so gewandten und zierlichen Sprache, in so flüssigen und wohllautenden Versen bearbeitet, wie sie die deutsche Dichtung bis dahin noch zu keiner Zeit gekannt hatte. Regelmässiger Versbau und reiner Reim wird endlich zum allgemeingültigen Gesetz, und kunstvolle Strophenformen finden Eingang in die Lyrik, welche auch inhaltlich durch den modernen höfischen Ton des Verkehrs zwischen Ritter und Dame, durch den Frauendienst nach französisch-provenzalischem Muster umgestaltet wird.

Vom Mittel- und Niederrhein geht im 12. Jahrh. die neue Richtung aus, aber sie verliert dort schnell ihr Heim, während sie sich das übrige mittlere und das obere Deutschland erobert. Der thüringische Hof wird unter dem Landgrafen Hermann zunächst eine Hauptpflegestätte der aufblühenden Kunst, mehr noch der epischen als der lyrischen, während diese besonders bei den Hohenstaufen und den österreichischen Herzögen Gunst und Förderung findet: Heinrich VI. und Konradin haben selbst Minnelieder gedichtet; Philipp von Schwaben, Friedrich II., Heinrich VII., Konrad IV. und Manfred lernen wir als Gönner der Sänger kennen, nicht minder die Babenberger Friedrich I., Leopold VII. und Friedrich II. Den auf alemannischem Boden am kunstvollsten behandelten französischen Erzählungsstoffen verschliessen sich die österreichischen Länder am längsten. Statt dessen unternimmt man es hier zunächst die nationalen epischen Lieder zu ausführlichen erzählenden Dichtungen zu verarbeiten, und den grossartigen Schöpfungen der deutschen Heldensage wird damit endlich die literarische Überlieferung gesichert. Mächtig überragen ihre Charaktere und Motive die grosse Masse der französischen Abenteurerromane, und die Form, welche man diesen nationalen Stoffen giebt, entspricht metrisch den gesteigerten Anforderungen der Kunst nicht minder als die der höfischen Epen; aber man sucht sie auch durch allerlei weitere Zugeständnisse an den modernen Geschmack hoffähig zu machen, ohne doch eine innerliche Durchdringung höfischer und volksmässiger Darstellungsweise zu erzielen, und es gelingt nicht einen einheitlichen und festen Kunststil der nationalen Epopoeie zu schaffen. Bald wendet sich auch in Oesterreich das Interesse der Gebildeten dem französierenden Romane zu; die Volksepik fällt Dichtern niederen Schlages anheim, unter deren geringem Kunstsinn sie mehr und mehr verkümmert. Aber auch die höfische Dichtung geht bei höchster Formtechnik doch schliesslich an ihrer Entfremdung vom nationalen Wesen und wirklichen Leben zu Grunde. Dieser Widerspruch mit der Wirklichkeit tritt um so schärfer hervor, je mehr das Rittertum seinen Idealen untreu wird, je mehr, namentlich in

der friedlosen Zeit des Interregnums, die feine höfische Sitte in der Verrohung des Standes wieder untergeht. Die geistigen Interessen beginnen in diesen Kreisen zu schwinden, und bürgerliche Dichter suchen sich der Traditionen ritterlicher Kunst zu bemächtigen.

Das höfische Epos bis auf Gottfried von Strassburg.

§ 15. Als den Vater der kunstgerechten, ritterlichen Poesie verehrten höfische Dichter des 13. Jahrhs. den Heinrich von Veldeke. Den moderneren Ton der höfischen Erzählung und die strenge metrische Form fand man bei ihm zuerst ausgebildet, und dass von ihm die neue Kunstform auf die späteren übergegangen, dass damit durch ihn eine neue Epoche der deutschen Dichtung heraufgeführt sei, war der Folgezeit eine geläufige Vorstellung. Die Leistungen seiner Vorgänger gerieten vor den seinigen in Missachtung oder Vergessenheit, soviel er auch selbst ihnen zu verdanken hatte.

Einem in der Nähe von Mastricht angesessenen ritterlichen Geschlecht entstammt, war Heinrich in einer durch französische Kultur besonders stark beeinflussten Umgebung aufgewachsen. Aber er hatte auch eine gelehrte Bildung genossen und war vielleicht ursprünglich für den geistlichen Beruf bestimmt gewesen. So wählte er denn einen geistlichen Stoff für den ersten dichterischen Versuch, den wir von ihm kennen, die Legende des in Mastricht besonders verehrten heiligen Servatius, welche er etwa um 1170 auf Anregung einer Gräfin von Los nach lateinischer Quelle bearbeitete.[1] Biblische Sage in weltlicher Ausbildung wird ein verlorenes Gedicht von Salomons Liebesleiden enthalten haben, an welchem eine glänzende Schilderung des im Hohenliede erwähnten Bettes des Salomon bewundert wurde.[2] Durchschlagenden Erfolg aber errangen sich erst seine rein weltlichen, unter französischem Einfluss entstandenen und von ritterlichen Anschauungen getragenen Dichtungen: seine Minnelieder (§ 79) und vor allem sein eigentliches Lebenswerk, die *Eneide*.[3]

Nicht gar lange nach dem Servatius wird Heinrich die Eneide begonnen haben. Als er das Gedicht zum grössten Teile vollendet und seiner Gönnerin, einer Gräfin von Cleve, mitgeteilt hatte, wurde es ihm bei deren Hochzeit mit dem Landgrafen Ludwig von Thüringen entwendet. Neun Jahre musste er es missen, bis er selbst nach Thüringen kam und dort das ihm wieder zugestellte Werk auf das Geheiss des damaligen Pfalzgrafen Hermann, des vielgepriesenen Mäcen, zu Ende führte. Das geschah vor 1190, wo Hermann seinem Bruder Ludwig in der Landgrafenwürde folgte, aber längere Zeit nach dem Jahre 1184, wo Heinrich zu Mainz jenem grossartigen, vom Kaiser Friedrich bei der Schwertleite seiner Söhne veranstalteten pfingstlichen Hoffeste beigewohnt hatte, in welchem man das frisch emporgeblühte deutsche Rittertum zum erstenmale seinen vollen Glanz entfalten sah, und welches der Dichter gegen Ende des Werkes mit begeisterten Ausdrücken preist. — Nicht Virgils Aeneis, sondern der gereimte Eneasroman eines unbekannten Franzosen[4] bildete Heinrichs Quelle, eine Umgestaltung der antiken Dichtung im Geiste der Romantik. Im Kostüm des 12. Jahrhs. erscheinen hier Virgils Helden und Heldinnen; in ritterlicher Ausrüstung und nach ritterlichem Brauche werden die Kämpfe ausgefochten; höfische

[1] Nach einer Hs. des 15. Jahrhs. hrsg. von Bormans. Mastricht 1858. Geringe Bruchstücke einer Hs. des 12. Jahrhs. ZfdA 27, 146. 34, 218.

[2] Moriz von Crâûn (vgl. § 16) 1156 ff.

[3] Hrsg. von Behaghel Heilbronn 1882, daselbst weitere Literaturnachweise.

[4] *Eneas*, publ. p. Salverda de Grave Halle 1891.

Galanterie beherrscht die Liebesscenen, Venus wird zur Frau Minne, und ihre verzehrende Gewalt zu schildern bieten die Dido- und Lavinia-Episoden eine willkommene und nach allen Richtungen hin ausgenutzte Gelegenheit. In alledem folgt Heinrich seinem Vorbilde treulich, aber nicht sklavisch. Er scheut sich nicht manches, was ihn unwahrscheinlich oder überflüssig dünkt, auszuscheiden. Hie und da sucht er Motivierung und Folge der Handlung zu bessern und in weiterer Ausführung von Situationen und Seelenzuständen der Hauptpersonen das Original zu überbieten. Virgil, Ovid und Statius scheint er zu kennen, ohne dass doch durch ihre gelegentliche Benutzung der mittelalterliche Charakter seiner Erzählung irgendwie alteriert würde; weit mehr macht sich noch der Einfluss der volksmässigen Dichtung in seinem Stile geltend, aber den Grundton der Darstellung giebt trotzdem eine exklusiv höfische Anschauungsweise und Geschmacksrichtung an. Wenn es ihm auch keineswegs gelang, diese zu einem künstlerisch vollendeten Ausdruck zu bringen, wenn auch seine Darstellung vielfach an Unbeholfenheit und Weitschweifigkeit leidet, so übertraf er doch in der Schilderung von allerlei höfischer Pracht und Herrlichkeit, in der Ausführung artiger Dialoge, der Ausmalung der Herzensleiden minnesiecher Helden und Heldinnen die älteren Dichter nicht weniger als in der metrischen Technik. Daher erschien er den jüngeren als ein nachahmenswertes Beispiel. Aber von den bedeutenderen unter ihnen wurde er bald überholt.

Obwohl seiner Heimat nach mehr Niederländer als Norddeutscher hat doch Heinrich von Veldeke in seinen erzählenden Gedichten, vor allem der Eneide, aus seiner Mastrichter Mundart möglichst ferngehalten was im inneren Deutschland unverständlich oder im Reime anstössig gewesen wäre.[1] Aus deutscher Kunsttradition schöpfte er, nach Deutschland führten ihn seine persönlichen Beziehungen, in Deutschland wurde seine Dichtung verbreitet und nur dort hat sie literarisch fortgewirkt.

§ 16. Die Aeneis wurde von Heinrich von Veldeke ebenso wie von seinem Gewährsmanne als Fortsetzung des *trojanischen Krieges* aufgefasst, und so bemühte sich der für Heinrichs Werk so interessierte Landgraf Hermann auch den ersten Teil jener antiken Sagengruppe der deutschen Dichtung zuzuführen. Ein Graf von Leiningen verschaffte ihm eine französische Bearbeitung des grossen trojanischen Kreises, den *Roman de Troie* des Benoît von St. More, und ein junger hessischer Gelehrter, Herbort von Fritslar, wurde beauftragt das Werk in deutsche Verse zu bringen (1190—1217).[3] Benoîts Quelle war eine lateinische, dem Cornelius Nepos untergeschobene Erzählung *vom Untergange Trojas,* die sich als Übersetzung eines vom Phryger Dares verfassten authentischen Berichtes ausgab; daneben hatte er für den letzten Teil seines Werkes ein angeblich aus den Aufzeichnungen des Kretensers Dictys von einem Lucius Septimius ins Lateinische übersetztes *Tagebuch des trojanischen Krieges* benutzt[4] und das Ganze wieder in die Form eines echt ritterlichen Romans gegossen. Herbort kürzt denselben erheblich und gestattet sich auch einige selbständige Änderungen, teilweise zu Gunsten einer idealeren Auffassung von

[1] Karl Kraus, *Heinrich von Veldeke und die mittelhochdeutsche Dichtersprache* Halle 1899.

[2] Hrsg. von Joly, *Benoist de Ste. More et le roman de Troie* Paris 1870.

[3] Herborts von Fritslâr *liet von Troye* hrsg. von Frommann. Quedlinb.-Leipz. 1837.

[4] Körting, *Dictys u. Dares* Halle 1874. Dunger, *Die Sage vom trojan. Kriege.* Leip. 1869.

Treue und Heldenehre als er sie in der Quelle vorfand.[1] Sonst strebt er nach realistischer Darstellung und gerät dabei hie und da über die Grenzen nicht allein des höfischen sondern auch des guten Geschmacks hinaus. Von seiner eigenen Kunst denkt er bescheiden, eher thut er sich etwas auf seine gelehrte Bildung zugute, die er auch in ein paar klassischen Reminiszenzen durchblicken lässt, die aber auch ihn nicht hindert, den Stoff ganz im Tone der romantischen Liebes- und Heldengeschichte vorzutragen, wie sein Vorbild Heinrich von Veldeke, auf dessen Eneide er verweist.

Das Gefallen, welches Hermann von Thüringen an antiken Sagenstoffen fand, wird auch nicht ohne Einfluss auf die Entstehung einer poetischen Bearbeitung von *Ovids Metamorphosen* gewesen sein, deren Verfasser, Albrecht von Halberstadt, scholasticus des thüringischen Klosters Jechaburg (als solcher urkundl. 1217/8), den berühmten Landgrafen mit sichtlichem Stolze als seinen Landesherrn nennt. Albrechts im Jahre 1210 begonnene Dichtung schliesst sich ohne französische Vermittelung direkt dem Ovid an und bewahrt dementsprechend den antiken Charakter mehr als Eneide und Trojanerkrieg, aber den Anschauungen seiner Zeit trägt doch auch er Rechnung. Durchaus Fremdartiges — darunter auch manches abgeschmackte Ovidische Gleichnis — lässt er fort; anderes bequemt er nicht ohne Geschick mittelalterlichen Verhältnissen an, so dass er selbst einzelne antik-mythologische Begriffe in Vorstellungen des heimischen Volksglaubens umsetzt, und hie und da versucht er eine freier ausgeführte Schilderung im Tone höfischer Liebespoesie; einzelne andere Zusätze verraten deutlich den Einfluss von Heinrichs Eneide. Bei alledem war die klassische Dichtung doch noch nicht genügend modernisiert, um den Beifall der Zeitgenossen zu finden. Albrechts Werk geriet bald in Vergessenheit, und erst die Bemühungen des 16. Jahrhs. um die Popularisierung der wiederauferstandenen Klassiker brachten auch den alten mitteldeutschen Ovid wieder ans Licht. Jörg Wickram von Kolmar liess ihn in einer recht freien und recht schlechten kürzenden Neubearbeitung i. J. 1545 drucken, aus welcher das Original nicht mehr herzustellen ist. Nur der Prolog, den er unverändert liess, und zwei Bruchstücke einer alten Handschrift lassen noch die ursprüngliche Gestalt der Dichtung erkennen.[2]

Aber die durch Veldekes Beispiel angeregte und beeinflusste höfische Epik Mitteldeutschlands beschränkte sich nicht auf die seiner Eneide verwandten Stoffe. Nur mit griechisch-römischen Namen ausstaffiert ist ein vielleicht aus verlorener byzantinischer Quelle stammender Abenteuerroman aus dem grossen Kreise der Freundschaftssagen, den etwa zu derselben Zeit wie Albrecht ein westmitteldeutscher Dichter nach französischer Vorlage verfasste. Diese nur in Bruchstücken überlieferte Erzählung von *Athis und Prophilias*[3] bekundet durch gewandte, glatte und ansprechende Darstellung einen entschiedenen Fortschritt gegen Albrecht und Herbort. Bildete der unter dem Namen eines Alexandre überlieferte

[1] Frommann Germ. 2. — Clem. Fischer, *Der Roman de Troie als Vorbild f. d. mhd. Trojadichtungen* Marb. 1883. Diss. — Greif, *Die mal. Bearbeitungen der Trojanersage.* Marb. 1888 (= *Ausgg. u. Abhh. a. d. Geb. der roman. Phil.* 61). W. Reuss, *Die dichterische Persönlichkeit Herborts von Fritzlar.* Giessen 1896 (Diss.).

[2] Erstes Fragment ZfdA 10, 360. — Bartsch, *Albrecht v. H. u. Ovid im MA.* Quedlinb. 1861. Dass B. hier mit dem Versuche grosse Partieen der alten Dichtung herzustellen doch Unmögliches unternommen hatte, zeigte die spätere Auffindung des zweiten, Germ. 10, 237 abgedruckten Fragmentes.

[3] Hrsg. und untersucht von W. Grimm, *Kl. Schrr.* 3, 212—366.

Roman d'Athis[1] die Vorlage, so hat der deutsche Dichter sie mit grösster Freiheit benutzt und namentlich seelische Vorgänge in selbständigen Ausführungen zu lebendigem Ausdrucke zu bringen gesucht.

In einfacherer, schmuckloserer Weise erzählte ein mittelfränkischer Dichter (um 1200?) nach einer unbekannten Chanson de Geste ein Stück der Karlssage, die Geschichte von Karls Gemahlin *Galie*, welche der Untreue mit dem Grafen *Morant* fälschlich bezichtigt wird und schliesslich über die Verläumder triumphiert. Das in älterer Gestalt gleichfalls bisher nur aus Bruchstücken bekannte Gedicht[2] wurde später in eine kompilatorische Bearbeitung verschiedener Epen dieses Kreises, den Karlmeinet (§ 56) aufgenommen.

Dass Veldekes Einfluss sich rheinaufwärts auch auf oberdeutsches Grenzgebiet erstreckt, zeigt das kleine Gedicht vom *Moriz von Craon*,[3] dessen Verfasser den Heinrich, und ihn allein, als einen Meister höfischer Erzählung kennt und nennt, daneben aber auch von der höfischen Lyrik sichtlich beeinflusst wird. Ein ritterliches Liebesabenteuer jenes Moriz, eines nordfranzösischen Minnesängers, der 1150 die Herrschaft Craon übernahm und 1196 starb, bildet den Inhalt dieser Novelle in Versen, die, mit einer abenteuerlichen Geschichte des Ritterwesens eingeleitet,[4] dieses schon in seinem ganzen phantastischen Treiben und den Frauendienst in seiner ganzen Trugmoral vorführt und verherrlicht.

§ 17. Während alle diese Dichter, mit einziger Ausnahme etwa des Verfassers von Athis und Prophilias, noch wesentlich auf dem Standpunkte Veldekescher Kunst stehen, war inzwischen im südwestlichen Deutschland die ritterliche Epik schon auf eine ganz neue und höhere Entwicklungsstufe emporgehoben. Hartmann von Aue[5] ist es, der dort noch im Ausgange des 12. und in den ersten Jahren des 13. Jahrhs. in einer Reihe erzählender Dichtungen die poetische Form zu grösster Reinheit und Leichtigkeit vervollkommnet, die Darstellung zu bisher unerreichter Klarheit und Anmut durchbildet, die Auffassung der ritterlichen Ideale gemütvoll veredelt und zugleich der höfischen Dichtung eine Gattung neuer, ihrem eigentümlichen Wesen ganz besonders entsprechender Stoffe zuführt.

Hartmann war Dienstmann eines Geschlechtes freier Herren von Aue in Schwaben.[6] Für einen Laien hatte er eine gute Schulbildung genossen, und er war zugleich in den ritterlichen Fertigkeiten genugsam geübt, um — gegen Mitte der neunziger Jahre des 12. Jahrhs. — die Ritterweihe zu erhalten. Aber auch als ritterlicher Ministerial ging er, des Lateinischen wie des Französischen kundig, in Mussestunden gern seinen literarischen Neigungen nach. Er war in der Bibel und den römischen Schuldichtern wie in der Romanliteratur und im Minnesang seiner Zeit bewandert, und

---

[1] Bis V. 2505 hrsg. von Borg, *Sagan om Athis och Pr.* Upsala 1882 Diss. (Zu Grimms Fragm. A vgl. V. 2032 ff.) und von A. v. Weber, *Athis u. Pr. 1. Ausg. d. französ. Originaldichtung,* Männedorf a. Zürcher See (Selbstverlag) 1883.

[2] Hrsg. von Lachmann, *Kl. Schrr.* 1, 532. Eine vollständige Hs. wird Korrespondenzbl. d. Vereins f. niederd. Sprachforschung H. XVII (1893), S. 43 erwähnt.

[3] Hrsg. von Haupt in: *Festgaben f. Gust. Homeyer* Berl. 1871; von E. Schröder in *zwei altdeutsche Rittermären* Berlin 1894, dazu wichtige Nachträge AfdA 20, 407. 43, 257. Der von Schröder angenommene Einfluss Gottfrieds v. Strassburg scheint mir danach nicht mehr erwiesen.

[4] Vgl. ZfdA 36, 203.

[5] A. Schönbach, *Über Hartmann von Aue.* Graz 1894. H. Piquet, *Étude sur Hartmann d'Aue.* Paris 1898 (vgl. AfdA 25, 38). — *Hartmann von Aue* hrsg. v Bech[2] I—III (Klassiker d. MA).

[6] Eine genauere Feststellung von Hartmanns Heimat ist noch nicht gelungen; verschiedene Hypothesen bei Ludw. Schmid, *Des Minnesängers Hartmann v. A. Stand, Heimat u. Geschlecht,* Tüb. 1874 (vgl. ZfdA 22, 25); ZfdA 41, 261; Alemannia 25, 133.

seinem poetischen Gestaltungs- und Nachbildungstrieb bot wie den meisten Dichtern seiner Zeit die Lektüre mehr Stoff als das Leben. War doch dies für ihn, wie wir von ihm selbst erfahren, weder an freudigen noch an schmerzlichen Erfahrungen besonders reich. Nur ein Ereignis erschütterte ihn tief, der Tod seines Herren. Er wurde für ihn die wesentliche Veranlassung, sich, vermutlich im Jahre 1197, nach andern schon im Jahre 1189, einer Kreuzfahrt anzuschliessen. Nur zu einer Hälfte beanspruchte der treue Dienstmann den Lohn dieses guten Werkes für sich; die andere sollte der Seele des Verstorbenen zu gute kommen. Nach der Heimkehr hat er noch mindestens bis um 1210 gelebt, wie die Art seiner Erwähnung in Gottfrieds Tristan ergiebt; Heinrich von Türlin gedenkt seiner in der 1215—20 gedichteten Krone als eines Verstorbenen.

Gleich mit seiner ersten epischen Dichtung, dem bald nach 1191 verfassten *Erec,* verpflanzte Hartmann eine Erzählung aus jenem so ganz vom Geiste des modernen Rittertums belebten Stoffgebiete, aus der Artussage, nach Deutschland, und mit seinem letzten Werke, dem vor 1202 gedichteten *Iwein,* kehrt er zu dieser Gattung zurück.[1] Auch bei der Überführung dieser ihrem Ursprung nach keltischen Stoffe spielte die französische Dichtung die Vermittlerin. Altnationale Traditionen, in denen sich Mythen mit Reminiscenzen aus den Kämpfen der Briten gegen die seit dem 5. Jahrh. andringenden Germanen verschmolzen, waren unter den auf Wales zurückgedrängten und besonders unter den nach der Bretagne ausgewanderten Kelten poetisch fortgebildet. Ihre Sänger und Erzähler hatten diese Sagen, die sich mehr und mehr um die Person des Königs Artur sammelten, dort den Anglonormannen, hier den Nordfranzosen vermittelt, und diese gestalteten nun jene märchenhaften Heldengedichte frei zu umfänglichen Epen höfischen Stiles aus, die nicht sowohl die Thaten des Artus selbst als diejenigen der um ihn in der Tafelrunde vereinigten Ritter verherrlichten. An sich war der Kunstwert dieser Artusromane gering genug. Ihre Komposition ist nachlässig, die Motive sind äusserlich und willkürlich, oft verletzend, die Charaktere oberflächlich und selten schärfer individualisiert. Aber den Anschauungen und dem Geschmack der höfischen Kreise entsprachen gerade diese Stoffe mehr als alle anderen. Die französischen Dichter hatten Artus' Helden zu lebendigen Idealen des Rittertums verkörpert. Ihr ganzes Leben, ihre glänzenden Waffenthaten, an sich oft so ziel- und zwecklos wie möglich, waren in den Dienst der einen Idee der ritterlichen Ehre gestellt, deren strengen Geboten nur noch die übermenschliche Gewalt der Frau Minne den Rang streitig macht. Und in der Schilderung der nur von diesen beiden Triebfedern bewegten Helden- und Liebesabenteuer entrollte sich nun ein so märchenhaft prächtiges und dabei ganz in den Farben der Zeit gehaltenes Bild höfischen Lebens, dass das Höchste was sich ritterliche Phantasie nur irgend erträumen konnte an Reichtum, Heldenruhm, Frauenschönheit und Liebesglück hier Ereignis geworden schien. Chrétien von Troyes darf als der eigentliche Schöpfer dieser Dichtungsgattung betrachtet werden. Ein Meister der lebhaften, anschaulichen und form-

[1] *Erec* hrsg. v. Haupt[2] Leipz. 1871. Neben der bis dahin allein bekannten, nicht ganz vollständigen Ambras-Wiener Hs. aus dem Beginne des 16. Jahrhs. wurden i. J. 1898 Bruchstücke einer Wolfenbüttelerer Hs. des 13. Jahrs. entdeckt, welche jene teilweise ergänzen: ZfdA 42, 259. — *Iwein* hrsg. v. Benecke u. Lachm.[4] Berlin 1877; von Em. Henrici Halle 1891 (Germanist. Handbibl. VIII) vgl. AfdA 22, 180. Benecke, *Wörterbuch zu Hartmanns Iwein.* 2. Ausg. v. E. Wilken. Gött. 1874. — Zur *Artussage* und -Dichtung vgl. bes. *Histoire lit. de la France* T. XXX, p. 1 f. Gött. gel. Anz. 1890, 525 f.; Zimmer, *Nennius vindicatus* Berlin 1893; Romania 1895, 497.

gewandten Erzählung, hatte er sie gleich mit allen Reizen ausgestattet, die ihr die Herzen der höfischen Gesellschaft gewannen. Er war es auch, an den Hartmann von Aue sich anschloss. Aus den fünf Artusepen Chrétiens griff Hartmann zwei Erzählungen heraus, in denen der Franzose den Konflikt jener beiden das ritterliche Leben bestimmenden Mächte, der Heldenehre und der Minne, als treibendes Motiv verwertet hatte, den vor 1164 gedichteten *Erec* und den später verfassten *Chevalier au lion* (Iwein).[1] Erec vergisst über seinem Weibe die Pflichten des Ritters; Iwein vergisst über dem Jagen nach ritterlichem Ruhme sein Weib. Erec muss erst von seiner Gattin daran erinnert werden, was er seine Ritterehre schuldet, und, von ihrer Vorhaltung im Innersten gekränkt, verbindet er mit einer Ritterfahrt, welche seinen Ruf glänzend wiederherstellt, für sie eine Reihe der härtesten Prüfungen, auf die dann doch die endliche Aussöhnung folgt. Iwein, gleichfalls erst durch sein Weib an seine Versäumnis, sein Verschulden in der Minne gemahnt, aber zugleich auch ihrer Huld verlustig erklärt, gewinnt erst nach schwerem Leiden und mancherlei ritterlichen Wunderthaten die verlorene Liebe zurück. Die Idee jenes Konfliktes hat Hartmann klar erfasst und im Iwein hat er sie sogar viel deutlicher zum Ausdruck gebracht als Chrétien. Durch sie nun aber auch eine straffere Einheit der Handlung herzustellen, liegt ihm fern; dazu überwiegt doch bei ihm wie bei seinem Vorbilde zu sehr das Interesse an den einzelnen ritterlichen Abenteuern, und dazu ist er auch zu abhängig von seiner Vorlage. So trug er auch kein Bedenken im Erec mit Chrétien die Abenteuer der Helden noch weit über die eigentliche Lösung des Knotens hinaus zu verfolgen. Doch war es wenigstens eine Art Variation des Grundmotives, wenn hier der mit Eniten versöhnte Erec nun auch einen Ritter, dem seine egoistische Geliebte im Gegensatz zu Enitens Verhalten das Versprechen abgerungen hatte, nie ihr Heim zu verlassen, bis er, der Unüberwindliche, dort im Kampf besiegt sein würde, durch die Niederlage, die er ihm bereitet, der ritterlichen Welt wiedergiebt. Im übrigen steht Hartmann gerade im Erec seiner Quelle weit selbständiger gegenüber als im Iwein. Er scheut sich im Erec nicht vor Verschiebungen in der Erzählung, vor Umgestaltung und freier Ausführung von Thatsachen. Das Gebiet aber, auf dem sich seine Kunst überhaupt am freiesten ergeht, ist die Schilderung des Zuständlichen. In der Dekorationsmalerei, der frei ausgeführten Beschreibung höfischer Ausstattung, wie in der Seelenmalerei schwelgt er im Erec bis zu ungemessener Ausführlichkeit, während im Iwein ein gereifter Kunstsinn ihn auf die erstere ganz verzichten, die letztere nicht über alles Mass ausdehnen lässt. Aber dem Seelenleben seiner Helden und Heldinnen gilt gerade auch im Iwein sein ganz besonderes Interesse, und er strebt sichtlich nach psychologischer Vervollkommnung der überlieferten Motive und Charaktere. Besonders sucht er in seinen Dichtungen die Frauengestalten zu veredeln; weibliche Herzensgüte steht ihm höher als aller äussere Reiz, und wo er nur kann, preist er sie und bringt sie zu rührendem Ausdruck. Alles Harte, alles Verletzende und sittlich Anstössige strebt er in der Charakteristik wie in

---

[1] Christian v. T. *Erec u. Enide* hrsg. v. W. Foerster Halle 1890; über Hartmanns Verhältnis zur Quelle Germ. 7, 141; K. Dreyer, *H. s. Erec und seine afrz. Quelle* Königsb. (Progr.) 1893; O. Reck, *Verhältnis des H.schen Erec zur franz. Vorlage* Greifsw. Diss. 1898. ZfdPh 27, 463. — Christian v. T., *Löwenritter (Yvain)* hrsg. v. W. Foerster Halle 1887. F. Settegast, *Hartmanns Iwein verglichen mit seiner Quelle* Marburg 1873 (Diss.); G. Gärtner, *Hartmanns Iwein u. d. Chevaliers au lyon.* Breslau 1875. (Diss.). B. Gaster, *Vergleich des H.schen Iwein mit dem Löwenritter Cr.s* Greifsw. Diss. 1896 (ZfdPh 30, 387).

der Erzählung zu mildern oder zu beseitigen, wodurch seine Darstellung an Reinheit und einschmeichelnder Anmut gewinnt was sie gegen Chrétien an kräftiger Realistik einbüsst. Der Ton ist im Iwein noch zierlicher, noch höfischer und dem Volksmässigen noch ferner als im Erec, zugleich auch die Handhabung der metrischen Form weit gewandter. In stilistischen Kunstmitteln, wie im bildlichen Ausdruck, in geschickten Antithesen, in lebhafter Stichomythie thut Hartmann es schon im Erec dem Chrétien zuvor; im Iwein wird die Kunst namentlich in gewissen Wort- und Reimspielen schon bis zur Spitzfindigkeit gesteigert. Und doch wird die Erzählung nie kalt und langweilig, denn der Dichter ist überall mit seinem Herzen dabei, und gern tritt er mit liebenswürdigem Humor in eigener Person zwischen die Erzählung hinein.[1]

Erec und Iwein bezeichnen Ausgangs- und Endpunkt von Hartmanns künstlerischer Entwicklung. Zwischen beiden stehn nach Art seiner Kunstübung, also gewiss auch zeitlich, die Bearbeitungen zweier legendarischer Stoffe, *Gregorius*[2] und *der arme Heinrich.* Von Gewissensangst wegen des allzu weltlichen Charakters seiner Jugenddichtungen bewegt und in dem Bewusstsein, dass man die Busse nicht auf ein ungewisses Alter hinausschieben dürfe, suchte Hartmann noch in jungen Jahren die vermeintliche Sünde durch eine fromme Erzählung gut zu machen, die als ein Beispiel für die rettende Macht wahrer Reue ihm selbst Trost gespendet hatte. Es war die Geschichte des von Bruder und Schwester in Blutschande gezeugten, dann unbewusst durch dieselbe Sünde mit der eigenen Mutter befleckten Gregorius, der in jahrelanger übermenschlicher Bussübung die durch das Schicksal auf ihn und die Mutter gehäufte Schuld sühnt und schliesslich durch Gottes Gnade auf den päpstlichen Stuhl berufen wird. Den Stoff entnahm er auch hier einem französischen Gedichte, dessen Redaktionen mehr oder weniger von derjenigen abweichen, welche Hartmann, übrigens wesentlich nach den für seine Artusdichtungen, besonders den Erec massgebenden Grundsätzen benutzte. Auch sonst berührt sich der Gregorius nahe genug mit diesen weltlichen Epen. Bei allem Ernste der religiösen, naiv-gläubigen Auffassung ist der Stoff doch entschieden im höfisch-ritterlichen Sinne behandelt, und ritterliches Wesen und Treiben wird, wo sich nur die Gelegenheit bietet, mit lebhafter Wärme geschildert und gepriesen. Mit dem Erec zeigt sich manche besondere Übereinstimmung, und an ihn klingt der Ton, der von volksmässigen Formeln noch nicht ganz befreit ist, am meisten an. Diese kunstgemässe Behandlung der Legende, mit ihrer geschickten Verbindung des Erbaulichen und des Unterhaltenden, des Weltlichen und des Geistlichen, fand in höfischen Kreisen Beifall. Herzog Wilhelm von Lüneburg liess das Gedicht (1210—12) in die dem gebildeten Niederdeutschen damals noch geläufigere Form der lateinischen Poesie bringen,[3] und auch die deutsche Legendendichtung

[1] Schmuhl, *Beitrr. z. Würdigung d. Stiles Hartmanns v. A.* Halle 1881. Progr. — ZfdA 24, 1. — Roetteken, *ep. Kunst Heinrichs v. Veldeke u. Hartmanns v. A.* Halle 1887; B. J. Vos, *The diction and rimetechnic of H. v. A.* New-York-Leipz. 1896. Zwieržina, *Beobachtungen zum Reimgebrauch Hartmanns u. Wolframs* (Abh. z. germ. Philol.) Halle 1898.

[2] Krit. Ausg. v. Lachmann Berlin 1838; v. Paul Halle 1873, dazu der nachträglich aufgefundene Anfang des Gedichtes 1876. Der vollständige Text hrsg. v. Paul, *Altd. Textbibl.* 2². Halle 1900; ebenda Literatur über die franz. Quelle; dazu O. Neussel, *Über die afrz. mhd. me. Bearb. d. Sage vom Gregorius* Halle 1886 (Diss.). Seegers *z. Textkrit. d. Grg.* Kiel 1890; vgl. ZfdA 37, 129. 356. ZfdPh 28, 47. Über die Reihenfolge der Werke Hartmanns s. ZfdA 22, 29. Diese Folge wird durch Zwieržina a. a. O. gegen Saran (S. 194 Anm. 1) bestätigt.

[3] Arnoldi Lubec. *Gregorius* ed. v. Buchwald Kiel 1886.

schlug mehr und mehr die Bahn ein, die Hartmann im Gregorius betreten, im armen Heinrich weiter verfolgt hatte.

Nach unbekannter schriftlicher Quelle erzählte der Dichter die Geschichte dieses *armen Heinrich,*[1] eines vermutlich zu den Vorfahren seines Dienstherrn gehörigen freien Herrn von Aue, der, vom Aussatze befallen, durch den frommen Opfermut einer reinen Jungfrau sich zu dem Entschluss drängen lässt, in ihrem Herzblut seine Heilung zu suchen, im entscheidenden Augenblick aber auf dies unwürdige Rettungsmittel verzichtet, nun durch göttliche Gnade gesundet und das treue Mädchen, eines freien Bauern Tochter, zum Weibe nimmt. — Der kunstvollere Stil rückt die ansprechende kleine Dichtung dem Iwein näher als dem Gregorius. Das Kolorit ist ein eigenartig idyllisch-legendarisches: das idyllische Element tritt in der Erzählung von der Pflege des kranken Herrn durch die braven Bauersleute und seinem traulichen Verhältnis zu ihrer unschuldigen Tochter recht anmutig hervor; das legendarische wird besonders in den überweisen, weltverachtenden und himmelssehnsüchtigen Reden des 11jährigen Töchterleins etwas weitschweifig und auf Kosten der psychologischen Wahrheit herausgehoben.

Der in solchen Auseinandersetzungen behandelte Gegensatz zwischen den Ansprüchen des ewigen und denen des irdischen Lebens war in der geistlichen Literatur der Zeit mit Vorliebe in der Form eines Gesprächs zwischen Seele und Leib erörtert. In einer Jugenddichtung, welche Hartmann bei seinem Sündenbekenntnis im Gregorius besonders im Sinne haben mochte, hatte er die fromme Einkleidung für ein profanes Thema umgemodelt: Leib und Herz beschuldigen sich gegenseitig, des Dichters Liebesleiden veranlasst zu haben; das Herz lehrt, wie die Not am besten zu tragen sei, entwirft dabei eine Art Ethik des Minnedienstes und lässt schliesslich den Leib als Fürbitter in einer zierlich geformten Ansprache die Huld der Geliebten erflehen. Ein *Büchlein,* d. h. ein poetisches Sendschreiben, mag man, wie bräuchlich, das Werkchen im Hinblick auf diesen Schluss nennen. Ein inhaltlich eng verwandtes, später entstandenes Gedicht hat der ungenannte Verfasser, den zuerst Moriz Haupt mit Hartmann identifizierte, selbst als Büchlein bezeichnet. Es ist eine diesmal monologisch gehaltene Liebesklage und -Bitte, die er an eine ihm ehedem zugethane, jetzt entfremdete Jungfrau sendet, als ein Vademecum, welches sie überall an seine treue Liebe mahnen soll. Eine derbere, sinnlichere Auffassung der Minne unterscheidet dies *zweite Büchlein*[2] von der idealeren des ersten; aber enge Berührungen mit anderen, besonders lyrischen Dichtungen Hartmanns, denen auch jene realistischen Anschauungen von der Minne nicht fremd sind, schienen seine Autorschaft sicher zu stellen. Eine eindringendere Ermittelung von Hartmanns Reimgebrauch hat jedoch gewisse Abweichungen ergeben, welche nötigen, das „zweite Büchlein" einem allerdings merkwürdig in Hartmanns lyrische und epische Dichtung hineingewachsenen Nachahmer zuzuweisen. Hartmann zeigt sich in seinem Büchlein als gewandter Dialektiker, der auch hier die poetische Form mit gefälliger Leichtigkeit handhabt, aber man wird weder durch besondere Originalität der Gedanken noch durch Kraft der Empfindung gefesselt.

---

[1] Hrsg. v. Haupt, *Hartmanns Büchlein u. a. H.*[2] Leipz. 1881, v. Wackernagel-Toischer 1885, v. Paul[2] Halle 1893 *(Textbibl. 3).*

[2] Beide hrsg. v. Haupt u. Bech a. a. O. O. Jacob, *Das 2. Büchlein ein Hartmannisches.* Leipz. Diss. 1879. C. Kraus, *Das sog. 2. Büchlein und die Werke H.'s v. A.* (Abh. z. german. Philol. Halle 1898). Weniger kann ich den Ausführungen PBB 24, 1 f. zustimmen.

— Das Gleiche gilt im Wesentlichen für seine zeitlich und inhaltlich dem Büchlein nahestehenden *Lieder*,[1] in denen er nur originell wird wo er sich im Gegensatze zu den Gesetzen des Minnedienstes befindet, sich selbst des Wankelmutes zeiht, den höfischen Frauen den Rücken kehrt, um sich mit armen wîben besser zu vergnügen, oder auch in ernsterer Stimmung dem leeren Treiben der Minnesänger die hohe Aufgabe des Kreuzfahrers gegenüberstellt. Einen bei aller Einfachheit so ergreifend wahren Empfindungsausdruck, wie ihn der Tod seines Herrn dem Dichter in einem seiner Kreuzlieder abringt, hat ihm der Frauendienst nirgend eingegeben.

So ruht denn auch Hartmanns Bedeutung für die weitere Entwickelung der Literatur nicht in seinem Minnesange, sondern in seiner Epik. Die reine und zierliche Form, der anmutig heitere, sinnige Ton seiner höfischen Erzählung wurde das viel bewunderte und nachgeahmte, nie ganz erreichte Vorbild für die Folgezeit.

§ 18. Schon Hartmanns Erec hatte schnell Anklang gefunden, und der erste nach ihm gedichtete Artusroman, der *Lanzelet* des Ulrich von Zatzikhoven[2] verrät bereits seinen Einfluss; freilich nur in bescheidenem Masse. Denn die Grundfarbe der ziemlich knapp und schmucklos gehaltenen, von Elementen des volksmässigen Stils reich durchsetzten Erzählung erinnert noch mehr an die ältere Dichtungsweise. Zwar gefällt Ulrich sich schon in der ausführlichen Beschreibung höfischer Ausstattung, aber die Darstellung seelischer Zustände, wie sie sich doch sogar schon in der sonst von ihm gleichfalls benutzten Eneide fand, liegt ihm, von einem kurzen und unbeholfenen Liebesmonolog abgesehen, noch fern. Viel weniger denkt er an eine Idealisierung seines Stoffes in Hartmanns Geist. Die Motive der abenteuerlichen Lebensgeschichte seines Helden lässt er so verletzend, die beteiligten Frauencharaktere lässt er so lüstern und niedrig, wie er sie in seiner Quelle, einer in dieser Version jetzt verlornen französischen Dichtung vorgefunden haben wird. Diese war ihm durch Hugo von Morville zugegangen, einen der englischen Edeln, die für den gefangenen Richard Löwenherz im Jahre 1194 als Geiseln gestellt wurden. Nicht viel später wird Ulrich an die Bearbeitung der Dichtung gegangen sein, und zwar, wenn wir ihn mit einem 1214 als Pleban von Lommis im Thurgau nachgewiesenen Kaplan Uolricus de Cecinchovin wirklich identifizieren dürfen, doch wohl ehe er die Priesterwürde erhielt. Immerhin würde die Behandlung eines derartigen Stoffes durch einen angehenden Geistlichen ein bemerkenswertes Zeugnis dafür sein, dass die neue literarische Richtung, selbst wo sie sich von der allerweltlichsten Seite zeigt, keineswegs auf die weltlichen Kreise beschränkt bleibt.

§ 19. In andrer Weise zeigte sich die Berührung geistlicher und weltlicher Elemente in der durch Hartmann so charakteristisch ausgebildeten höfischen Legende. Eine der höfischen Technik entsprechende Vervoll-

---

[1] MF XXI. ZfdA 14, 144. 15, 125. H. Kauffmann, *Hartmanns Lyrik* Danzig. Progr. 1885. F. Saran, *Hartmann v. Aue als Lyriker* Halle 1889, dazu ZfdPh 24, 237 f. Den Grundfehler seiner Methode, auf viel zu geringen Zahlen eine prozentuale Statistik als Grundlage eines chronologischen Schemas aufzubauen, hält Saran auch PBB 23, 1 f. fest.

[2] Hrsg. v. Hahn Frankf. 1845. — Bächtold, *Der Lanzelet des U. v. Z.* Frauenfeld 1870. Schütze, *Das volkstüml. Element im Stile des U. v. Z.* Greifswald. Diss. 1883. — Über die Quelle *Romania* 10, 465 ff. Dass nicht Ulrich den Erec sondern Hartmann den Lanzelet benutzt habe, ist wenigstens durch die ZfdA 43, 265 f. vorgebrachten Gründe noch nicht erwiesen.

kommnung der Form lässt sich schon in der wohl noch vor dem Erec verfassten *oberdeutschen Servatiusdichtung*[1] wahrnehmen, in welcher die auch von Heinrich von Veldeke benutzte lateinische Legende geschickt und nicht ohne eine gewisse Neigung zu Schilderungen im weltlichen Geschmack erzählt wird; ebenso in einer Übertragung von Bernos Vita des *heil. Ulrich*, welche ein süd- oder ostfränkischer Priester Albert vielleicht schon um dieselbe Zeit mit stellenweise lebendiger Schilderung der in die Erzählung hinein verflochtenen Kämpfe Ottos I. und unter Verwendung höfischer Ausdrücke dichtete.[2] Aber die Glätte und Leichtheit höfischer Diktion eigneten sich die Legendendichter doch erst unter dem mittelbaren oder unmittelbaren Einflusse Hartmanns an. So zunächst der Österreicher Konrad von Fussesbrunn (urk. 1182/7), der in unverkennbarer Nachahmung Hartmannscher Erzählungsweise und mit mancherlei Anklängen besonders an den Gregorius die Geschichte der *Kindheit Jesu* nach einem lateinischen Apokryphon, dem Evangelium des Pseudo-Matthäus, anmutig darstellte.[3] Eng verwandt sind dann seiner Manier die vielleicht auch schon durch Gottfried von Strassburg mitbeeinflussten beiden Dichtungen des Pfaffen Konrad von Heimesfurt, deren erste in entschieden höfischer Weise, aber noch mit geringerer Gewandtheit das Ende und die *Himmelfahrt der Maria*[4] berichtet, während die andere, *diu urstende*,[5] mit fortgeschrittener Kunst Christi Passion, Höllenfahrt und Auferstehung unter Einmischung dogmatisch-moralischer Ausführungen erzählt. Beidemal liegen wiederum neutestamentliche Apokryphen als Quellen zu Grunde.

Auch in Mitteldeutschland nimmt die Legende mehr oder weniger die höfische Form an: weniger wo die asketische Tendenz so in den Vordergrund tritt, wie in der von dem Erfurter Ebernand im J. 1216 ziemlich trocken erzählten Wundergeschichte Kaiser *Heinrichs II.* und seiner Gemahlin *Kunigunde*;[6] um so mehr aber wo schon der Stoff so stark mit weltlichen Bestandteilen versetzt ist, wie die Legende des Kaisers *Eraclius*, welche ein bairisch-fränkischer gelehrter Dichter, Otto mit Namen (vor 1204?), nach einer französischen Dichtung des Gautier von Arras anfangs in nahem Anschluss, dann in freierer Weise und unter Mitbenutzung der Kaiserchronik bearbeitete.[7] Der eigentliche legendarische Teil der Erzählung, die Auffindung des heiligen Kreuzes durch den Eraklius, verschwindet fast hinter der im Geiste des byzantinischen Romans gehaltenen Lebensgeschichte des Helden, die durchaus im Tone der ritterlichen Epik mit manchen Anklängen an Hartmanns Erec und mehr noch an Veldekes Eneide erzählt wird; ja die eingeflochtenen Liebesscenen sind bei Otto in viel sinnlicheren Farben ausgeführt als bei diesen seinen weltlichen Vorbildern, und doch will er sein Gedicht als ein Gott wohlgefälliges Werk betrachtet wissen, für welches er des heiligen Geistes Beistand erbittet.

---

[1] Hrsg. nach einer Hs. d. 14. Jahrhs. ZfdA 5, 75; ältere Bruchstücke Germ. 18, 458. O. Greifeld, *Servatius* (Berliner Diss. 1888) setzt die Abfassung um 1185 und nach Augsburg.

[2] *St. Ulrichs Leben* hrsg. v. Schmeller München 1844. Zum Dialekt s. ZfdA 44, 400.

[3] Hrsg. v. Kochendörffer QF 43.

[4] Hrsg. ZfdA 8, 156.

[5] Hrsg. v. Hahn, *Deutsche Gedd. d. 12. u. 13. Jahrhs.*

[6] Hrsg. v. Bechstein Quedlinb.-Leipz. 1860.

[7] Hrsg. v. Gräf QF 50. vgl. Gött. gel. A. 1884 S. 563. Mit dem franz. Ged. zusammen hrsg. v. Massmann Quedlinb. Leipz. 1842. — Herzfeld, *Zu Ottes Eraclius* Heideb. 1884 Diss. ZfdA 31, 297.

§ 20. Mochten also in den zunächst nach und neben Hartmann entstandenen weltlich-geistlichen Dichtungen diese beiden Elemente schon im Stoffe neben einander liegen, oder mochte der geistliche Inhalt nur formal nach dem Vorbilde weltlicher Epik gestaltet werden, eine wechselseitige Durchdringung und Verschmelzung geistlicher und weltlicher Ideen findet sich nicht in ihnen; sie wird erst in der Aufstellung eines Ideales christlichen Rittertumes vollzogen, wie es in den beiden Hauptdichtungen des gedankenvollsten mittelalterlichen Epikers, Wolframs von Eschenbach,[1] künstlerischen Ausdruck gewann.

Wolfram stammte aus einem ritterlichen Geschlechte, welches seinen Namen nach dem südöstlich von Ansbach gelegenen Städtchen Eschenbach trug. Mit dieser seiner bairisch-fränkischen Heimat ist er dauernd in Verbindung geblieben, obwohl er einen Teil seines Lebens am Hofe des Landgrafen Hermann von Thüringen zubrachte, wo er von den 16 Büchern seines Parzival sicher das 6. und 7., letzteres nicht lange nach dem Sommer des Jahres 1203 dichtete, und wo er vom Landgrafen die französische Quelle des Willehalm erhielt, dessen letztes Buch er ebenso wie eines der Titurelfragmente nach Hermanns im April 1217 erfolgten Tode verfasste.[2] In Eschenbach zeigte man im 15. Jahrh. und später sein Grab.

Ohne gelehrte Bildung, lediglich für den ritterlichen Beruf erzogen, sah Wolfram in diesem seine vornehmste Lebensaufgabe. Und doch sehen wir ihn, der sich sogar des Lesens und Schreibens unkundig nennt, in seinen Dichtungen emsiger als irgend einen seiner Kunstgenossen den Geheimnissen des Daseins nachspüren — wenngleich oft auf gar wunderlichen Wegen — und sehen ihn im Parzival einen Stoff bemeistern, dessen Ideengehalt bedeutender war, oder unter seinen Händen bedeutender wurde, als der irgend eines anderen höfischen Epos.

In der Parzivaltradition hatte sich eine der Artussagen, welche wie der Lanzelot die ganze Lebensgeschichte des betreffenden Helden umfassen, mit der Legende vom *Gral* verbunden.[3] Der Gral ist hier ursprünglich Christi Abendmahlsschüssel, in welcher bei der Kreuzigung Joseph von Arimathia des Heilandes Blut auffing, und welche dadurch übernatürliche Eigenschaften erhielt; unter anderm wurde sie auch durch Verknüpfung mit einem bekannten Märchenmotiv zu einer unerschöpflichen Speisespenderin und damit zu einem Gral, d. i. nach der wahrscheinlichsten Erklärung ein Gradale, eine Schüssel, welche *gradatim*, also stufen- oder reihenweise verschiedene Speisen zugleich enthält. Neben ihm erscheint dann eine blutende Lanze, ursprünglich der Speer, mit dem Longinus des Gekreuzigten Seite durchstochen hatte. Die Vorstellungen vom Wesen

[1] Bötticher, *Die Wolfram-Literatur seit Lachmann.* Berlin 1880. F. Panzer, Bibliographie zu Wolfram von Eschenbach. München 1897. Reiche bibliographische Nachweise auch bei Piper *Wolfr. v. E.* (Kürschners Nationallit. Bd. 5). — *Wolfram v. E.* hrsg. v. Lachmann[4] Berlin 1879. Wolframs *Parzival u. Titurel* hrsg. v. Bartsch[2] 1875—7 *(Deutsche Klassiker des MA.)*, v. Martin 1900 (Germ. Handbibl. IX).

[2] Die für die Datierung entscheidenden Stellen: Parz. 379, 18 sind die Spuren der im Sommer 1203 erfolgten Belagerung von Erfurt noch sichtbar. Willeh. 394, 1 Rückblick auf Ottos IV. Kaiserkrönung (Okt. 1209), Willeh. 417, 22 und Tit. Lachm. S. 404 Lesarten 61 (vgl. PBB 26, 103. 152) Hermann v. Thüringen als Verstorbener erwähnt; die Titurelstrophe ist freilich nur in der jüngeren Dichtung (§ 27) und einer ihr näher stehenden Hs. des alten Fragmentes überliefert. — Zwieržina über W.s Reimgebrauch s. S. 192 Anm. 1.

[3] Gralsage: PBB 3, 304; Birch-Hirschfeld, *Sage v. Gral* Leipz. 1877. Martin QF 42. A. Nutt, *Studies on the legend of the holy grail* London 1888 (dazu Gött. gel. Anz. 1890, 488). R. Heinzel, *Über die französischen Gralromane,* Denkschriften der Wiener Akad. phil.-hist. Cl. 40. W. Hertz, *Parzival von W. v. E. neu bearbeitet,* Stuttg. 1898, S. 413—466. Ed. Wechssler, *Die Sage vom heil. Gral in ihrer Entwicklung bis auf R. Wagners Parsifal* Halle 1898 vgl. AfdA 25, 348.

des Grales sind in den einzelnen Behandlungen der Sage verschieden ausgebildet und mehrfach verdunkelt; die Beziehung zum Abendmahl aber blickt überall bewusst oder unbewusst noch durch; unbewusst auch bei Wolfram, der den Gral im übrigen irrtümlich für einen kostbaren Edelstein ansieht, die geheime Kraft desselben aber tiefsinniger denn andere als den Inbegriff göttlicher Gnade und irdischen Glückes auffasst. Hüter dieses Heiligtumes ist — wiederum nur nach Wolframs Version — der ritterlich-streitbare, keusche und demütige Orden der Templeisen, an ihrer Spitze der Gralkönig, dessen Würde als die beseligende Krone ritterlicher und geistlicher Vollkommenheit erscheint. Der gegenwärtige Inhaber dieses hohen Amtes, Parzivals Oheim Anfortas, ist wegen einer Versündigung seiner unwürdig geworden und mit schwerem Siechtum bestraft. Ihm Genesung, sich selbst die Gralkrone zu erwerben, ist demjenigen beschieden, der, durch göttliche Gnade auf die dem menschlichen Auge sonst entrückte Gralburg geführt, angesichts der Wunder, die er dort schaut, die rechte Frage thut. Dies bekannte Märchenmotiv der erlösenden, glückbringenden Frage ist den verschiedenen Versionen der Sage gemeinsam; aber nur bei Wolfram hat es eine sittliche Wendung erhalten, indem das entscheidende Wort nicht sowohl die Wunder des Graldienstes als die Leiden des Anfortas betrifft. Es ist bei ihm das Erkennungszeichen eines menschlich mitfühlenden Herzens geworden.

In der Lebensgeschichte jenes Artushelden, des Parzival, spielt der Gral nirgend sonst eine so bedeutsame Rolle wie bei Wolfram. Und doch ist auch ihm diese Lebensgeschichte selbst durchaus die Hauptsache. Die naive, von unbestimmten Regungen, Ahnungen und Wünschen bewegte Kindheit, das mutig und unbeholfen auf ein verkehrt aufgefasstes Ziel losrennende Knaben- und Jünglingsalter kommt in Parzivals Jugendgeschichte zu lebenswahrstem Ausdrucke. Durch Erfahrung und Unterweisung zu besonnener Männlichkeit herangereift, erwirbt sich der Held durch die ersten zielbewussten Grossthaten Herz, Hand und Reich eines edlen Weibes, dessen treue Liebe ihm ein Leitstern in allen Lebensstürmen bleibt. Das Glück scheint sein ganzes Füllhorn über ihn ausschütten zu wollen, als es dem Ahnungslosen die verborgenen Wunder des Grals in greifbarste Nähe rückt. Aber er versäumt die entscheidende Frage, und zu spät muss er unter öffentlich entehrenden Vorwürfen erfahren, dass er das eigene Lebensglück und die Erlösung des gequälten Anfortas verscherzt habe. Sich selbst keiner Schuld bewusst, verbittert durch den jähen Wechsel seines Geschickes, lehnt er sich gegen Gott auf; er will gewaltsam und durch eigene Kraft den Gral erringen, der ihm nun zum unverrückbaren Lebensziele geworden ist. Erst nach jahrelangem vergeblichem Kämpfen und Suchen geht ihm in den Lehren eines welterfahrenen Frommen, des Einsiedlers Trevrezent, seines Oheims, die Erkenntnis eigener Verschuldungen, eigener Unzulänglichkeit und der Überlegenheit göttlichen Willens auf. So wird er denn, mit Gott versöhnt und zugleich in neuen Heldenthaten erprobt, im Vollbesitz männlicher Thatkraft und innerlicher Klarheit, des Gralkönigtumes für würdig befunden; und als er nun auch mit seinem geliebten Weibe wieder vereint wird, hat er endlich den lange erstrebten, durch Heldenruhm, Seelenfrieden und Liebesglück verklärten Gipfel des Daseins erreicht.

Diese Entwicklungsgeschichte des Helden ist der leitende Faden der Dichtung, der nun freilich in die mannigfaltigsten Darstellungen eines bewegten ritterlichen Lebens und Treibens verschlungen wird. Ja die umgebende Handlung nimmt mit den Abenteuern des dem Parzival eng befreundeten Gawan stellenweise einen gar zu breiten Raum ein, ebenso

wie die Vorfabel mit der Geschichte von Parzivals Vater Gahmuret. Die Versuche, hier einen wohlbedachten Zweck in der Anlage der Dichtung nachzuweisen, sind allzu künstlich. Jedenfalls ist in diesen Partieen das naive Gefallen des Dichters an dem bunten Reichtum seines Stoffes stärker gewesen als die Rücksicht auf die Komposition.

Auf welchem Wege ihm dieser Stoff zugeführt wurde, ist noch nicht hinreichend klar gestellt. Die einzige der erhaltenen Graldichtungen, die ihrer Abfassungszeit nach für ihn als Quelle in Betracht kommen könnte, ist der *Perceval*, den Chrétien von Troyes um 1180 als letztes seiner Epen verfasste, ohne ihn zu vollenden.[1] Mit diesem stimmt denn auch der Hauptteil von Wolframs Werk nicht nur im allgemeinen Gange der Handlung, sondern auch in vielen Einzelheiten so überein, dass eine Benutzung nicht abzuweisen scheint. Wolfram selbst führt auch Chrétiens Dichtung an, aber nur um zu bemerken, dass der Provenzale Kyot die Gedichte vollständiger und besser erzählt habe als jener, und nicht Chrétien sondern Kyot nennt er seinen Gewährsmann. In der That fehlen bei Chrétien nicht nur die zwei Bücher der Vorgeschichte, welche Parzival mit dem Hause Anjou in Verbindung bringen, sondern auch der wichtige, vier Bücher umfassende Schlussteil, der unter Wiederaufnahme des Fadens der Vorgeschichte vor allem erzählt, wie Parzival den Gral erwirbt. Das dazwischen stehende Hauptstück von Wolframs Werk aber zeigt bei aller Übereinstimmung mit Chrétien nicht nur unbedeutendere Abweichungen und Erweiterungen, sondern vor allem auch eine sittliche und religiöse Vertiefung des Stoffes. Sie tritt zu Tage in der Auffassung des Grals, in der Aufstellung eines geistlich-ritterlichen Lebensideals und seiner Verkörperung durch den Gralorden, in der Einführung des innern Zerfalls und der inneren Versöhnung des Helden mit Gott, aus denen er sich zu jenem Lebensziel emporringt, in der ethischen Wendung der Frage an Anfortas, in der Wandelung eines Liebesverhältnisses des Parzival zu einer treuen Ehe, die seine Seele schützt. In wie weit aber der durch Chrétien nicht bezeugte Inhalt von Wolframs Epos auf eine andere französische Quelle zurückzuführen ist, lässt sich aus dem vorliegenden Thatbestand nicht mit voller Sicherheit entscheiden. Von einem Parzival Kyots hat sich keine Spur erhalten, nicht einmal die Fortsetzer Chrétiens kennen ihn; bei einem Nachfolger Wolframs, dem Dichter des jüngeren Titurel (§ 27) sind die Berufungen auf Kyot sicher Erfindung, dass ein Literaturkenner wie Gottfried von Strassburg sie auch bei Wolfram dafür hielt, ist nicht zweifelhaft, und Wolframs eigene Angaben sind von mancherlei verdächtigen Umständen begleitet.[2] Gegen die Versuche, Kyot

[1] Hrsg. (mit den Fortsetzungen) v. Potvin *Perceval le Gallois* T. II—VI Mons 1866. Über Wolframs Verhältnis zu Chrétien und die Kyotfrage Germ. 3, 81. 4, 414. ZfdPh 17, 1. R. Heinzel, *Über Wolframs v. E. Parzival,* SB d. Wiener Akad. phil. hist. Cl. 130. Germ. 36, 74. 37, 121. PBB 22, 1. Ludw. Grimm, *Wolfram v. E. und die Zeitgenossen I.* Leipz. Diss. 1897 vgl. AfdA 25, 292. — Neue Jahrb. f. kl. Altert. Gesch. u. d. Lit. 1899 I, S. 133. — Den interessanten Ausführungen von P. Hagen, *Der Gral* QF 85 konnte ich mich besonders wegen schwerwiegender Einwendungen meines Kollegen Fränkel gegen ihren orientalistischen Teil nicht anschliessen. — Zur Komposition des Parzival: Bötticher, *Das Hohelied vom Rittertum.* Berlin 1886.

[2] Kyot wird erst im 8. Buche zum erstenmale genannt, während Wolfram vorher gesagt hatte, dass seine Erzählung sich nicht auf ein Buch stütze; er soll aus den fabelhaftesten Quellen ganz widersprechende Dinge geschöpft haben; er, der 'Provenzale', müsste nicht provenzalisch, auch nicht, wie Bartsch *germ. Studd.* 2, 114 nachzuweisen suchte, in einem provenzalisch-französischen Mischdialekt, sondern französisch gedichtet haben (Romania 1875, S. 148). Dass Guiot von Provins der Dichter sei, suchte besonders San Marte (A. Schulz) *Parzivalstudien* I nachzuweissen; aber nirgend ist Guiot als Verfasser eines Parzival bezeugt, und der Vergleich seiner von San Marte a. a. O. herausgegebenen didaktischen u. lyrischen Dichtungen mit Wolframs Abweichungen von Chrétien ist nicht angethan, die Hypothese zu stützen.

oder dessen Vorlage als Chrétiens und Wolframs gemeinsame Quelle zu erweisen, spricht schon der Umstand, dass Chrétien dann so manches aus dieser Quelle entlehnt haben müsste, was augenscheinlich nur Wiederholung aus seinen eigenen älteren Artusromanen ist. Kyots Werk könnte demnach wohl nur eine mit Vorgeschichte, Einschaltungen und Schlussteil versehene Redaktion des Chrétienschen Perceval gewesen sein, aber sicherlich wäre es auch dann verfehlt, ihm alles das zuschreiben zu wollen, was Wolfram vor Chrétien voraus hat. Zahlreiche persönliche Anspielungen Wolframs, Zwischenbemerkungen, Reflexionen, die ganze durchaus subjektive Darstellungsweise zeigen von vornherein, wie selbständig der deutsche Dichter seinen Stoff behandelte. Und nun finden sich bei ihm die wunderlichsten französisch klingenden und doch unfranzösischen Namenbildungen, Entlehnungen aus Veldekes Eneide, Hartmanns Erec und anderen deutschen Gedichten, und gerade in den über Chrétiens Werk hinausgehenden Büchern sind hier deutsche Namen in die Begebenheiten verflochten, ist dort eine Menge lateinischer ohne französische Durchgangsstufe aus gelehrter Überlieferung übernommen. Dieselbe Neigung zu gelehrten Kuriositäten und Mysterien, die sich in diesem Falle zeigt, macht sich auch in denjenigen erklärenden Ausführungen über den Gral und die blutende Lanze geltend, denen bei Chrétien nichts entspricht. Sie sind mit den französischen Graltraditionen nicht in Einklang zu bringen, erklären sich dagegen ohne Schwierigkeit als selbständige Kombinationen Wolframs über Dinge, die bei Chrétien ohne Aufschluss blieben, und in einem Falle, wo ein Missverständnis des Chrétienschen Textes die Quelle einer solchen Ausführung ist, liegt die abenteuerliche Erfindung des deutschen Dichters klar zu Tage. Und wenn man nun weiterhin in Wolframs Willehalm ganz deutlich beobachten kann, wie der Dichter seine französische Vorlage ganz selbständig mit Einlagen erweitert und mit neuen Zügen versieht, in denen dieselben gelehrten Liebhabereien und dieselben sittlich religiösen Grundideen zu Tage treten wie in jenen Partieen, die sein Parzival vor Chrétien voraus hat, so wird man in dem einen Falle so gut wie im anderen Wolframs Selbständigkeit anerkennen müssen. Selbst die Vorgeschichte, die man schon wegen ihrer Beziehung auf das Haus Anjou am liebsten einer französischen Erweiterung des Chrétienschen Perceval zuschreiben möchte, enthält neben einem von Wolfram gewiss nicht erfundenen Bestande von Namen und Sagenmotiven doch auch so manches was nicht aus französischer Überlieferung stammen kann. Nach alledem ist mindestens die Möglichkeit nicht abzuweisen, dass Wolfram keine andere französische Parzivaldichtung als die des Chrétien gekannt habe, dass alles was über deren Inhalt hinausgeht, teils auf freierer Benutzung mündlich überlieferter französischer Sagenelemente und gelehrter Traditionen, teils auf eigener Kombination und Erfindung, teils auf selbständiger Ausgestaltung des Chrétienschen Werkes beruhe, und dass er Kyot den Provenzalen, bei dem er an den berühmten Dichter Guiot von Provins gedacht haben wird, als Gewährsmann für die Abweichungen von dem auch in Deutschland nicht unbekannten Perceval des Chrétien von Troyes in Rücksicht auf ein Publikum fingierte, welches nur verbürgte Geschichten hören wollte. Doch wie man sich auch zur Kyotfrage stellen möge, jedenfalls ist es ein vergebliches Bemühen, den Inhalt eines Kyotschen Parzival aus Wolframs Text rekonstruieren zu wollen. Davon hätte schon die Wahrnehmung abhalten sollen, wie Wolfram im Willehalm eine von der französischen Quelle offenkundig abweichende Auffassung des Stoffes mit Bewusstsein durchführt, wie er Namen aus seinem Parzival in die Geschichte des Maurenbezwingers hineinbringt, wie er dort selbst die

epische Erzählung durch ganz freie Erfindungen erweitert. Auch im Parzival hat Wolfram die Überlieferung sicher so selbständig gestaltet, dass man das was den eigentlichen Charakter des deutschen Werkes im Unterschiede von dem des Chrétien ausmacht, unbedenklich als den Ausdruck seiner dichterischen Persönlichkeit gelten lassen kann.

Die Verschmelzung ritterlicher und christlicher Ideale gewinnt, wie in der Person des Parzival, so auch in der des *Willehalm* Gestalt. Parzival will 'des lîbes prîs und ouch der sêle pardîs bejagen mit schilt und ouch mit sper', und zur Erlangung des Gralkönigtums wird er durch jenen frommen Trevrizent vorbereitet, der ihn 'von sünden schiet und im doch rîterlîchen riet'. Willehalm erreicht durch mannhaften Streit im Dienste Gottes ein entsprechendes Ziel. Er ist ein Held und ein Heiliger zugleich, ein Nothelfer, zu dem kein Rittersmann in der Bedrängnis des Kampfes vergebens fleht.

Die Geschichte dieses Wilhelm lernte Wolfram aus einer französischen Chanson de Geste, der Bataille d'Aliscans kennen.[1] Graf Wilhelm von Orange hat eines heidnischen Königs Weib, die Arabele, entführt, die zum Christentum übertritt und den Namen Gyburg erhält. Gatte und Vater der Abtrünnigen greifen Wilhelm mit weit überlegener Macht an und schlagen ihn bei Alischanz. Während Gyburg mit den Trümmern des Christenheeres in Orange eingeschlossen wird, wirbt Wilhelm beim römischen König Lôys um Unterstützung, entsetzt die Belagerten und bereitet den Sarazenen — wiederum bei Alischanz — eine vollständige Niederlage. Unter seinen Helden zeichnet sich besonders der riesige junge Rennewart aus, von Geburt ein Sarazene und, was noch verborgen ist, Bruder der Gyburg; nach der Schlacht wird er vermisst, und Wilhelm versucht alles, ihn aus der Gefangenschaft, in der er ihn vermutet, zu erlösen. Damit endigt das Gedicht, in welchem zwar die Haupthandlung, nicht aber die Geschichte des Rennewart einen Abschluss findet. Wolfram hat es nicht vollendet.

Kampf auf Leben und Tod zwischen Christentum und Heidentum, fanatischer Hass gegen das letztere ist das treibende Motiv der französischen Dichtung. Nicht so bei Wolfram. Zwar erwerben sich auch bei ihm die christlichen Ritter durch Verteidigung ihrer Religion die ewige Seligkeit, aber ein blindes Wüten gegen die Heiden hält er weder für christlich noch für ritterlich. Und hier scheut sich Wolfram nicht, eine seiner Quelle geradezu entgegengesetzte Anschauungsweise zur Geltung zu bringen. An Stelle des Fanatismus setzt er die Toleranz. In eingelegten Reden, in selbständigen Reflexionen, ja auch durch Änderungen und Erweiterungen der Handlung verficht er die menschlichen Rechte der Heiden, setzt er auch ihre ritterlichen Tugenden in helleres Licht, lässt er den heidnischen Standpunkt gegenüber dem christlichen zu Worte kommen, und eine dem eigenen Ideale entsprechende Duldsamkeit gegen Andersgläubige sucht er auch seinem Helden unterzulegen. So galt ihm auch schon im Parzival das Menschliche und Ritterliche als ein Bindeglied, welches über die Grenzen der Religionen hinausreicht. Mit der Durchführung dieser sittlich höheren Auffassung musste freilich das ursprüngliche Motiv des unversöhnlichen Gegensatzes zwischen den beiden Religionen

---

[1] Hrsg. v. Jonckbloet, *Guillaume d'Orange* La Haye 1854; von Guessard, *Anciens poètes de la France* X. 1870, von Rolin, *Aliscans mit Berücksichtigung von Wolframs v. E. Willehalm* Leipz. 1894 (vgl. Literaturbl. 1894, S. 331). San Marte, *Wolframs Wilhelm u. sein Verhältnis zu den afrz. Dichtungen gleichen Inhaltes* Quedlinb.-Leipz. 1871. Saltzmann, *Wolframs Willehalm u. seine Quelle* Pillauer Progr. 1883. ZfdPh 32, 36.

notwendig an Bedeutung verlieren. Wolfram schuf einen Ersatz, indem er Gyburg als Gegenstand des Kampfes mehr in den Mittelpunkt der Handlung rückte. Er hat diese Rolle zu einer ganz anderen Bedeutung herausgearbeitet. Aus Überzeugung Christin und doch voll Pietät gegen ihre heidnischen Angehörigen, ist sie, die eigentliche Ursache des mörderischen Streites, zugleich die berufene Vertreterin jener versöhnenden Ideen. Diesem Zuge weiblicher Milde, dem ihre zärtliche Liebe und Fürsorge für den Gemahl aufs nächste verwandt ist, gesellt sich andererseits eine heldenmütige Festigkeit und Thatkraft, eine Umsicht und Besonnenheit bei, welche sie zur geistig ebenbürtigen Beraterin ihres Mannes erhebt. So ist sie allerdings ein würdiger Preis des Kampfes, und die unwandelbare Zuneigung zu ihr spornt den Willehalm nicht weniger als der Glaubenseifer zu seinen Heldenthaten an. Treue eheliche Liebe bildet einen Grundzug des Helden- und Frauenideals, wie es Wolfram im Willehalm sowohl wie im Parzival aufstellt.

Aber auch die Glut und Überschwänglichkeit jugendlicher Minne hat eine seiner Dichtungen zu lebendigstem Ausdruck gebracht. Es sind die Fragmente des *Titurel*, deren eines das Aufkeimen der Liebe zwischen der kindlichen Sigune, der Urenkelin des Gralkönigs Titurel, und dem jungen Schionatulander meisterhaft schildert, während das andere mitten aus dem Zusammenhange der Fabel heraus ein Abenteuer behandelt, welches Schionatulanders tragischen Untergang im Minnedienste einleitet. —[1] Die Form dieses Gedichtes hat mit der Tradition der höfischen Epik vollständig gebrochen. Statt der Reimpaare schuf Wolfram sich eine vierzeilige Strophe, deren lange, durchweg in weiblichen Reimen voll ausklingende Verse dem Pathos der feierlichen Reden und glühenden Gefühlsergüsse gewisser Partieen vortrefflich anstehen, nicht aber dem unbedeutenderen erzählenden Teile; und Wolfram liess es bei dem genialen Versuche bewenden.

Wie sich im Titurel Wolframs Epik der Lyrik nähert, so umgekehrt in seinen *Liedern*[2] die Lyrik der Epik. Von den wenigen Erzeugnissen seines Minnesanges, die wir besitzen, gehört der bedeutendste Teil der Gattung des in Gespräch und Erzählung verlaufenden Tageliedes an. Das Heraufdämmern des Morgens, der Mahnruf des Wächters, das Zögern der Liebenden, die letzten Zärtlichkeiten und der Trennungsschmerz — das alles vereinigt Wolfram zu merkwürdig stimmungsvollen Gesamtbildern. Und doch stellt er schliesslich auch hier wieder dieser verstohlenen Minne, die er so meisterhaft darzustellen weiss, die offene eheliche Liebe als die allein wahrhaft beglückende entgegen.

Überall verschafft sich eben die höhere sittliche Lebensauffassung Geltung, durch die Wolfram seine Kunstgenossen überragt. Für einen Moralprediger darf man ihn freilich nicht halten. Er lässt der Sinnlichkeit ihr volles Recht und er ist nicht zaghaft, wo er ihr das Wort giebt. Seine Frömmigkeit haftet nicht ängstlich an kirchlichen Vorschriften, sie beruht auf einem lebhaften Empfinden des persönlichen Verhältnisses zu Gott. Geistliche wie höfische Prüderie liegt ihm fern. Seine Erzählung und seine Charakterzeichnung ist von kräftigerer Realistik als sie dem Kunstepos sonst eigen ist. Er berührt sich darin mit der Volksepik, der er überhaupt näher steht als andere höfische Dichter: er flicht Beziehungen

---

[1] Abdruck der Münchener Hs. bei Piper, *Nachträge zur älteren deutsch. Lit.* (Kürschners Nationallit. S. 352). Neue Fragmente ZfdA 37, 282. S. ferner ZfdA 18, 293. 26, 145. Bartsch (Germ. 13, 1 ff.) suchte aus dem jüngeren Titurel (s. unter § 27) als Wolframs Werk zwei grössere Stücke herzustellen, die er in seine Ausgabe als 2. und 4. Fragment aufgenommen hat; s. dagegen PBB 26, 110 f.

[2] PBB 22, 94.

auf die nationale Heldensage ein, scheut sich nicht vor der Verwendung mancher volksmässigen Formel, benutzt im Willehalm ein französisches Volksepos als Quelle und versucht im Titurel den sonst nur in der nationalen Dichtung üblichen strophischen Bau. Die der volkstümlichen Tradition noch weniger entfremdete ältere höfische Erzählungsweise ist ihm sympathischer als die neuere, verfeinerte Form. Heinrich von Veldeke nennt er mit Verehrung, Hartmann von Aue nicht ohne eine gewisse Opposition. Bei alledem ist seine Kunst eine entschieden höfische, so gut wie die Veldekes. Er dichtet wie dieser ausschliesslich für ein adliches Publikum, und eine spezifisch ritterliche Anschauungsweise durchdringt seine Poesie nach allen Richtungen. Das Lebensideal, welches er in ihr aufstellt, zeigte sich als ein religiös verklärtes Rittertum; aber auch die ganze Darstellungsart bewegt sich im ritterlichen Ideenkreise. Seine überaus bilderreiche Sprache [1] schöpft ihre Vergleiche und Metaphern mit einer höchst charakteristischen Vorliebe aus dem ritterlichen Leben. Eine überraschende Fülle sinnlicher Anschauung giebt sich in den Bildern dieser und anderer Art kund. Nicht selten macht seine Phantasie dabei die tollsten Sprünge und verbindet das Allerentfernteste. Teilweise um eine humoristische Wirkung zu erzielen. Denn ein in der idealistisch-realistischen Doppelnatur des Dichters wurzelnder Humor tritt bei seiner durchaus subjektiven Auffassung und Behandlung des Stoffes in mannigfaltigen Formen allerorten zu Tage.[2] Aber Wolfram sucht auch das Entlegene, Ungewöhnliche um seiner selbst willen. Er verschmäht geflissentlich den einfachen Ausdruck und spielt durch verdunkelnde Umschreibungen mit dem Leser Versteck. Diese Richtung auf das Seltsame, Rätselhafte lässt ihn auch jene abenteuerliche Gelehrsamkeit in seine Dichtung einmischen, lässt ihn an den wunderlichsten Namenbildungen und Namenhäufungen Gefallen finden und mancherlei Andeutungen von Sagenmotiven geben, welche in ihrer Abgerissenheit seinem Zuhörerkreise unverständlich bleiben mussten. Planheit und Gefälligkeit ist nicht Wolframs Sache; weder im Stile noch im Bau seiner Verse. Trotz alledem bleiben Wolframs Werke mit ihrem tieferen Ideengehalt, ihrer kräftigen Charakteristik, mit der Sinnlichkeit und fesselnden Originalität ihrer Darstellung weitaus die bedeutendsten Erscheinungen auf dem Gebiete der höfischen Epik.

§ 21. Die beiden so grundverschiedenen Stilarten Hartmanns und Wolframs hat ein Landsmann des letzteren, *Wirnt von Grafenberg,* in seiner ersten und so viel wir wissen einzigen Dichtung, dem bald nach 1204 vollendeten Wigalois, nachgebildet.[3] Die französische Quelle, ein verlorenes Artusgedicht, dessen Inhalt sich teilweise in dem Bel Desconu des Renaut de Beaujeu[4] und einer mittelenglischen Bearbeitung desselben Stoffes,[5] teilweise in einer französischen Prosa des 15. Jahrhunderts, dem Papageienroman[6]

---

[1] L. Bock, *Wolframs Bilder für Freud u. Leid* QF 33.

[2] K. Kant, *Scherz und Humor bei Wolfram* Heilbr. 1878. Ch. Starck, *Darstellungsmittel des Wolframschen Humors* Schwerin 1879 Progr. Ferner zum Stil: ZfdPh 5, 1. Germ. 21, 257. P. T. Förster, *Zur Sprache u. Poesie Wolframs* Leipz. Diss. 1874. Religiöses: R. Fritzsch, *Über W.s v. E. Religiosität* Leipz. Diss. 1893. A. Sattler, *Die religiösen Anschauungen W.s v. E.* (Grazer Studien z. deutsch. Phil.) 1895.

[3] Hrsg. mit Wörterbuch v. Benecke Berlin 1819; von Pfeiffer Leipz. 1847. Zum Text: Schönbach, *Vorauer Bruchstücke des W.* Graz 1877. ZfdA 21, 145. 22, 337. 24, 168. 25, 207.

[4] Ungenau hrsg. v. Hippeau Paris 1860.

[5] Li beaus Desconnus hrsg. v. Kaluza Leipz. 1890.

[6] Li chevalier de papegeau hrsg. v. Heuckenkamp Halle 1896. Über das Quellenverhältnis vgl. Bethge *Wirnt. v. G.* Berlin 1881, Engl. Stud. 1, 121, A. Mennung *Der Bel Inconnu* u. s. w. Halle Diss. 1890. PBB 21, 253. 22, 151.

wiederfindet, ist dem deutschen Dichter nach seiner eigenen Angabe nur durch die unvollständige mündliche Mitteilung eines Knappen zugeflossen. So gewiss daher auch Wirnt auf eine freiere Ausgestaltung des Stoffes angewiesen war, so lag es ihm doch fern, in diesem biographischen Artusroman etwa die fortschreitende Entwicklung des Helden zur Darstellung zu bringen, wie es Wolfram im Parzival gethan, oder der Handlung ein bestimmtes psychisches Problem unterzulegen nach Art von Hartmanns Erec und Iwein; er beabsichtigte nichts weiter, als eben eine Reihe von Ritter- und Liebesabenteuern zu erzählen. Aber er erzählt die bunte Geschichte in gebildeter, ansprechender, wenn auch wenig origineller Darstellung, und er sucht ihren Gehalt durch Einstreuung von Sentenzen und lehrhaften Betrachtungen zu heben, welche von ernsthafter Auffassung der Ziele des Rittertums, von gesunder Moral, von biederem und bescheidenem Sinne zeugen. Seine Anschauungsweise wie sein Stil ist Hartmann am nächsten verwandt, dessen Erec, armen Heinrich und Iwein er benutzt hat. Erst in der zweiten Hälfte seiner Dichtung zeigt sich auch der Einfluss der sechs ersten Bücher des Parzival, teils in Reminiszenzen, teils auch in der Ausdrucksweise, die trotzdem auch hier viel mehr das Hartmannsche als das Wolframsche Gepräge trägt.[1] Von den Traditionen der volksmässigen Poesie hat Wirnt sich nicht ganz losgesagt. Der Brauch mancher älteren Dichtung, bei Anwendung der Reimpaare doch grössere Versgruppen verschiedenen Umfangs durch die besondere metrische Form des Schlusses abzurunden, mag bei ihm noch nachwirken, wenn er die einzelnen Abschnitte seiner Erzählung jedesmal mit einem Dreireim abschliesst.

§ 22. Wenn Wirnt zwischen Hartmann und Wolfram eine Brücke schlägt, so hat dagegen ein schärfer urteilender Zeitgenosse den Unterschied zwischen den Kunstrichtungen der beiden grell beleuchtet und sehr entschieden für Hartmann und gegen Wolfram Partei genommen. Es ist Gottfried von Strassburg, der an einer viel bewunderten, von den zeitgenössischen Dichtern handelnden Stelle seines *Tristan*[2] die Reinheit und Klarheit, den gefälligen Schmuck und die zuthuliche Anmut Hartmannscher Dichtung fein charakterisiert und begeistert lobt, während er einen unberufenen Nebenbuhler seines Lieblings ob seiner Erfindung abenteuerlicher Geschichten, seiner holperigen, barocken, unverständlichen Darstellung und seiner schwindelhaften Geheimthuerei auf das härteste verurteilt. Dass er hiermit nur Wolfram und seinen Parzival im Auge haben kann, zeigt ausser bestimmten Anspielungen auf dies Werk besonders der Umstand, dass der herbe Tadel thatsächlich und ausschliesslich die oben hervorgehobenen Schwächen Wolframscher Manier trifft.

Aber Gottfried charakterisiert hier nicht allein Hartmann und Wolfram, er charakterisiert auch damit zugleich sich selbst. Die lebhafte Sympathie für den einen, der tiefe Widerwille gegen den andern deutet schon auf eine Kunstauffassung hin, welche durch seine eigene Dichtung, den Tristan, durchaus bestätigt wird. Gottfried hat vor allem ein sehr feines Formgefühl. Glatte und leichte Verse mit wohllautenden Reimen, durchsichtige Verständlichkeit und zierliche Anmut der Erzählung sind ihm die ersten und notwendigsten Erfordernisse der Poesie, die er bei Wolfram vernachlässigt, bei Hartmann erfüllt fand, und die er selbst mit gesteigerter Kunstfertigkeit im vollsten Masse befriedigt. Ja er thut darin des Guten

---

[1] Germ. 20, 421. 432. 35, 257. M. Irrgang, *Zum Wigalois* Halle 1887 Diss.

[2] Gottfrieds *Tristan* hrsg. v. Groote Berlin 1821; von v. d. Hagen Breslau 1823, von Massmann Leipz. 1843, von Bechstein 3. A. Leipz. 1890 *(deutsche Klassiker des MA.)*, von Golther (Kürschners Nationallit. 113. 120).

zu viel. Er gefällt sich allzusehr darin, zum Beweise seiner Meisterschaft über die Sprache mit Worten, Wortanklängen und Reimen zu spielen; er liebt es allzusehr, ein und denselben Begriff in synonymen Worten, ein und denselben Gedanken in mannigfachen Wendungen geschickt zu variieren, oder verschiedene Begriffe und Gedanken neben einander zu stellen und zu kontrastieren, zu teilen und wieder zu vereinigen, und seine Rede wird dadurch bei aller Zierlichkeit eine übermässig wortreiche, wie ihn denn andererseits auch das Streben nach Deutlichkeit leicht zur Umständlichkeit führt. So geht Gottfried mehr in die Breite, Wolfram mehr in die Tiefe.

Und nicht nur die Darstellungsweise, auch die Lebensanschauung der beiden ist eine grundverschiedene. Das Wolframsche Ideal eines christlichen Rittertumes ist Gottfried ganz fremd; dem Christentum wie dem Rittertum steht er recht kühl gegenüber; gegen jenes gestattet er sich einmal einen freigeistigen Spott, diesem lässt er zwar in seiner Erzählung so viel Raum, wie es eben der Stoff an die Hand gab, von eigener Begeisterung für ritterliche Ideale aber und von einem Erfülltsein durch ritterliche Anschauungen findet sich bei ihm keine Spur. Gottfrieds Lebensideal ist ein gemütvoller Genuss des Daseins, welcher nur durch jenes höfische Gesetz des guten Tones, des gefälligen Anstandes eingegrenzt wird; sein Gipfel ist die Minne; nicht aber das von Wolfram gefeierte ruhige eheliche Glück, sondern die des Gesetzes nicht achtende freie Liebe, die durch Gefahren und Leiden nur an Glut und Reiz gewinnt. Von dieser Anschauung ist Gottfrieds Dichtung durch und durch erfüllt, und wenn man Wolframs Parzival als das Hohelied vom Rittertume bezeichnet hat, so kann man Gottfrieds Tristan nicht minder treffend das mittelalterliche Hohelied von der Minne nennen.[1]

Als eine Erzählung für Liebende lässt Gottfried selbst nach Worten der Einleitung sein Gedicht hinausgehen, und das dort angegebene Leitmotiv, Seligkeit der Liebe auch im Leiden, durchklingt schon deutlich genug die Vorgeschichte von Riwalins und Blancheflurs heimlicher, tragisch ausgehender Minne, deren Frucht der Held des Gedichtes ist. Wenn nun weiter zunächst Tristans Jugendgeschichte, seine Erziehung beim treuen Rual, seine Entführung, der erste Aufenthalt an seines Oheims Marke Hof, ausser unmittelbarem Zusammenhange mit jenem Grundmotive steht, so ist es doch auch hier vor allem ein psychologisches Interesse, was die Erzählung in Anspruch nimmt; denn die Charakteristik dieses ächt höfisch gewandten, artigen und über seine Jahre klugen Musterknappen fesselt mehr als der Bericht von seinen Erlebnissen. Von Tristans erstem Zusammentreffen mit Isolden an aber bildet das Verhältnis der beiden die eigentliche Seele der Handlung. Tristan hat im Kampfe für Markes Land Morolt, Isoldens Oheim, erschlagen, von ihm selbst aber eine Wunde erhalten, welche niemand als Morolts Schwester, Isoldens Mutter, heilen kann. Als Spielmann verkleidet, führt der sieche Tristan sich bei ihr ein, und während er die Tochter in seiner Kunst unterrichtet, findet er durch die Mutter die gesuchte Genesung. Da wir aber gleich bei seiner ersten Begegnung mit der jungen Isolde auf die spätere Liebe der beiden hingewiesen werden, so erhält dadurch schon das Interesse, welches wir an Lehrmeister und Schülerin nehmen, seine ganz bestimmte Richtung. Mit wachsender Spannung sieht man dann Tristan für Marke um Isolden werben, sieht Isolden gegen den endlich erkannten Mörder ihres Oheims

[1] Eingehende Charakteristik *Zfd österr. Gymn.* 29, 533 ff. ZfdA 34, 81. Stil: *Strassburger Studien* 1, 1; Bahnsch, *Tristanstudien* Danzig Progr. 1885. Heidingsfeld, *Gotfried v. St. als Schüler Hartmanns* Leipz. Diss. 1887. Fremdwörter Germ. 37, 272 Zf rom. Phil. 17, 355.

von einem tödlichen Hass erfüllt, der in einer äusserlichen Versöhnung nur gedämpft, nicht gestillt wird, bis dann plötzlich, während Tristan sie dem Marke als Braut heimführt, durch den Genuss des Minnetrankes der Umschwung eintritt und der Hass sich in heisse Liebe wandelt. Das Aufsteigen, Bewusstwerden und zögernde Bekennen der wechselseitigen glühenden Neigung wird mit so vollendeter Kunst geschildert, dass man darüber fast das Äusserliche dieser Inokulation der Liebe durch den Trank vergisst. Von da an verfolgen wir dann die Entwickelung dieser Leidenschaft an einer langen Kette von Betrügereien, mit denen Marke schon von seinem Hochzeitsabend an hintergangen wird, durch einen steten Wechsel von Gefahren und Genüssen hindurch. Des Dichters begeisterte Hingabe an die Idee von der Allgewalt der Minne und seine Meisterschaft in der Schilderung ihrer psychischen Wirkungen muss dabei immer wieder hinweghelfen über den verletzenden Stoff und über die sittliche Stumpfheit, die in der rückhaltlosen Parteinahme für das ehebrecherische Liebespaar und in den wunderlichen Versuchen dem guten Marke auch noch möglichst die Schuld an seinem Unglück aufzubürden, offen zu Tage tritt. Auf die Darstellung der leidenschaftlich hingegebenen, in allen Anfeindungen beständigen Liebe, sollte der Schlussteil ein neues psychisches Problem bringen: Tristans Leidenschaft für seine Isolde wird durch die liebende Hingebung einer anderen Isolde, welche ihre Neigung erwidert wähnt, auf die härteste Probe gestellt. In der Schilderung der inneren Zweifel und Kämpfe, welche sich dabei des Helden bemächtigen, bricht Gottfrieds Dichtung ab.

Das bei Eilhart allein herrschende stoffliche Interesse ist bei Gottfried durch das psychologische zurückgedrängt; aber die von jenem abweichende Auffassungs- und Behandlungsweise der Fabel ist nicht ausschliesslich Gottfrieds geistiges Eigentum. Er wurde auf sie schon durch seine französische Quelle geführt. Gottfried selbst sagt, dass er der Version des Thomas von Britanje folge. Von der französischen Tristandichtung eines Thomas liegen Fragmente vor, welche den Schlussteil der Fabel behandeln und deren erstes sich noch mit dem letzten Teile von Gottfrieds unvollendeter Erzählung deckt.[1] Die Übereinstimmung ist so gross, dass hier an der Benutzung dieser Dichtung durch Gottfried kein Zweifel walten kann. Andererseits steht nun eben dies Bruchstück und weiter auch der übrige Teil der Fragmente, welcher den von Gottfried nicht mehr bearbeiteten Teil der Sage enthält, in genauem Einklange mit einem altnordischen und weiterhin mit einem altenglischen Tristan, so dass auch ihnen diese französische Dichtung als Quelle gedient haben muss. Da nun aber jene vollständig überlieferte altnordische und altenglische Tristanversion auch in dem ganzen vorangehenden Teile nicht nur in der Hauptsache, sondern auch in zahlreichen Nebendingen mit Gottfrieds Erzählung derartig übereinstimmt, dass hier für die drei Texte eine gemeinsame Quelle notwendig vorauszusetzen ist, so ergiebt sich die Annahme, dass diese Quelle eben auch hier wieder jenes französische Gedicht des Thomas gewesen ist, welches von den dreien an den vergleichbaren Stellen erwiesenermassen benutzt wurde. Da das Werk des Thomas auf einer Bearbeitung verschiedener kleinerer Tristandichtungen und Sagen beruhte, so trug der Inhalt desselben keinen völlig einheitlichen Charakter, wohl aber die Behand-

[1] Die Fragmente des Thomas in *Tristan publ. p.* Michel Vol. II. III. Londres 1835—9. Verhältnis zur Quelle *ZfdA* 14, 272. *AfdA* 8, 211; besonders Kölbing, *Die nordische und die engl. Version der Tristansage* I. II. Heilbronn 1878—83. Golther, *Die Sage von Tristan u. Isolde* I. II. München 1887. Röttiger, Der heutige Stand der Tristanforschung Hamburg Progr. 1897.

lungsweise des Stoffes, welche im Gegensatze zu der von Eilhart benutzten spielmannsmässigen Version durchweg im höfischen Geschmack und Stile gehalten war. Dieser Vorlage hat Gottfried sich in allem Thatsächlichen so genau angeschlossen, dass er selbst Widersprüche der Erzählung dabei mit in Kauf nahm. Aber auch in der Art der Darstellung, in der Hervorkehrung des Seelischen, in dem feinen höfischen Tone der Charakteristik, der Erzählung und der Reflexion, selbst in gewissen Eigenheiten des Stils liess er sich durch sie beeinflussen, wie er denn auch mit französischen Floskeln seine und seiner Helden Rede reichlich verschnörkelt. — Doch hat Gottfried die durch Thomas empfangenen Anregungen auch selbständig fortgebildet. Die aus der Vorstellung von der Allgewalt der Minne fliessenden Betrachtungen, die Seelenmalereien und gewisse allegorische Deutungen und Wendungen sind zweifellos zum Teil ebensowohl sein freies Eigentum wie jene von feinem Kunstsinn zeugende Beurteilung der deutschen Dichter. Die Färbung der Erzählung ist decenter und noch um einen Grad höfischer als in der Vorlage. Und die vollendete Herrschaft über Sprache und Vers bleibt natürlich sein, unbestreitbar selbständiges Verdienst.

In Gottfrieds Tristan hat die spezifisch höfische Bildung mit ihrem verfeinerten Formgefühl, ihrem gesteigerten Empfindungsleben, ihrer äusserlichen Moral und ihrer Abhängigkeit von den französischen Mustern ihren vollendeten Ausdruck gewonnen. Dass seine Kunst nach der formalen Seite hin die des Wolfram übertrifft, hat dieser selbst in seinem Willehalm anerkannt; für die eigenartigen Vorzüge der Dichtung Wolframs hatte dagegen Gottfried kein Verständnis; nichtsdestoweniger wird er so gut wie seine übrigen Kunstgenossen durch sie in Schatten gestellt.

Dass Gottfried auf den Parzival, und Wolfram im Willehalm wiederum auf den Tristan Bezug nimmt, ermöglicht uns die Abfassung des letzteren in die Zeit um 1210 zu setzen. An der Vollendung seines Werkes wurde Gottfried nach dem Zeugnis eines Fortsetzers durch den Tod verhindert. Etwas weiteres lässt sich über seine Lebensgeschichte nicht ermitteln. Von einigen lyrischen und didaktischen Dichtungen die unter seinem Namen überliefert sind, scheinen nur zwei nicht sonderlich charakteristische Sprüche[1] wirklich von ihm herzurühren.

Das höfische Epos nach Gottfried von Strassburg.

§ 23. Gottfrieds einseitiges Urteil über Wolframs Kunst wurde von den Dichtern der Folgezeit nicht geteilt. Sie verehren Hartmann, Wolfram und Gottfried neben einander als die grössten Meister höfischer Dichtung und sich selbst fühlen sie als deren Epigonen. Die Gegensätze, welche wir vorhin so scharf hervortreten sahen, sind damit abgeschwächt, aber sie sind deshalb noch nicht aufgehoben. Zwar der Einfluss von Hartmanns weniger scharf ausgeprägter Kunstweise verbreitet sich ziemlich gleichmässig über ganz Oberdeutschland, aber die Verschiedenheit der Richtungen Gottfrieds und Wolframs lässt sich in wesentlichen Zügen an der Dichtung ihrer Stammesgenossen verfolgen.

Der feinere höfische Ton und der zierlichere, an rhetorischen Kunstmitteln reichere Stil wird bei den alemannischen Dichtern gepflegt; eine dem Volksepos näher stehende, derbere, realistischere und nüchternere Auffassungs- und Erzählungsweise ist bei den bairisch-österreichischen zu beobachten. Jene beschränken sich auf die Form der gleichmässig fortlaufenden Reimpaare; diese lassen daneben auch Gliederung in Strophen oder in Absätze mit dreireimigem Schlusse eintreten. Jene bearbeiten

[1] Die beiden Sprüche *Zfd öst. Gym.* 19, 560.

fremde Stoffe, und gewissenhaft folgen sie ihren französischen oder lateinischen Quellen. Wo diese dagegen wirklich eine französische Vorlage benutzen, schalten sie damit so frei wie Wolfram und Wirnt; aber sie setzen sich auch selbst ihre Erzählung zusammen, unter Erdichtung einer französischen Quelle und unter Verwertung von Motiven, die sie besonders Hartmann, Wolfram und Wirnt entlehnen; oder sie greifen weiter in die heimische Literatur zurück, um Dichtungen des 12. Jahrhs. (Ernst, Kaiserchronik, Roland) neu zu bearbeiten und fortzusetzen; vielfach folgen sie auch mündlicher Überlieferung, oder sie entnehmen der Gegenwart Stoffe, die dann teilweise auch wieder mit anderweitig überkommenen Sagenelementen verschmolzen werden.

Dass demnach das Wesen der höfischen Epik in Alemannien Gottfried, in Baiern und Österreich Wolfram näher steht, ist klar. Es sind vielfach nur ganz indirekte Einflüsse und Nachwirkungen der Kunstübung jener beiden, welche sich da geltend machen; die Eigenart der Stammescharaktere, die besondern landschaftlichen Verhältnisse, welche die Berührung mit Frankreich dort erleichtern, hier erschweren, also Bedingungen, denen sowohl die Meister als die Epigonen unterliegen, kommen zur Erklärung ihrer Beziehungen mit in Betracht. Aber auch als unmittelbare Vorbilder gelten die beiden grossen Dichter zunächst und vor allem ihren Stammesgenossen, und ihre charakteristische Manier wird auf der einen Seite zu einer tändelnden und verkünstelten, auf der andern zu einer geschraubten und dunkeln, von gelehrtem Bombast strotzenden Ausdrucksweise übertrieben.

BAIERN UND ÖSTERREICH.

§ 24. In den österreichischen Ländern findet die höfische Epik zuerst an Heinrich von Türlin einen Vertreter, der vermutlich einer kärntischen Familie dieses Namens angehörte und um 1215—20 sein Hauptwerk, einen umfangreichen, recht planlosen Artusroman, die *Krone* (näml. der Abenteuer) dichtete.[1] Ursprünglich auf eine Geschichte des Artus angelegt, geht das Werk bald in eine mit Chrétiens Perceval vielfach übereinstimmende Erzählung der mit der Gralsage verbundenen Abenteuer Gaweins über. Sein Stoff ist augenscheinlich aus recht verschiedenen Elementen gemischt; gewiss hat Heinrich ihn nicht, wie er glauben machen will, einem einzigen umfangreichen, von Chrétien verfassten Gedichte entnommen, sondern verschiedene französische Überlieferungen sowie eigene Erfindungen und Reminiscenzen haben daran ihren Anteil. Gewisse Motive stammen aus Wirnts Wigalois; Wolframs Parzival hat auf den Inhalt wie auf die Darstellung eingewirkt; vielfach ahmt er Hartmann nach, dessen Tod er lebhaft beklagt und den er vor allem als einen Lehrer höfischer Zucht und Frauenverehrung preist. Wie äusserlich freilich bei Heinrich diese Verherrlichung edlerer höfischer Sitte und wie wenig er selbst dem Hartmann geistesverwandt ist, zeigen die Derbheiten und Obscönitäten in denen sich seine Dichtung gefällt. Vor allem steht die Erzählung von der Keuschheitsprobe an Artus Hof im grellsten und verletzendsten Gegensatze zu allem seinem höfischen Gerede von Frauentugend und Frauenverehrung. Und gerade dies Motiv sagte ihm so zu, dass er es in der Krone zweimal behandelte, nachdem er es vorher schon einmal in einer anderen Dichtung ausgeführt hatte. Der Anfang der letzteren liegt uns in der unvollständig und anonym überlieferten Erzählung *vom Mantel*

[1] Hrsg. v. Scholl Lit. Ver. XXVIII. Vgl. Reissenberger, *Zur Krone Heinrichs v. T.* Graz 1879. ZfdA 38, 250. PBB 20, 66.

vor,[1] welche sich zunächst dem französischen *Fabliau du mantel mautallié* anschliesst, dann aber andere Wege einschlägt.

§ 25. Während Heinrich von Türlin also doch teilweise noch aus französischen Quellen schöpfte, hat ein nicht viel jüngerer Dichter, Stricker, der, aus Mitteldeutschland stammend, wenigstens zeitweilig in Österreich das Gewerbe des Fahrenden trieb, eine überaus abenteuerliche Artusdichtung aus eigener Phantasie, wenn auch unter Verwertung einzelner überlieferter Motive französischen, antiken und deutschen Ursprunges geschaffen. *Daniel vom blühenden Tal*[2] ist der Held dieser Erzählung, in welcher bei übrigens recht planmässigem Aufbau das unglaublichste Wunder- und Zauberwerk eine hervorragende Rolle spielt. Neben erfundenen Heldennamen treten auch die aus den älteren Dichtungen bekannten Erec, Iwein, Gawein, Lanzelot und Parzival auf. Als Gewährsmann fingiert der Dichter den Alberich von Besançon, also den Verfasser des französischen Alexander, dessen Namen er aus Lamprechts deutscher Bearbeitung kannte. Denn die Dichtung des 12. Jahrhs. war ihm nicht fremd. Konrads Rolandslied hat er als Grundlage eines wohl schon vor dem Daniel verfassten Gedichtes von *Karl dem Grossen*[3] benutzt, in welchem er das 'alte mære' aus eigener Sagenkenntnis namentlich am Anfang und gegen das Ende erweiterte und es sonst weniger inhaltlich als formell nach den gesteigerten Anforderungen der Technik umgestaltete. Der Ton seiner Erzählung ist einfach, teilweise nüchtern, in dem durch das alte Vorbild beeinflussten Karl noch mehr als im Daniel, wo er mehr Fühlung mit Hartmann sucht; der Stil des Volksepos klingt in beiden Dichtungen durch. Von der Minne und ihren seelischen Wirkungen weiss er nicht viel zu berichten, seine Reflexionen sind mehr moralisch-lehrhafter Art, wie denn der Fahrende als des Frauendienstes und der Minnedichtung nicht würdig galt, während die Didaktik ihm von altersher ein vertrautes Gebiet war. Dieses hat auch Stricker in selbständigen kleinen Reimpaar-Dichtungen bebaut, in denen er vom Standpunkte österreichischer Verhältnisse aus das Schwinden einer weltfrohen, kunstsinnigen Zeit, das Hereinbrechen roher Genusssucht und gemeiner Laster beklagt und dem gegenüber das alte Ideal eines durch Frauenverehrung und Kunstförderung veredelten Rittertumes hochhält.[4] In diesen moralisch-satirischen Ausführungen tritt schon mehrfach ein symbolisches Element hervor, welches in einer besonderen Gattung von Dichtungen durch den Stricker charakteristisch ausgeprägt wurde. Es ist eine andere Form der schon von seinem Standesgenossen Herger gepflegten Fabel und Parabel, welche der Dichter selbst *bîspel* nennt. Ein kleines Bild oder auch eine mehr oder weniger ausführliche Erzählung aus dem menschlichen Leben, aus der Tierfabel, wird vorangestellt, daran aber in der Regel nicht eine Aus-

[1] Als Heinrichs Werk nachgewiesen und hrsg. v. Warnatsch in *Germ. Abhandlungen* II Breslau 1883, der es für den Anfang eines Lanzelet hält; so auch — zugleich mit einem günstigeren Urteil über Komposition und poetischen Wert der Krone — Singer ADB 39, 20. Anders AfdA 10, 179.

[2] Hrsg. v. G. Rosenhagen Germ. Abhh. IX Bresl. 1893; ders. Untersuchungen über Daniel vom blühenden Tal Kiel Diss. 1890. (Vgl. ZfdPh 27, 543. 28, 43; AfdA 23, 56. Zfd. öst. Gymn. 48, 231. 316. ZfdA 42, 83.)

[3] Strickers *Karl* hrsg. v. Bartsch Quedlinb.-Leipz. 1857. Ammann, *Verhältnis von Strickers Karl zum Rolandslied* Progr. Krumau 1891—97.

[4] Vgl. besonders *von den Herren zu Österreich* Wackernagel LB[4] 627; *Frauenehre* ZfdA 7, 478. 25, 290. Lambel in Symbolae Pragenses Wien 1893, S. 82. *Klage* u. a. in *Kleinere Gedichte von dem Stricker* hrsg. v. Hahn Quedlinb.-Leipz. 1839. — Anderes ist zerstreut publiziert; ein Verzeichnis bei Bartsch, Karl S. XLIX u. bei L. Jensen, *Über den Stricker als Bîspel-Dichter* Marburg 1885 Diss.

legung der einzelnen Züge oder eine kurzgefasste Moral, sondern eine meist recht umständliche lehrhafte Auseinandersetzung angeschlossen, die oft schlecht genug zu dem Vorausgegangenen passt. Viel besser gelingt hier meist die Erzählung, und von der vorteilhaftesten Seite zeigt sich des Dichters Kunst, wo er die Moralisation kurz und nebensächlich behandelt, oder ganz auf sie verzichtet. In lateinischer Form schon der Ottonenzeit geläufig, von den Spielleuten gewiss auch längst in mündlicher Überlieferung gepflegt, tritt mit diesen kleinen Dichtungen die Gattung des *poetischen Schwankes* zuerst in den Kreis der deutschen Literatur, und der leichte, gefällige Vortrag wie die humoristische Pointierung lässt sie als eine entschiedene Bereicherung derselben erscheinen. Ausser einigen kleineren Stücken der Art sind diese Vorzüge besonders einem Cyklus solcher komischen Erzählungen eigen, welchen der Stricker um die Person des *Pfaffen Amîs*,[1] einen Vorläufer des Eulenspiegel, vereinigte.

Strickers Dichtung blieb nicht ohne Einwirkung auf die Folgezeit. Rudolf von Ems nannte in dem 1231—38 gedichteten Wilhelm von Orlens den Daniel vom blühenden Thal mit Anerkennung, und im Alexander bemerkte er, der Stricker könne, wenn er wolle, gute Erzählungen dichten. Einem österreichischen Artusroman diente der Daniel mit zum Vorbilde. Der Karl wurde handschriftlich stark vervielfältigt und in späteren Weltchroniken benutzt. Vor allem aber wurden die Beispiele und Schwänke verbreitet und nachgeahmt, und Strickers Vorgang hat wenigstens dazu beigetragen, dass die kleinere poetische Erzählung von nun an dem höfischen Epos den Rang streitig macht. In grosser Anzahl treten diese kleinen Dichtungen scherzhaften und ernsten, novellistischen und legendarischen, obscönen und moralischen Inhaltes in der Folge zu Tage. Stoffe, die teilweise vom Orient aus das ganze Abendland durchwandern und mit grösseren oder geringeren Wandelungen bei den verschiedensten Nationen auftauchen, werden teils nach mündlicher Überlieferung, teils nach lateinischen Aufzeichnungen, teils im Anschlusse an französische Fabliaux in deutschen Versen bearbeitet.[2] Die Namen der Verfasser sind nur zu geringem Teile überliefert; aus dem bairisch-österreichischem Gebiete gehört zu ihnen Herrand von Wildonie, ein vornehmer Steiermärker (urkdl. 1248/78), der ausser einigen Minneliedern vier Erzählungen der Art dichtete, darunter zwei, welche dieselben Stoffe wie Strickersche Dichtungen behandeln.[3]

Mehr den Charakter einer Sammlung von Novellen, Schwänken und Anekdoten als den eines historischen Werkes trägt die *Weltchronik*, welche der Wiener Bürger Jans genannt Jansen Enikel gegen Ende des Jahrhunderts (nach 1277) unter Benutzung der Kaiserchronik und der Imago mundi des Honorius von Autun in derbem, der niederen Volkspoesie vielfach verwandtem Tone kunstlos genug zusammenreimte. Ein in ähnlichem Geiste und Stile gehaltenes *Fürstenbuch von Österreich* liess er bald darauf folgen.[4]

Ein düsteres, aber augenscheinlich treues und anschauliches Sittenbild aus seiner Zeit entwarf ein bairischer Dichter Wernher der Gartenære

[1] Hrsg. v. Lambel, *Erzählungen u. Schwänke*² Leipz. 1883 (Deutsche Klassiker des MA 12.) Nr. 1.

[2] Hauptsammlung: *Gesamtabenteuer, 100 altdeutsche Erzählungen* hrsg. v. v. d. Hagen Bd. I—III. Stuttg.-Tüb. 1850.

[3] *Die Erzählungen des Herrand von Wildonie und die kleinen innerösterreichischen Minnesänger* hrsg. v. Kummer Wien 1880.

[4] *Jansen Enikels Werke* hrsg. v. Phil. Strauch: Mon. Germ. Deutsche Chroniken III. 1891—1900.

in seiner 1236/50 verfassten kleinen Erzählung vom *Helmbreht*, einem Bauernsohne, der ein Rittersmann werden wollte und als Wegelagerer ein grausiges Ende fand. Das über seinen Stand hinausstrebende Bauerntum und ein unter seinen Stand versunkenes Rittertum wird derb naturalistisch und mit schonungsloser Härte, doch zugleich mit einem wehmütigen Rückblick auf eine vergangene bessere Zeit dargestellt.[1]

Dass aber ihre Ideale auch damals noch begeisterte Verfechter im Ritterstande fanden, zeigt am besten eine andere Erzählung aus dem Leben der Zeit, der 1255 verfasste *Frauendienst* des Ulrich von Lichtenstein. Der Dichter, um 1200 aus einem angesehenen Steirischen Geschlecht geboren, spielt in der Geschichte seines Heimatlandes als ein gewandter, berechnender und bis zur Gewaltthätigkeit thatkräftiger Mann eine nicht unbedeutende Rolle. In jener poetischen Darstellung seines Liebelebens zeigt er sich als ein sonderbarer Schwärmer, der die phantastische Welt der Artusromane in die Wirklichkeit übersetzt und zu Ehren seiner Dame in den abenteuerlichsten Verkleidungen turnierend die Lande durchzieht, als ob der Frauendienst eigentlich den ganzen Inhalt seines Lebens ausmachte. Ansprechende, formgewandte Lieder und poetische Büchlein nach Hartmanns Art sind, meist als Minnebotschaften, in den entsprechenden Teilen der Liebesgeschichte mitgeteilt, die übrigens recht realistisch und nüchtern vorgetragen wird. Dieser erzählende Teil, in Strophen von acht gleichen Zeilen verfasst, zeigt im Stile eher den Einfluss des volkstümlichen Epos als den des höfischen, trotz einigen Reminiscenzen und Anklängen an Hartmann und Wolfram. Auf den Inhalt scheint an einer Stelle der Tristan nach Eilharts Version, daneben ein bekannter Schwank eingewirkt zu haben, so dass wir das Ganze als Wahrheit und Dichtung auffassen müssen. — Der Zwiespalt zwischen Ulrichs Ideal des höfischen Lebens und der wachsenden Entartung des Ritterstandes kommt schon im letzten Teile des Frauendienstes, mehr aber noch in dem 1257 gedichteten *Frauenbuche* zum Ausdruck, welches nur in anderer Form und von anderem Gesichtspunkte aus wesentlich dieselben Klagen bringt, die schon der Stricker erhob. Die eigene Darlegung seiner höfischen Moral, an der er bei alledem unentwegt festhält, zeigt freilich am besten, wie wenig in solcher Lebensanschauung ein ernsthafter Halt gegen die Verderbnis der Zeit zu finden war.[2]

Eine Fülle lebendiger Zeitbilder bietet die umfangreiche *Reimchronik* des im Dienste von Ulrichs Sohne Otto von Lichtenstein stehenden Ottokar,[3] welche die steirisch-österreichische Geschichte seit dem Tode des letzten Babenbergers (1246) im Rahmen der Reichsgeschichte seit dem Tode Kaiser Friedrichs II. behandelt und mit dem Jahre 1309 wenigstens in der vorliegenden Überlieferung abbricht. Schüler des Konrad von Rotenburg, eines der zahlreichen Meister, die sich seinerzeit um den Freund der Sänger und Spielleute, König Manfred von Sizilien, geschart hatten, war Ottokar auch mit der älteren deutschen Dichtung vertraut; vor allem mit Hartmanns Iwein, aus dem ihm zahlreiche Entlehnungen

---

[1] Hrsg. v. Keinz, *Meier Helmbreht und seine Heimat*[2] Leipz. 1887; hrsg. v. Lambel Erz. u. Schw. Nr. 3. M. Schlickinger, *Der Helmbrechtshof und seine Umgebung* Leipz. 1893 (aus d. 51. Jahresber. d. Museum Francisco-Carolinum i. Linz).

[2] *Ulrich von Lichtenstein* (Frauendienst u. Frauenbuch) *mit Anmerkungen von Karajan* hrsg. v. Lachmann Berlin 1841; hrsg. v. Bechstein Leipz. 1887 *(Deutsche Dicht. d. MA.)*. Über den Dichter: Knorr QF 9; ZfdA 26, 307. ADB 18, 620 (Schönbach). ZfdPh 28, 198. R. Becker, *Wahrheit u. Dichtung in U. v. L. Frauendienst.* Halle 1888.

[3] Hrsg. v. Seemüller Mon. Germ., Deutsche Chroniken V, 1. 2. (1890—93). ZfdA 30, 135.

nachgewiesen sind; und wie für die Ausdrucksweise, so hat er natürlich auch für den Inhalt seines Werkes mancherlei Quellen benutzt. Doch auch was er selbst gehört, erlebt und beobachtet hat, weiss er anschaulich zu berichten, und die kräftige Realistik der Darstellung erleidet durch die Anlehnung an den Stil der höfischen Erzählung keine Einbusse.

§ 26. Sehen wir in diesen Dichtungen die höfische Epik in Baiern und Österreich sich mehr dem wirklichen Leben zuwenden, so giebt sie andererseits doch auch die romantische Wunderwelt der Artussage nicht auf, und neben und nach Strickers Daniel treten andere erfundene Dichtungen dieser Art dort zu Tage. Zwischen 1210 und 1250 dichtete ein bairischer oder österreichischer Fahrender einen *Wigamur*,[1] dessen abenteuerliche Geschichte er hauptsächlich nach dem Vorbilde des Wigalois und unter Verwertung von Motiven aus Ulrichs Lanzelet, Hartmanns Iwein und Wolframs Parzival ersann; aber er erzählt sie nicht in höfischer Weise, sondern ganz im Geiste und im Stile der niederen volksmässigen Dichtung. Einfluss der Volksepik verraten auch die folgenden Artusgedichte, aber ihr Ton steht doch der höfischen Erzählung näher, und die berühmten Muster blicken nicht nur im Stoffe, sondern auch im Stile durch; so Wolfram und Heinrich von Türlin in einem etwa um 1250 in Österreich gedichteten, nur fragmentarisch überlieferten *Edolanz*;[2] so Hartmann, Wirnt und vor allem wiederum Wolfram in den etwa 1260—80 verfassten drei Dichtungen des vermutlich nach Salzburg gehörigen Pleiers.[3] Es sind das der *Garel vom blühenden Tal*, der zugleich nicht nur in dem Beinamen des Helden, sondern auch in der Anlage und in wesentlichen Motiven schon den Einfluss von Strickers Daniel zeigt und nebenbei auch Überlieferungen aus der Volkssage verwertet; ferner der *Tandarois* und der *Meleranz*, für welche wieder eine französische Quelle fingiert wird. Die Darstellung dieses durch und durch epigonenhaften Poeten bewegt sich ganz in den Formeln, die er sich aus den genannten Vorbildern angeeignet hat; doch verfällt er wenigstens nicht den manieristischen Unarten anderer Nachahmer; seine Erzählungsweise ist im ganzen sehr einfach und dem Aufbau der Handlung wendet er löbliche Sorgfalt zu.

In dem Anschluss an Hartmann und Wolfram wie in der eigenen Darstellung zeigt sich eine anonyme bairisch-österreichische Dichtung vom *Mai und der Beaflor* den Epen des Pleiers so verwandt, dass man sie diesem als ein Jugendwerk zuschreiben zu können meinte.[4] Doch ist diese ansprechende Erzählung nicht annähernd in dem Umfange von den alten Vorbildern, namentlich von Wolfram abhängig wie Pleiers Gedichte, und auch an bemerkenswerten Unterschieden im Sprachgebrauch fehlt es nicht. Der Stoff des *Mai* steht ganz ausserhalb des Artuskreises und gehört einer weitverzweigten, auch von Enikel episodisch verwerteten Sage an, die dem Dichter durch mündliche Überlieferung zuging als die Geschichte einer Königstochter, die durch die verleumderischen Ränke

---

[1] Hrsg. in *Deutsche Gedd. d. MA.* v. v. d. Hagen u. Büsching Bd. I. Ältere Bruchstücke ZfdA 23, 10. Germ. 27, 289. Über das Gedicht Sarrazin QF 35. ZfdA 24, 97.

[2] Hrsg. Altd. Bll. 2, 148. ZfdA 25, 271, vgl. Borchling, *Der jüngere Titurel* S. 41 f.

[3] ZfdA 12, 470. Mitteilungen d. Gesellsch. f. Salzburger Landeskunde 33 (1893), S. 1. — *Garel* hrsg. v. Walz Freiburg 1892 (vgl. Göttinger gel. Anz. 1893, 97. ZfdPh 26, 122). P. Egelkraut, *Der Einfluss des Daniel auf die Dichtungen des Pleiers* Erlangen (Diss.) 1898. *Tandarois* hrsg. v. Khull Graz 1886, vgl. Göttinger gel. Anz. 1887 S. 785. *Meleranz* hrsg. v. Bartsch Lit. Ver. 61.

[4] O. Wächter, *Mai u. Beaflor* Jena 1889 Diss. (vgl. AfdA 16, 292). Ferd. Schultz, *Die Überlieferung der mhd. Dichtung Mai und Beaflor* Kiel (Diss.) 1890. *Mai und Beaflor* (hrsg. v. Pfeiffer) Leipzig 1848. Zur Sage PBB 4, 513.

einer bösen Schwiegermutter ins Unglück gestürzt, aber aus allen Gefahren errettet und schliesslich gerechtfertigt wird.

Verschiedene Motive dieser Erzählung, wie das Buhlen des Vaters um die Tochter, die Trennung und die nach allerlei Fahrten und Abenteuern erfolgte Wiedervereinigung der Ehegatten, finden sich auch in einem sehr verbreiteten und für die mittelalterliche Erzählungsliteratur fruchtbaren Romane griechischen Stiles, dem *Apollonius von Tyrus*,[1] der in lateinischer Version schon im 9. Jahrh. vorhanden war und wohl erst nach 1312 von dem in diesem Jahre urkundlich bezeugten Wiener Arzte Heinrich von Neustadt in deutschen Versen bearbeitet wurde. Aber nur Anfangs- und Schlussteil dieser umfänglichen Dichtung schliesst sich dem Original an: ein sehr ausgedehntes Mittelstück spinnt selbständig die Abenteuer des Apollonius aus, seine Heldenthaten und Liebeserlebnisse, seine Reisen und seine Begegnungen mit den unglaublichsten Ungeheuern und Wunderdingen. Romantische Sage im Stile der Artusdichtung wie gelehrte Überlieferung im Stile der Alexander- und Ernst-Traditionen hat zu diesen Fabeleien beigesteuert. Auch in der Darstellung zeigt sich einerseits der Einfluss der höfischen Epik, insbesondere wieder Wolframs und Wirnts, andererseits das gelehrte Element, und der Dichter liebt es, hier seine medizinische und naturhistorische Wissenschaft anzubringen, wie er ein Zeugnis seiner geistlichen Kenntnisse in einem Gedichte von *gotes Zuokunft*, einer aus dem *Anticlaudianus* des *Alanus ab Insulis* und anderen Quellen geschöpften Heilsgeschichte vom Sturze Lucifers bis zum jüngsten Gerichte, an den Tag legte.[2] Mit seinem nicht unbedeutenden formellen Geschick, seiner etwas nüchternen, aber anschaulichen, entschieden realistischen Darstellungsweise und seiner massvollen Nachahmung Wolframs kann Heinrich von Neustadt als der letzte Vertreter der guten Traditionen des bairisch-österreichischen höfischen Epos gelten.

§ 27. Weit enger als die genannten Werke, enger auch als die Neubearbeitung des Herzog Ernst (§ 8, 2) und die Fortsetzung der Kaiserchronik (§ 7 a. E.) schlossen sich inzwischen einige andere bairisch-österreichische Dichtungen an Wolfram an. Ganz unverkennbar wandelt in seinen Spuren *Reinbot von Durne*, ein Baier, der nach unbekannter französischer Quelle das Leben des *heiligen Georg* im Auftrage Herzog Ottos des Erlauchten (1231—53) und seiner Gemahlin dichtete.[3] Sein Werk, dem des Verfassers grosses Selbstbewusstsein eine Verbreitung über ganz Deutschland verspricht, soll ein Seitenstück zu Wolframs Willehalm sein. Auch Georg ist der ritterliche Heilige, und Reinbot weiss die fromme Legende von ritterlichem Geiste zu erfüllen und mit ritterlichen Schilderungen zu beleben. Seine Darstellung ist bewegt, kräftig und bilderreich; seine Vergleiche und Metaphern wollen an Kühnheit die Wolframschen womöglich noch überbieten: er sucht in ihnen das Grossartige und versteigt sich dabei bis zum Bombast. Auch das Auskramen geheimnisvoller theologischer und naturhistorischer Scheinkenntnisse und auf der anderen Seite die stellenweis humoristische Einmischung von Beziehungen auf die

---

[1] M. Haupt *Opuscula* III, 1. H. Hagen, *Der Roman v. König Apollonius* Berlin 1878. S. Singer, *Apollonius von Tyrus, Untersuchungen über das Fortleben* u. s. w. Halle 1895.

[2] Heinrich v. Neustadt, *Apollonius und von Gottes Zuokunft.* Im Auszuge hrsg. v. Strobl Wien 1875 vgl. AfdA 1, 15. Khull, *Z. Überlieferung v. Gottes Zukunft.* Grazer Schulprogr. 1886.

[3] Hrsg. von v. d. Hagen u. Büsching, *Deutsche Ged. d. MA.* I; hrsg. v. Vetter Halle 1896, vgl. AfdA 25, 38. Dass Reinbot zu den Ministerialen der fränkischen Freiherrn von Durne gehört habe, wird AfdA 24, 318 vermutet. Zur Quelle vgl. Z. f. rom. Phil. 5, 506.

Gegenwart und nächste Umgebung zeigt deutlich genug die Einwirkung von Wolframs Manier.

Andere Dichter schöpfen auch den Inhalt ihrer Werke aus Wolframs Epen und suchen was der Meister unvollendet liess oder was weiterer Ausführung fähig schien in ihrer Weise fortzuspinnen. Ulrich von Türlin, vielleicht aus demselben Geschlechte wie der Verfasser der Krone, dichtete zwischen 1261 und 1269 für König Ottokar von Böhmen in zweiter Bearbeitung eine daneben auch in erster Fassung überlieferte *Vorgeschichte zum Willehalm*,[1] in welcher er die von Wolfram angedeuteten Motive zu einer Erzählung von Wilhelms Jugend, seiner Gefangenschaft bei den Heiden und der Entführung der Arabele ausgeführt hat. Auf die Bildung des Stoffes scheinen nebenbei auch Traditionen der Spielmannspoesie eingewirkt zu haben. Die Darstellung ist nicht übel, wo Ulrich in seiner eigenen, einfacheren Weise erzählt; sie wird gesucht und unnatürlich, wo er ihr Besonderheiten des Wolframschen Stiles aufzwingt, die, im Gegensatze zu Reinbot, seiner Natur augenscheinlich im Grunde fremd sind.

Bis zur vollständigen Kopie ist die Nachahmung Wolframs durchgeführt in der jedenfalls vor 1272 verfassten *Titureldichtung* eines bairisch-österreichischen Dichters Albrecht.[2] Unter Verwertung der Wolframschen Fragmente, die er interpolierte und mit Cäsurreimen versah, erzählt er in der so nach seiner Meinung verbesserten Strophenform den vollständigen Roman Sigunens und Schionatulanders, indem er ihn mit einer Geschichte des Gralkönigtums bis auf Parzival verbindet und das Ganze mit unendlich weitläufigen Erzählungen von Heidenkämpfen, Tjosten und Hoffesten, sowie mit nicht minder weitschichtigen Moralisationen, mystischen und allegorischen Ausführungen durchflicht. Wolframs Dichtungen lieferten ihm in erster Linie den Stoff; ausgebreitete Literatur- und Sagenkenntnis und eigene Erfindung thaten das Übrige. Den Kyot giebt auch er als Quelle an — mit demselben Grade von Recht, mit dem er für sein eigenes Werk Wolframs Autorschaft in Anspruch nimmt. Wirklich hat man auch dieser Fabelei lange Glauben geschenkt, obwohl er es sich nicht versagen kann, ausser Wolframs Namen, in dem er für gewöhnlich spricht, schliesslich doch auch noch den eigenen anzubringen. Die Mystifikation wurde durch zahlreiche direkte Entlehnungen und durch eine bis ins Kleinste geführte Nachbildung der Ausdrucksweise seines Vorbildes unterstützt, so sehr auch die armselige Wiederholung derselben Gedanken und Bilder und die öde Weitschweifigkeit der Darstellung von Wolfram absticht. Auch die Anschauungsweise der beiden ist eine sehr verschiedene. Das geistliche Element tritt bei Albrecht viel stärker und viel schroffer hervor, besonders auch in der Auffassung des Gralkönigtums; an Gelehrsamkeit übertrifft er seinen Meister, und so überbietet er ihn auch in geheimthuerischem Prunken mit derselben. Immerhin ist anzuerkennen,

---

[1] Hrsg. v. Singer (Bibliothek der mhd. Literatur i. Böhmen Bd. IV) Prag 1893 (vgl. AfdA 22, 50). Suchier, *Die Quelle Ulrichs v. d. T.* Paderborn 1873 (Marburger Habilitationsschrift). Germ. 31, 343 f. 430 f.

[2] Abdruck einer Heidelberger mit Ergänzungen aus einer Wiener Hs. v. Hahn *Der jüngere Titurel* Quedlinb.-Leipz. 1842. Kritisch herausgegeben ist nur die Beschreibung des Graltempels, von Zarncke, Abhh. d. sächs. Gesellsch. d. Wsch. Bd. VII Nr. 5; daselbst und bei P. Piper, *Höfische Epik* II (Kürschners Nationallit. IV, 1, 2) S. 458 auch über die hsrl. Überlieferung. C. Borchling, *Der jüngere Titurel und sein Verhältnis zu Wolfram* Göttingen (Diss.) 1896 (vgl. Literaturbl. 1898, 117). Die ZfdA 27, 158 verneinte, ZfdPh 21, 404 und ADB 30, 583 von Hamburger bejahte Frage, ob der Verfasser mit dem von Füetrer genannten Albrecht v. Scharfenberg (unten § 55, 3) identisch sei, ist noch nicht endgiltig entschieden.

dass er seinem Werke einen tieferen Gedankengehalt zu geben sucht, als es bei den meisten seiner Kunstgenossen üblich ist, und für die Bildungsgeschichte der Zeit ist dieser Versuch in einer mit den Vorstellungen des Rittertums verflochtenen Laientheologie von hohem Interesse. Wirklich wurde dieser 'jüngere Titurel' denn auch in der Folgezeit als eine Art Laienevangelium, als das tiefsinnigste Werk Wolframs verehrt und dementsprechend verbreitet.

Neben Wolframs echten Dichtungen wird auch Albrechts Titurel schon nachgeahmt in einer gleichfalls strophischen Erzählung von Parzivals Sohn *Lohengrin*,[1] die zwischen 1283 und 1290 in Baiern entstand. Nach dem Schlussberichte in Wolframs Parzival wird Lohengrin von der Gralburg in dem vom Schwane gezogenen Schiffe gen Brabant entsendet, um dort Hand und Land der Herzogin zu erwerben, die ihn dann schliesslich nach Jahren glücklicher Ehe durch die verbotene Frage nach seiner Herkunft zwingt, zum Grale zurückzukehren. Diese von Wolfram nur kurz angedeutete Geschichte führt der jüngere Dichter mit einigen Änderungen und Zusätzen ins Einzelne und legt, um nach dem Vorbilde des jüngeren Titurel und des Willehalm seinen Helden auch in Heidenkämpfen sich auszeichnen zu lassen, die Erzählung von Kriegen Heinrichs I. gegen Ungarn und Sarrazenen ein, an denen Lohengrin teilnimmt; und darauf lässt er dann noch die weitere Geschichte der sächsischen Kaiser folgen. Das ganze Gedicht aber ist, um es — wiederum nach der Weise des Titurel — Wolfram in den Mund zu legen, an ein altes Stück der auch in der Strophenform nachgeahmten Dichtung vom Wartburgkriege (§ 47, 11) angeknüpft: im Streite mit Klingsor erzählt Wolfram zum Beweise seiner höheren Kunst die seinem Gegner unbekannte Geschichte des Lohengrin. Doch scheint der Dichter diese Partie schon zusammen mit dem Anfang der eigentlichen Erzählung einem älteren thüringischen Werk entlehnt zu haben, welches später eine zweite, von der seinigen unabhängigen Bearbeitung im *Lorengel*[2] erfuhr. Für den historischen Teil benutzt er die Repgauische Chronik. Seine Erzählungsweise zeigt neben der gelehrt gespreizten, an gesuchten Umschreibungen und Bildern reichen Manier des Wartburgkrieges und des jüngeren Titurel eine kräftig realistische Färbung, Berührung mit dem Stile der Volksepik und Neigung zum Humoristischen, so dass auch vorteilhaftere Seiten der Wolframschen Richtung hier zu Tage treten, so gering auch im ganzen des Dichters Kunst ist.

ALEMANNIEN.

§ 28. Den leichteren, gefälligeren und zierlicheren Ton der alemannischen Dichtung vernehmen wir nach Gottfried zunächst in einer Bearbeitung jener schon im 12. Jahrh. behandelten Liebesgeschichte des *Flore* und der *Blancheflore* (§ 9), welche Konrad Flek etwa um 1220, jedenfalls vor Rudolfs von Ems Wilhelm verfasste.[3] Die französische Quelle,[4]

[1] Hrsg. v. Rückert, Quedlinb.-Leipz. 1858. — PBB 10, 81. Panzer, *Lohengrinstudien* Halle 1894. Elster, *D. Verhältnis des Lorengel z. Lohengrin* 1896 (Philol. Studien S. 252). — Die Anfangsbuchstaben der Stollen und Abgesänge der vom Verfasser handelnden Str. 763—5 ergeben den Namen Nouhusius, schwerlich durch Zufall, wenn auch die Form der Latinisierung des Namens für diese Zeit bedenklich ist.

[2] Hrsg. ZfdA 15, 181.

[3] Hrsg. v. Sommer Quedlinb.-Lpz. 1846. Bei Bächtold *LG* 92 Anm. Nachweise über den Namen Fleke in Urkunden der Jahre 1210—40 aus dem Schweizer Jura und in anderen schweizerischen aus späterer Zeit. Zu Brixen in Tirol urkundet ein Chůnradus Vlech i. J. 1238 (Alemannia 21, 191). Sundmacher, *Die altfranz. u. mhd. Bearbeitung der Sage v. Flore u. Blanchefiur* Göttingen 1873 Diss. — Zur Sage Germ. 29, 137.

[4] Hrsg. v. Du Méril 1856.

deren Autor er Ruprecht von Orbent nennt, weicht wenig von der durch den älteren rheinischen Dichter benutzten ab; umsomehr unterscheidet sich von dessen kunstloser und knapper, am Thatsächlichen haftenden Art Fleks anmutige, durch Hartmanns und Gottfrieds Kunst frei geschulte Behandlungsweise, die vor allem das seelische Element hervorhebt, sowohl in Einzelausführungen als auch in der auf das einheitliche Grundmotiv der Liebestreue gegründeten Komposition der Dichtung. — Mit geringerem Geschick erzählt ein unbekannter, gleichfalls alemannischer und gleichfalls durch Hartmann und Gottfried beeinflusster Dichter nach französischem Vorbilde die Geschichte von der *guten Frau*,[1] die im Eingang ähnlich wie Fleks Gedicht die Liebe eines zusammen aufwachsenden jungen Paares behandelt, dann aber eine ganz andere Wendung nimmt, indem sie nach einer in verschiedenen Versionen weit verbreiteten Überlieferung berichtet, wie die beiden nach Jahren glücklicher Ehe freiwillig um Gottes willen ins Elend gehen, von einander und von ihren Kindern getrennt, und nach den wunderlichsten Zwischenfällen wieder vereint werden. Ein genealogischer Schluss bringt den Stoff in Zusammenhang mit der Karlssage, wie das wiederum auch im Flore schon geschah. — Viel weniger natürliche Grazie als Flek zeigt auch bei gleichwohl unverkennbarer Nachahmung des Gottfriedschen Stiles Ulrich von Türheim, der den *Tristan* seines Vorbildes auf Anregung eines schwäbischen Kunstfreundes, des Schenken Konrad von Winterstetten († Febr. 1243) zu Ende zu führen unternahm.[2] Er folgte dabei nicht der von Gottfried, sondern der von Eilhart benutzten französischen Version, und dem Geiste dieser Vorlage entsprechend ist auch seine eigene Auffassung des Stoffes eine rohere. Aber mit den zierlichen Floskeln Gottfriedscher Redeweise sucht er hier wie auch sogar in einer *Fortsetzung von Wolframs Wilhelm*[3] seinen Vortrag zu schmücken. Letztere dichtete Ulrich mit der grösseren Redseligkeit höheren Alters nach Winterstettens Tode im Anschlusse an den von Wolfram nicht behandelten letzten Teil der bataille d'Aliscans und deren Fortsetzungen. Ein Augsburger, Otto der Bogener, verschaffte ihm das 'wälsche Buch'; in Augsburg ist auch Ulrich in den Jahren 1236—1246 urkundlich nachgewiesen. Die Geschichte eines aus Griechenland stammenden Artushelden *Cliges* legte Rudolf von Ems im Alexander dem Konrad Flek, im Wilhelm von Orlens dem Ulrich von Türheim bei. Kürzlich aufgefundene unbedeutende Fragmente der deutschen Bearbeitung eines gleichnamigen Gedichtes des Chrétien v. Troyes zeigen nach Sprache und Reim mehr des Türheimers als Fleks Art.[4] Da sie der zweiten Hälfte der Erzählung angehören, so würde Lachmanns Hypothese, Ulrich habe einen unvollendeten Cliges Fleks fortgesetzt, damit vereinbar sein.

§ 29. Der Gönnerschaft jenes Konrad von Winterstetten hatte sich auch ein bedeutenderer Zeitgenosse Ulrichs zu erfreuen, Rudolf von Ems (Hohenems in der Schweiz), der, gleichfalls ein begeisterter Verehrer und Nachahmer Gottfrieds, doch eine wesentlich andere geistige Richtung in seinen Werken verfolgte. Dienstmann zu Montfort, hatte Rudolf bei seinem ritterlichen Berufe zugleich eine ziemlich umfängliche gelehrte

---

[1] Hrsg. ZfdA 2, 385.

[2] Hrsg. in Grootes, Hagens u. Massmanns Ausgaben von Gottfrieds Tristan.

[3] Bis auf einzelne Stücke noch ungedruckt. Inhalt und Verhältnis zu den Quellen: ZfdPh 13, 129. 277. Lohmeyer, *Die Hss. des Willehalm Ulrichs v. T.* Hallische Diss. 1883. Ph. A. Becker, *Der Quellenwert der Storie Nerbonesi* Halle 1898 (S. 62 f. Auszug aus einem Teil des W.).

[4] ZfdA 32, 123.

Bildung erworben, welche für den Charakter seiner Dichtung Bedeutung gewann. Nicht als ob er in seinen Werken mit allerlei geheimnisvollen Kenntnissen renommierte wie Wolframs Nachfolger; ihre abstruse und geschraubte Art ist ihm völlig fremd; aber er hat eine offenbare Vorliebe für gelehrte und geistliche, aus lateinischen Quellen fliessende Stoffe, und er behandelt sie in einer sittlich ernsten und religiös lehrhaften Art, welche von Gottfrieds weltfroher Sinnlichkeit weit genug absteht. Und doch hat ihn Gottfrieds Kunst so bezaubert, dass er ihn als den ersten aller deutschen Dichter feiert und durch Gottfrieds stilistische Kunstmittel die eigene, zwar klare, formgerechte und leichte, aber an sich etwas trockene Darstellung zu beleben sucht; wobei denn freilich jene beliebte variierte Wiederholung von Worten und Gedanken eine Weitschweifigkeit noch erhöht, zu der seine Erzählungsweise von vornherein neigt.[1] Aber auch der Inhalt seiner Poesie wird gelegentlich durch das Vorbild beeinflusst, und so scheut er sich nicht, Gottfrieds bekannte Charakteristik der Dichtung seiner Zeit sogar zweimal, im Alexander sowohl wie im Wilhelm, zu kopieren, indem er, beidemal allerdings ohne das feine Urteil des Meisters, einen Überblick über seine Vorgänger und Zeitgenossen giebt, der wenigstens als literarhistorische Quelle von Bedeutung ist.

Das erste seiner erhaltenen Gedichte, durch einen 1209—21 urkundlich nachgewiesenen Rudolf von Steinach veranlasst, erzählt, vermutlich nach lateinischer Quelle, die Geschichte des *guten Gerhard*,[2] eines kölnischen Kaufmannes, der ein ereignisreiches Leben in den Dienst selbstloser christlicher Nächstenliebe stellt. Sein anspruchsloses, auf irdischen Ruhm und Lohn verzichtendes Wohlthun wird der selbstgefälligen Werkheiligkeit des Kaisers Otto als ein Spiegel vorgehalten, in welchem der Weltherrscher die sittliche Überlegenheit des einfachen Bürgers erkennen muss. Die edle Auffassung, die einheitliche Komposition und die meist ansprechende Erzählung des gehaltvollen Stoffes lassen hier Rudolfs Kunst von der vorteilhaftesten Seite erscheinen. In viel breiterer Ausdehnung und in grösserer Einförmigkeit drängt sich das geistlich lehrhafte Element hervor in dem zunächst nach dem Gerhard verfassten Gedichte vom Einsiedler *Barlaam* und dem heidnischen Königssohne *Josaphat*,[3] welcher durch jenen zum Christentum bekehrt wird, schliesslich auch seinen lange widerstrebenden Vater für den wahren Glauben gewinnt und in Askese sein Leben beschliesst. Durch den Abt Wido von Kappel (urkundl. 1222—32)[4] hatte Rudolf die lateinische Quelle erhalten, Übersetzung eines griechischen, dem Johannes Damascenus zugeschriebenen Werkes, welches eine indische Buddhalegende in christlicher Umgestaltung wiedergab. Der durch die mittelalterlichen Vulgärliteraturen weithin verbreitete, auch in Deutschland noch zweimal dichterisch behandelte[5] Stoff galt mit seiner Verteidigung der christlichen Lehre gegenüber dem Heidentum und mit seiner Verherrlichung frommer Weltentsagung für ganz besonders erbaulich und belehrend. Auch Rudolf will mit seiner Dichtung die Leute nicht unterhalten, sondern bessern; aber er sucht doch auch hier dem Vortrage eine ge-

---

[1] Fr. Krüger, *Stilistische Untersuchungen über R. v. E. als Nachahmer Gottfrieds* Lübeck Progr. 1896.

[2] Hrsg. v. M. Haupt Leipz. 1840. Reinh. Köhler, *Kl. Schriften* I, 5, vgl. 32.

[3] Hrsg. v. Pfeiffer Leipz. 1843.

[4] Bächtold, *Gesch. d. d. Lit. d. Schweiz* S. 102 u. Anm.

[5] Fragmente der einen Bearbeitung ZfdA 1, 127; über die andere, von einem Bischof Otto verfasste vgl. L. Diefenbach, *Mitteilungen über eine noch ungedruckte mhd. Bearbeitung des B. u. J.* Giessen 1836.

fällige, stellenweise zierliche Form zu geben, und die Erzählung der Parabeln, welche die weit ausgesponnenen didaktischen Ausführungen glücklicherweise mehrfach unterbrechen, ist meist wohl gelungen.

Ganz das Gebiet ritterlicher Unterhaltungsliteratur betrat Rudolf mit seinem *Wilhelm von Orlens*, einem umfänglichen Abenteuerroman, den er auf Anregung jenes Konrad von Winterstetten zwischen 1231 und 1238[1] und zwar eigenem Zeugnisse zufolge nach dem Gerhard und dem Barlaam verfasste. Auf Grund einer sonst unbekannten, dem späteren *Jehan et Blonde* des Philippe de Beaumanoir nahe verwandten französischen Quelle, die ihm Johann von Ravensburg verschaffte, berichtet Rudolf die mit den üblichen Turnieren, Kämpfen und Ritterfahrten ausstaffierte Liebesgeschichte jenes Wilhelm und der Amalie von England, die, wie Flore und Blancheflor, Sigune und Schionatulander, einander schon als Kinder lieben, und nach mancherlei Schicksalen endlich glücklich miteinander vereint werden. Wilhelm wird Herzog von Brabant und später auch König von England; sein Nachkomme ist jener Gottfried von Brabant, der das heilige Grab befreite. — In wie weit in dieser ihrer Zeit sehr beliebten und verbreiteten Dichtung sowie in den folgenden Werken Rudolfs ein Stillstand, eine aufsteigende oder absteigende Entwicklung seiner Kunst zu bemerken ist, lässt sich gegenwärtig, wo noch keines dieser Gedichte herausgegeben ist, nicht beurteilen.

Nachdem der Dichter mit einer jetzt verlorenen *Eustachiuslegende* noch einmal zur geistlichen Poesie zurückgekehrt war, wandte er sich in seinen letzten Werken den grossen welthistorischen Stoffen zu, welche nie ganz aus dem Gesichtskreise der mittelhochdeutschen Dichtung schwanden: dem *Alexander* und der *Weltchronik*.[2] Der *Alexander* ist unvollständig wenigstens auf uns gekommen, die *Weltchronik* blieb unvollendet; mit der Geschichte des Salomon bricht das weitläufig angelegte, mit der Weltschöpfung anhebende Werk ab. Ganz im Gegensatze zu seinen bairisch-österreichischen Kunstgenossen, welche die Dichtungen des 12. Jahrhs. benutzten, neu bearbeiteten und fortsetzten, verhält Rudolf sich hier vornehm ablehnend gegen die alte ungelenke Poesie. Er sucht sich selbst seinen Stoff aus den lateinischen Quellen zusammen; für den Alexander vor allem aus der *historia de praeliis* und aus dem Curtius Rufus, für die Weltchronik aus der Bibel und aus des Petrus Comestor *historia scholastica;* daneben aber zieht er noch in beiden Werken anderweitige gelehrte Literatur herbei.[3] Seine Aufgabe fasst er mehr als Historiker denn als Dichter auf; um Richtigkeit und Vollständigkeit seines Berichtes ist es ihm in erster Linie zu thun, und die Anekdotenjägerei der Kaiserchronik und des Jansen Enikel liegt ihm fern, wenngleich auch bei ihm die Kritik und das Verständnis seiner Quellen immerhin noch ziemlich mangelhaft bleibt. Nicht in der Auswahl und Anlage des Stoffes, sondern in der gebildeten und fliessenden Form der freilich wiederum »recht

[1] Germ. Stud. I, 5 f. Inhalt des Wilhelm *Anz. f. Kunde d. d. MA.* 1835 S. 27, u. Casparson, *Wilhelm von Oranse* S. VII f. V. Zeidler, *Untersuchung des Verhältnisses der Hss. von R. v. E. Wilhelm v. O.* Prag 1894; Ders. *Die Quellen von R. v. E. Wilhelm v. O.* Berlin 1894 (vgl. ZfdPh 27, 421. AfdA 21, 233. Literaturbl. 1895, 365).

[2] Andere setzen freilich den Alexander vor den Wilhelm. Unbedingt entscheidende Gründe liegen weder für die eine noch für die andere Annahme vor. Jedenfalls nennt Rudolf im Wilhelm als seine Werke nur den Gerhard und den Barlaam, im Alexander ausserdem noch den Eustachius; sich selbst bezeichnet er im Wilhelm als einen Knappen. Vgl. Germ. 24, 1.

[3] Ausfeld, *Über die Quellen zu Rudolfs v. E. Alexander.* Donaueschingen 1884 Progr. O. Zingerle, *Die Quellen z. Alexander d. R. v. E.* (Germ. Abhh. IV) Breslau 1885.

weitläufigen Erzählung liegt das poetische Verdienst dieser Werke. Im Gegensatze zum Alexander fand die Weltchronik weite Verbreitung; aber zum Teil in einer wesentlich anderen Gestalt als der Verfasser sie ihr gegeben hatte.[1] Nach dem Vorbilde von Rudolfs Werk wurde nämlich wenig später derselbe Gegenstand unter stärkerer Benutzung von Gottfrieds von Viterbo *Pantheon* durch einen Dichter behandelt, welcher seine nur bis ins Buch der Richter geführte Arbeit Landgraf Heinrich dem Erlauchten von Thüringen (1247/88) widmete. Diese, nach den Anfangsworten gewöhnlich die *Christ-Herre-Chronik* genannt,[2] wurde dann mit Rudolfs Gedicht contaminiert,[3] mit Zusätzen versehen und fortgesetzt, eine Arbeit, der sich besonders Heinrich von München (nach 1300) unter Benutzung von Jansen Enikels Weltchronik und allerlei anderen Dichtungen unterzog. Schliesslich wurde Rudolfs Chronik mit ihren späteren Umformungen in Prosa aufgelöst. Auf Wunsch König Konrads IV. hatte der Dichter sein Werk unternommen, dessen letztes Stück ihn zwischen 1250 und 1254 beschäftigte; an der Vollendung hinderte ihn der Tod, den er nach Angabe seines ältesten Fortsetzers 'in wälschen Reichen' fand.

§ 30. Wenige Jahre nachdem Rudolf von Ems seine letzte Dichtung abgebrochen hatte, trat der hervorragendste unter den Nachfolgern Gottfrieds mit seinen Erstlingswerken hervor. Es war Konrad von Würzburg, ein bürgerlicher Dichter von Beruf, der, wenn er den Zunamen wirklich von seinem Geburtsorte trug, seine Kunst doch jedenfalls in Alemannien ausübte. Denn von denjenigen unter seinen Gedichten, für welche ein bestimmter Entstehungsort überhaupt nachgewiesen ist, stammen zwei (Otte und ein Lobspruch) aus Strassburg, alle übrigen aber aus Basel, wo Konrad bis zu seinem 1287 erfolgten Tode wohnte.

Die am 17. Mai 1257 in Aachen mit grossem Glanz und unter zahlreicher Beteiligung deutscher Fürsten und Ritter gefeierte Krönung des freigebigen Richard von Cornwallis und dessen Rivalität mit Alfons von Castilien scheint Konrad auf den Gedanken gebracht zu haben, in seiner ersten Dichtung (oder wenigstens einer der ersten), dem *Turnier von Nantes*, einen König Richard von England an der Spitze deutscher Fürsten dem Könige von Spanien und anderen romanischen Fürsten, die unter Frankreichs Führung fechten, im Kampfspiele gegenüber zu stellen. Das mit einem gewiss nicht tendenzlosen Lob der Freigebigkeit Richards beginnende und endigende kleine Gedicht giebt ausser den Kampfschilderungen vor allem eine ausführliche und heraldisch genaue Beschreibung von dem Wappen der Beteiligten. Aber dieser überaus dürftige Inhalt wird immerhin schon in reiner, fliessender und gefälliger Form geboten, wenn auch noch ohne zierlichen Vers- und Redeschmuck.[5] Viel ansprechendere Gegenstände behandeln, mit Ausnahme eines obscönen Schwankes von nicht zweifelloser Echtheit,[6] einige zeitlich vielleicht zunächst folgende kleinere poetische Erzählungen Konrads: die nur fragmentarisch überlieferte vom *Schwanritter*,[7] welche den Kern der im

[1] Vilmar, *Die 2 Rezensionen u. die Handschriftenfamilien der Weltchronik d. R. v. E.* mit Auszügen. Marburg 1839 — ZfdPh 9, 461; 12, 257. 387; 13, 29. 165.

[2] Einzelne Stücke daraus z. B. germ. Studd. 2, 178.

[3] Eine solche Mischredaktion hrsg. v. G. Schütze, *Die histor. Bücher des AT in einer gereimten Übersetzung* Hamburg 1779.

[5] Konrads v. W., *Partonopier u. Meliur. Turnei von Nantheiz. Sanct Nicolaus* (vgl. ZfdA 19, 228) *Lieder und Sprüche.* Hrsg. v. Bartsch Wien 1874. — ZfdA 28, 133.

[6] Konrad v. W., *Diu halbe bir* hrsg. v. Wolff Erlangen 1893. Bei allen augenfälligen Übereinstimmungen bleibt immerhin ein Rest unerklärter Abweichungen von Konrads Sprach- und Versgebrauch. Vgl. Archiv f. d. Stud. d. neuer. Sprachen 91, 434.

[7] Hrsg. v. F. Roth Frankf. 1861; vgl. ZfdA 42, 1.

Lohengrin bearbeiteten Sage ohne Verknüpfung mit der Gralsage und sonstiges Beiwerk, auch ohne die dort genannten Namen berichtet; ferner die nach unbekannter lateinischer Quelle für den Strassburger Dompropst von Tiersberg[1] zwischen 1260 und 1275 bearbeitete, auch in verschiedenen Chroniken berührte Geschichte vom Kaiser *Otto* und dem schwäbischen Ritter Heinrich von Kempten, der sich in schlimmer Bedrängnis am Kaiser vergreift, von diesem verbannt und schliesslich, da er ihm das Leben rettet, wieder zu Gnaden aufgenommen wird; endlich das *Herzemære*, welches einen sehr verbreiteten, insbesondere durch Uhlands Castellan von Couci wieder bekannter gewordenen Stoff behandelt und zwar in trefflicher, nicht nur durch Gottfrieds Stil beeinflusster, sondern auch vom Geiste des Gottfried'schen Minnekultus durchwärmter Darstellung.[2] Eben diese Vorzüge zeichnen auch die umfänglichere Dichtung von *Engelhart* und Dietrich aus,[3] eine nach lateinischer Quelle verfasste Erzählung aus jenem grossen Kreise der Freundschaftssagen, welchem auch die Geschichte von Athis und Prophilias angehörte. Die Freundestreue, welche Dietrich dem Engelhart bewährt, indem er sich für ihn dem Gottesurteil unterzieht, und welche dieser jenem vergilt, indem er ihn durch das Blut der eigenen Kinder vom Aussatze heilt, wird als Grundmotiv der Fabel hervorgehoben und festgehalten, so dass hier, trotz der besonders in der Liebesepisode von Engelhart und Engeltrut weiter und breiter ausgesponnenen und mehr ins Detail geführten Art der Erzählung, doch die Einheit der Anlage so gut wie in jenen kleineren Gedichten gewahrt bleibt.

Dagegen fehlt dem Dichter die Gabe, auch weitschichtigere und verwickeltere Stoffe künstlerisch zu beherrschen und zu gliedern. Das zeigen seine beiden grossen ritterlichen Romane *Partonopier*[4] und der *Trojanische Krieg*. Den ersteren bearbeitete Konrad wahrscheinlich im Jahre 1277 auf Veranlassung des Baseler Patriziers Peter Schaler im Anschluss an eine französische Dichtung des Denis Pyramus,[5] welche die auf einer Umformung des Amor-Psychemythus beruhende Liebesgeschichte des *Partonopeus von Blois* und der Fee *Meliur* in Verbindung mit allerlei ritterlichen Abenteuern behandelte. Heinrich Marschant, gleichfalls ein Baseler (urkdl. 1273/96), verdeutschte ihm das Werk, und zwar scheint das stückweise während der Arbeit geschehen zu sein, so dass Konrad, als er ans Werk ging, noch keinen dichterischen Plan für dasselbe, ja noch nicht einmal einen Überblick über seinen Stoff hatte. So lag es ihm denn natürlich auch fern, die Haupthandlung deutlicher über das verwirrende Beiwerk zu erheben, welches sie in seiner schon durch einen Fortsetzer bearbeiteten Vorlage umgab; ja er bringt sogar noch Widersprüche hinein, und während er im einzelnen Motive bessert und durch Einfügung hübscher Bilder und Gleichnisse, durch kunstvolle, besonders dem Seelischen zugewandte Ausführungen von Schilderungen und Reden die Darstellung zu beleben und zu schmücken sucht, wird die Gesamtanlage eher verschlechtert; zumal Konrad bei seinen Zuthaten nicht Mass zu halten weiss und so das Missverhältnis zwischen dem Inhalt der Fabel und dem Umfang der Erzählung nur noch steigert. — Nicht anders ist es mit der

[1] ZfdA 38, 27.

[2] *Otte und Herzemære* b. Lambel, *Erzähl. u. Schwänke* Nr. 6. 7.

[3] Nach einem alten Drucke kritisch hergestellt v. Haupt Leipz. 1844, 2. Ausg. v. E. Joseph 1890.

[4] S. S. 219 Anm. 5.

[5] Hrsg. v. Crapelet Paris 1834. Vgl. Germ. Stud. 2, 55 und van Look, *Der Partonopier Konrads v. W. und der Partonopeus.* Strassb. Diss. 1881.

Bearbeitung des *Trojanischen Krieges*,[1] bei welcher es Konrad mehr auf die Anhäufung als auf die Sichtung des Stoffes anzukommen scheint. Wie Herbort folgt er in erster Linie dem Benoît, neben dem er nur noch den Dares nennt; aber was er zur Ergänzung seiner Hauptquelle an Traditionen des trojanischen Kreises zusammenträgt, stammt vor allem aus Ovids Heroiden und Metamorphosen und aus Statius Achilleis.[2] Die Verbindung wird teilweise nur ganz äusserlich hergestellt, und über der hübschen und behaglichen, mit den bekannten Kunstmitteln ausgeschmückten und ausgesponnenen Behandlung des Einzelnen geht wieder der Blick auf das Ganze verloren. Das in seinen letzten Lebensjahren auf Veranlassung des Baseler Singers Dietrich an dem Orte begonnene Werk hat Konrad bis auf mehr denn 40000 Verse gebracht, ohne es zu vollenden; ein unbekannter, weit weniger gewandter Dichter hat es mit einer anderen Quellen folgenden, kürzer gehaltenen Fortsetzung abgeschlossen.[3] Konrads Trojanerkrieg ist ein durchaus höfisch-ritterliches Gedicht. Was der Verfasser antiken Quellen entnahm, wird genau in dasselbe mittelalterliche Kostüm gesteckt, welches schon Benoîts Erzählung trug. Die Götter werden zu zauberkundigen Menschen, die Heroen zu Rittern, deren Tjoste und Liebesabenteuer im Geiste der Artusromane geschildert werden. Der Verherrlichung des Rittertums und der Minne ist dies Epos so gut wie die anderen weltlichen Dichtungen Konrads gewidmet.

Aber auch das geistliche Element ist seiner Poesie nicht fremd. Eine Verschmelzung desselben mit den ritterlichen Idealen in Wolframs Sinne lag freilich dem Nachfolger Gottfrieds fern; aber er suchte doch getrennt dem einen wie dem andern gerecht zu werden. In einer kleinen wohl noch vor der Baseler Zeit verfassten Erzählung, *der werlde lôn*,[4] hatte er berichtet, wie dem Wirnt von Grafenberg, einem Muster aller ritterlichen Tugend, die Frau Welt in Gestalt eines wunderschönen Weibes erschienen sei, um ihn den Lohn für den treulich ihr geleisteten Dienst sehen zu lassen, worauf sie ihm denn ihren von greulichem Ungeziefer wimmelnden und zerfressenen Rücken gezeigt, ein Memento mori, welches Wirnt getrieben habe, in einer Kreuzfahrt sein weltliches Leben zu büssen. In Basel bearbeitete Konrad dann auf Veranlassung verschiedener Gönner mehrere Heiligenlegenden nach lateinischen Quellen: die des *Alexius*,[5] welche schroffeste Weltentsagung, die des *Pantaleon*,[6] welche christliches Märtyrertum, und die des Papstes *Silvester*,[7] welche mit breiteren dogmatischen Ausführungen den Sieg der christlichen Lehre über Judentum und Heidentum verherrlichte. Die heilige Jungfrau wollte der Dichter in einem lang ausgesponnenen Panegyricus, der *goldenen Schmiede*,[8] mit seinem Lobe wie mit einem kunstvoll aus Gold und Edelsteinen gewirkten Geschmeide zieren; und alle jene herkömmlichen, zumeist aus Bibel und Physiologus stammenden Bilder, mit welchen mittelalterliche Poesie und Theologie die Mysterien jungfräulicher Mutterschaft und göttlicher Menschwerdung symbolisierte, reiht er in diesem Gedichte wie in einer unabsehbaren Kette an einander, ohne klare Disposition und ohne viel selbständige Zuthaten, aber in gleichmässig fliessender, gewandter und wohllautender Form.

[1] Hrsg. v. Keller Lit. Ver. 44; dazu Anm. v. Bartsch Lit. Ver. 133.
[2] Vgl. S. 188 Anm. 4; 189 Anm. 1.
[3] G. Klitscher, *Die Fortsetzung zu Konrads v. W. Trojanerkrieg* Breslau Diss. 1891.
[4] Hrsg. v. Roth Frankf. 1843; auch in Beneckes Wigalois.
[5] Hrsg. v. R. Henczynski (Acta germ. VI. 1) 1898.
[6] Hrsg. ZfdA 6, 193.
[7] Hrsg. v. W. Grimm Göttingen 1841.
[8] Hrsg. v. W. Grimm Berlin 1840.

Eine seinen erzählenden Dichtungen fremde theologisch-mystische Gelehrsamkeit, wie sie dieser in die epische Versform gekleidete Hymnus zeigt, ist in Konrads *Lyrik*[1] vielfach zu verfolgen. Denn auch da fehlt das geistliche Element nicht. Einem *Tanzleiche*, der die entschlafene Venus und den bogenbewehrten Amor auffordert, der Herrschaft des Mars ein Ende zu machen, steht ein *Leich an Gott* gegenüber, welcher sich ganz in den Bildern der in der goldenen Schmiede vertretenen Gattung bewegt, und ähnliche *Sprüche* geistlichen Inhalts sind neben solchen vertreten, welche weltliche Frauen- und Rittertugenden, Freigebigkeit und Kargheit der Vornehmen, persönliche Beziehungen und Verwandtes, teilweise in der Form des *bîspel*, behandeln. Den Sprüchen stehen die *Lieder* sehr nahe. Auch sie haben meist etwas Lehrhaftes; neben der schönen Jahreszeit preisen sie die Minne als solche, das weibliche Geschlecht im allgemeinen; das persönliche und damit das eigentlich lyrische Element fehlt ihnen; und wenn nun gar an die herkömmlichen Naturschilderungen die beliebten Strafreden gegen die geizigen Herren geknüpft werden, so ist da die Grenze zwischen Lied und Spruch vollends verwischt. — Kargheit und *milte* spielen eben naturgemäss wie im Leben so im Dichten des auf den Erwerb aus der Poesie Angewiesenen eine hervorragende Rolle. Nicht nur das eigene Wohl und Wehe, auch das Schicksal der Kunst hängt von dem guten Willen, dem Interesse und dem Verständnis der Gönner ab. Mit den letzteren ist es zur Zeit schlecht bestellt: Dichterlinge werden gefördert, wahre Künstler müssen darben. Aus diesem Gedankenkreise heraus hat Konrad ausser den bezüglichen Liedern und Sprüchen auch, vermutlich schon ziemlich früh, eine strophische *Klage der Kunst*[2] gedichtet, in welcher die verkörperte Kunst in förmlicher Gerichtsverhandlung ihre Beschwerden vorbringt. Die in der Folgezeit sehr beliebte Gattung der weltlichen Allegorie leitete er mit dieser Dichtung ein.

So zeigen auch Konrads Klagen deutlich genug, wie die höfische Poesie allmählich den Boden unter ihren Füssen schwinden fühlte. Er selbst liess sich dadurch nicht irre machen. Er dachte hoch genug von der Kunst, um schon in ihrer blossen Ausübung reichen Lohn zu finden, auch wenn der äussere Erfolg mangelte (Troj. Kr. 178 ff.). Die Poesie gilt ihm als eine erhebende Gottesgabe, welche kein Mensch lehren noch lernen könne (das. 69 ff.). Ihm selbst war dies Talent zu Teil geworden. Er hat unzweifelhaft mehr natürliche Empfindungs- und Darstellungsgabe als Rudolf von Ems. Das Vorbild Gottfrieds von Strassburg blickt auch in seinen Dichtungen allerorten durch, aber er ist nicht nur ein Nachahmer sondern in gewisser Weise ein Geistesverwandter des Meisters. Seine Liebesepisoden erinnern an Gottfrieds Auffassung von der Minne; über seinen Naturschilderungen liegt etwas von der heiteren Anmut Gottfriedscher Darstellung; in der sichern Beherrschung der metrischen Form ist er seinem Meister völlig ebenbürtig, und die Mittel des Redeschmuckes, welche er ihm absah, machen bei Konrad nicht den Eindruck des Angelernten, sie harmonieren mit seinem von Natur Gottfried verwandten, behaglich und leicht fliessenden, zierlichen Stil. Ihre Anwendung, die schon bei Gottfried einen übermässigen Wortreichtum zur Folge hatte, leistet freilich bei Konrad, der sie weniger geistreich handhabt, einer ermüdenden Breite Vorschub. Insbesondere übertreibt er jene Zerdehnung

---

[1] S. S. 219 Anm. 5.
[2] Hrsg. v. Joseph QF 54.

ein und desselben Begriffes in verbundene Synonyma, ein und desselben Gedankens in Parallelsätze, und Gottfrieds farbenreiche Variation verblasst hier bis zu leerer Tautologie. Diese Breite seiner Erzählung wird noch gesteigert durch den Mangel des Kompositionstalentes, durch die Unfähigkeit, das dichterisch Bedeutende vom Nebensächlichen und Zerstreuenden zu scheiden. Selbst um das poetisch Unbrauchbare, ja auch nur das Abstossende durchweg zu vermeiden, fehlt es ihm an der Feinfühligkeit des Geschmackes. Einen solchen Turnierbericht, wie er ihn zum Gegenstande einer besonderen Dichtung machte, überliess Gottfried den Garçons, welche die Speertrümmer aufsammeln. Die Beschreibung des Aussatzes vermied Hartmann im Armen Heinrich mit gutem Takt; Konrad schenkt sie uns im Engelhart nicht, so wenig wie an anderem Orte die ekle Schilderung der Frau Welt, oder die der Martern des heiligen Pantaleon. Freilich ist er weit entfernt von dem rohen Behagen, mit welchem spätere Legenden dergleichen darstellen; aber eine Vernüchterung und Abstumpfung des ästhetischen Gefühls ist doch auch schon bei ihm gegenüber den grossen Epikern nicht zu verkennen. Selbst in der Behandlung der metrischen Form, deren Technik er doch so vollendet handhabt, geht er bis über die Grenzen des guten Geschmackes hinaus. Nicht in den epischen Dichtungen, obwohl der Eingang des Engelhart schon eine etwas gekünstelte Form zeigt; aber wenn Konrad lyrische Strophen baut, in welchen jede Silbe jedes Verses reimt, so opfert er schon die Poesie dem Virtuosentum. Den späteren Lyrikern werden zwar dergleichen Kunststückchen neben seinen geistlich-gelehrten Produktionen ganz besonders imponiert haben, und ihnen wird er es zumeist verdanken, dass jene ihn als einen der 12 grossen Meistersinger feierten. Aber auch seine besseren Leistungen fanden Anerkennung und Nachahmung. Seine besonders wohlgelungenen kleineren Erzählungen wurden ähnlich wie die des Strickers ein Vorbild für andere Dichtungen dieser Gattung und auch seine grösseren Werke blieben nicht ohne Einfluss auf die Epik der Folgezeit.

§ 31. Sowohl in der weltlichen wie in der geistlichen spätalemannischen Epik zeigt sich dieser Einfluss, dem jedoch auch der des Rudolf von Ems zur Seite tritt und der hin und wieder durch das Einwirken der bairisch-österreichischen Dichtung durchkreuzt wird. So in der Legende von der heiligen *Martina*, welche der schwäbische Deutschordenskomthur Hugo von Langenstein (urkdl. 1282/98) nach einer im Jahre 1293 empfangenen lateinischen Quelle dichtete.[1] Durch breite Darstellung und Einflechten von weitläufigen theologischen und moralischen Exkursen brachte er sein Werk auf 33000 Verse. Konrads Erzählungsweise giebt den Grundton an, und die goldene Schmiede hat Hugo nachgeahmt; aber auch Reinbots Georg schwebte ihm vor, und die Anwendung dreifachen Reimes am Schlusse der Absätze mag gleichfalls auf den bairisch-österreichischen Einfluss zurückzuführen sein. — Durch Stilmittel, die er dem Konrad von Würzburg abgesehen, sucht auch der Schweizer Walther von Rheinau seinem kaum noch im 13. Jahrh. aus der *vita beatae Mariae virginis et salvatoris metrica* übersetzten *Marienleben*[2] hie und da eine etwas lebendigere und anmutigere Form zu geben; Rudolf von Ems,

---

[1] Hrsg. v. Keller Lit. Ver. 38. Vgl. Alemannia 17, 211. 18, 57.

[2] Hrsg. v. Keller in 4 Tübinger Universitätsprogrammen 1849—55. — Voegtlin, *Walther v. Rh.* Strassb. Diss. 1886. ZfdA 32, 337. Die lat. Quelle hrsg. v. Voegtlin Lit. Ver. 180. ADB 28, 378 (E. Schröder).

auch wohl schon geistliche Nachahmer desselben, mögen daneben den geringen poetischen Zuwachs beeinflusst haben, welchen die deutsche Darstellung gegenüber der sonst sehr getreu befolgten lateinischen Quelle aufzuweisen hat. — In viel freierer Weise gestaltet nach 1298 ein unbekannter Alemanne die Geschichte *Johannes des Täufers* und der *Maria Magdalena* zu einem ganz im höfischen Geschmacke gehaltenen Epos aus, welches dem Tristan und Wigalois Konkurrenz machen soll und daher auch dem Unterhaltungsbedürfnis durch Schilderungen im weltlichen Stile nach Kräften entgegen zu kommen sucht.[1]

Mit ausgebreiteter Kenntnis der höfischen und der volksmässigen Epik und doch wiederum besonders nach dem Vorbilde Konrads erzählte ein gelehrter alemannischer Dichter von Beruf nach 1291 die weitläufige Geschichte eines *Reinfried von Braunschweig*, auf den er eine durch die Herzog-Ernst-Dichtung stark beeinflusste Sage von der Orientfahrt und wunderbaren Heimkehr Herzog Heinrichs des Löwen mit freier Umgestaltung und Erweiterung übertrug.[2] Klagen über die Verrohung der Sitten, über das Schwinden des Kunstsinnes, über schlechte Aufnahme der Dichtung eröffnen auch hier wieder den Blick auf ein den Idealen und der Poesie des Rittertumes mehr und mehr entfremdetes Zeitalter. Dass aber trotzdem die alten romantischen Stoffe auch jetzt ihre Anziehungskraft noch nicht ganz eingebüsst hatten, zeigt der nach dem Vorbilde von Hartmanns Iwein erfundene, aber auch durch Stricker und Pleier beeinflusste Artusroman *Gauriel von Muntabel*.[3] Der Verfasser, nach der Angabe einer Handschrift Meister Konrad von Stoffeln genannt und vielleicht einem Hegauischen Geschlechte dieses Namens angehörig, jedenfalls aber ein Alemanne, hatte freilich nicht die poetische Begabung, um diese Gattung aufs neue zu beleben. Wenn er auch noch leidlich zu erzählen versteht, seine Erfindung ist geschmacklos genug, und selbst seine Berufung auf eine spanische Quelle, mit der er derartige Fiktionen der bairisch-österreichischen Romanfabrikanten überbietet, hat seinem Werke kein Ansehen zu verschaffen vermocht. — Wie der Gauriel und der Reinfried, so bietet auch der im Jahre 1314 von Johann v. Würzburg zu Esslingen vollendete *Wilhelm von Österreich* einen Beleg dafür, dass schliesslich auch die alemannischen Dichter von dem treuen Anschluss an fremde Vorlagen zur Bildung ihrer Stoffe nach einheimischen Mustern übergehen.[4] Mancherlei Sagenmotive hat Johannes für diesen bunten, vorgeblich aus der lateinischen Aufzeichnung eines seiner Helden geschöpften Abenteuer- und Liebesroman benutzt, mit welchem er den Herzögen Friedrich und Leopold von Österreich eine Huldigung darbrachte. Besonders hat Rudolfs von Ems Wilhelm auf den Inhalt eingewirkt, und auch in dem Streben nach zierlicher, geschmückter Darstellung zeigt sich sein sowie Gottfrieds Einfluss. Der Wilhelm von Österreich scheint das letzte höfische Epos auf alemannischem Boden zu sein, in dessen Form sich die dort im 13. Jahrh. ausgebildete Tradition noch lebendig zeigt.

---

[1] Auszug von J. Haupt Wiener SB. 34, 279 ff. — Bezugnahme auf den Tod König Adolfs durch Albrecht 1298 und auf die Gefangensetzung eines Papstes durch den andern, die ich — abweichend von Haupt — auf die Cölestins V. durch Bonifacius VIII. (1294—5) deute.

[2] Hrsg. v. Bartsch Lit. Ver. 109. K. Eichhorn, *Reinfriedstudien* I. Meiningen Progr. 1892. PBB 23, 358. Zur Sage Germ. 31, 151.

[3] Hrsg. v. Khull Graz 1885. Vgl. AfdA 12, 261.

[4] Auszug ZfdA 1, 214. Eine bessere Vorstellung von der Form des Gedichtes als die dort benutzte schlechte Hs. giebt die Mitteilung in Aretins *Beiträgen* 9, 1203 und das ZfdA 27, 94 abgedruckte Fragment.

Mitteldeutschland.

§ 32. In Mitteldeutschland bekundet die ritterliche Epik meist nähere Verwandtschaft mit der bairisch-österreichischen als mit der alemannischen Dichtungsweise, wie sie denn auch nicht sowohl in den westlichen als in den mittleren und östlichen Gebieten gepflegt wird. Die Darstellung entbehrt des eleganten Redeschmuckes; sie lehnt sich mehr an den volksmässigen Stil, und wo daneben ein höfisches Vorbild befolgt wird, ist es vor allem Wolfram von Eschenbach. Neben der Form der gleichmässigen Reimpaare wird auch hier dreireimiger Schluss der Absätze stellenweise durchgeführt, und die strophische Form ist wenigstens durch ein Beispiel vertreten. Den geringen Fragmenten eines sonst nicht nachgewiesenen Artusromanes von dem Griechen Manuel und der spanischen Amande (ZfdA 26, 297) fehlen zwar diese Merkmale, aber die umfänglichern eines inhaltlich dem Meraugis de Portlesguez des Raoul de Houdenc nahe verwandten Gedichtes von *Segremors*[1] zeigen jene dreireimigen Abschlüsse, die eines solchen von *Blanschandin*,[2] für welche eine französische Quelle vorliegt, verraten Wolframs Einfluss. Unverkennbar tritt dieser auch hervor in den Werken des Berthold von Holle, eines hildesheimischen, also niederdeutschen Dichters aus ritterlichem Geschlecht (urkdl. 1251—70), welcher überhaupt, wie im Stile so auch im Versbau und in den Reimen, die Einwirkung der hochdeutschen Dichtersprache kundgiebt.[3] Unter stellenweiser Anlehnung an den Inhalt anderer Epen verfasste Berthold seine drei ausserhalb des Artuskreises stehenden, mehr historisch gefärbten Erzählungen von den Heldenthaten und Liebeserlebnissen des *Demantin*,[4] des *Darifant* und des *Crane*.[5] Motive aus Volksepen, aus Wolframs Parzival und auch aus Hartmanns Iwein fanden in den *Demantin*, solche aus dem Graf Rudolf fanden in den auf mündliche Mitteilung des jungen Herzogs Johann von Braunschweig zurückgeführten Inhalt des Crane Eingang. Die Komposition jener ersten Dichtung ist eine ziemlich zerfahrene, während die des Crane durch festere Verkettung mit der sittlichen Grundidee der nationalen Epik, der Idee der Treue, schon einheitlicher und fester gestaltet ist. Vom Darifant haben sich nur unbedeutende Bruchstücke erhalten, während der Crane noch im 15. Jahrhundert in Norddeutschland so beliebt war, dass er nicht nur kopiert, sondern auch in Prosa bearbeitet und einem Fastnachtspiel zu Grunde gelegt wurde.[5] — Eine Mischung von Elementen volksmässiger und Wolframscher Dichtung im Stoffe wie im Stile charakterisiert auch die geringen Fragmente des strophischen Epos von *Tirol und Fridebrant*,[6] welches sich jedoch noch mehr als Bertholds Dichtungen an Wolfram angelehnt haben wird; die Rolle des Fridebrant selbst stammt augenscheinlich aus dem Parzival. Reicheres Material zur Verfolgung von Wolframs Einfluss bieten die umfänglichen Werke des Böhmen Ulrich von Eschenbach, der mit den Königen Ottokar II. und Wenzel II. in Beziehung stand. Dem Wenzel widmete Ulrich eine für Ottokar i. J. 1270—1 begonnene, nach 1284 vollendete *Alexanderdichtung*,[7] welche er nach der

[1] Hrsg. Altd. Bll. 2, 152; ZfdA 11, 490; Germ. 5, 461. Vgl. Germ. 18, 115. — Meraugis hrsg. v. Michelant 1869, vgl. Hist. lit. de la France XXX, 262.

[2] Hrsg. mit Vergleichung der französischen Quelle Germ. 14, 68.

[3] PBB 16, 1. 346. 452.

[4] Hrsg. v. Bartsch Lit. Ver. 123. Vgl. AfdA 1, 256 (Germ. 23, 507. 27, 406).

[5] Hrsg. mit Fragmenten des Demantin und denen des Darifant von Bartsch, *Berthold von Holle* Nürnb. 1858. Über das Fortleben des *Crâne* s. Niederd. Jahrb. 18, 114.

[6] Hrsg. ZfdA 1, 7.

[7] Hrsg. v. Toischer Lit. Ver. 183, vgl. Wiener SB. 97, 311 f., wo S. 404 f. eine genauere Zeitbestimmung versucht wird: Buch I—V in den Jahren 1270—8, VI—VII 1278—83, VIII—X 1283—7.

Alexandreis des Gualtherus de Castellione unter Mitbenutzung der historia de proeliis und anderer Quellen, aber auch unter Einmischung von selbständigen Zuthaten und Entlehnungen aus Wolframs Gedichten in 10 Büchern ausarbeitete. Ein elftes Buch fügte er erst hinzu, nachdem er inzwischen (nach 1287 vor 1294, vielleicht 1289—90) den König Wenzel unter dem Bilde des *Wilhelm von Wenden*[1] in einer Dichtung verherrlicht hatte, deren Stoff er sich aus Erlebnissen Wenzels und einer Version eben jener Sage zusammensetzte, welche in dem Gedichte von der guten Frau (§ 28, 2) behandelt war. — Einen historischen Helden wählte sich auch ein schlesischer Dichter, indem er des thüringischen *Landgrafen Ludwigs des Frommen Kreuzfahrt*[2] vom Jahre 1190 nach einer bunten Mischung schriftlicher und mündlicher, historischer und sagenhafter Tradition poetisch bearbeitete. Die im Auftrage des Herzogs Bolko II. von Münsterberg zwischen 1301 und 1305 verfasste, recht ungeschickte und trockene Erzählung hat stellenweise geistliche Färbung; daneben aber verrät, wie bei Ulrich, die Darstellungsweise wiederum die Nachahmung des vom Dichter mehrfach erwähnten Wolfram auf das deutlichste.

Dass jedoch dieser ausgebreitete Einfluss Wolframs auf die mitteldeutsche ritterliche Poesie der Gottfriedschen Richtung nicht ganz den Eingang sperrte, zeigt die entschieden in Gottfrieds Geist und Stil gedichtete *Fortsetzung seines Tristan* durch Heinrich von Freiberg.[3] Der Dichter hatte schon zwei unbedeutende kleinere Stücke verfasst — eine *Legende vom hl. Kreuze*[4] und eine Beschreibung der zwischen 1293 und 96 anzusetzenden *Ritterfahrt* des böhmischen Herrn *Johann von Michelsberg* nach Frankreich,[5] die stilistisch noch unter Wolframs Einfluss steht — als er auf Wunsch eines anderen böhmischen Edeln, des bis zum Jahre 1317 nachweisbaren Raimund von Lichtenburg, Gottfrieds Werk zu vollenden unternahm. Auch Heinrich folgt wie Türheim, den er kannte, wesentlich der Berol-Version, obwohl er den Thomas als Quelle fingiert; auch bei ihm ist die Auffassung und Behandlung einzelner Motive dementsprechend eine etwas derbere; in seine Sprache fanden volksmässige Formeln und einzelne Wolframsche Ausdrücke und Wendungen Eingang. Aber bei alledem ist doch Gottfried zweifellos das eigentliche und höchste Vorbild seiner Kunst, und neben Konrad von Würzburg ist es niemand so wie ihm gelungen, jenes anmutig heitere Kolorit der Erzählung, jene zierlich spielende Redeweise, jenen leichten Fluss der Verse des Meisters zu treffen. Ein hübscher anonymer Schwank vom *Schrätel und dem Wasserbär*[6] steht dem gereiften Kunststil Heinrichs so nahe, dass wir ihn wohl als ein Werk seiner Blütezeit in Anspruch nehmen dürfen. Wie in Österreich Heinrich von Neustadt, in Alemannien Johann von Würzburg, so ist in Mitteldeutschland Heinrich von Freiberg der letzte Vertreter des höfischen Epos in ausgebildeter Kunstform; und er ist der Gewandteste unter den Dreien.

§ 33. Von naturgemäss ernsthafterer und einfacherer Färbung, steht die mitteldeutsche Legende gleichwohl mit ihrer klaren und glatten, auch

[1] Hrsg. v. Toischer Prag 1876 (vgl. Jenaer Literaturzeit. 1876, 752). Über Ulrichs Leben: Mitteilungen des Vereins f. Gesch. d. Deutschen i. Böhmen 28, 232; über sein Verhältnis zu *Herzog Ernst D* s. ob. S. 175 Anm.

[2] Hrsg. v. v. d. Hagen Leipz. 1854. Vgl. ZfdPh 8, 379.

[3] Hrsg. v. Bechstein Leipz. 1877. Anmerkungen dazu Germ. 32, 1.

[4] Hrsg. v. Fietz Progr. d. Gymn. v. Cilli 1881. AfdA 8, 302.

[5] Hrsg. in v. d. Hagens Germania 2, 92; mit tschechischer Einleitung u. Anm. hrsg. v. E. Kraus Prag 1888.

[6] J. M. Wiggers, Heinrich von Freiberg als Verfasser des Schwankes vom Schrätel und vom Wasserbären Rostock (Diss.) 1888.

gewisser Formen des Vers- und Redeschmuckes nicht entbehrenden Darstellung ebenfalls der Gottfriedschen Richtung näher als der Wolframschen. Das Leben der frommen Priorin des Luxemburgischen Klosters Mariental, *Gräfin Jolande von Vianden*[1] erzählte in dieser Weise bald nach ihrem im J. 1283 erfolgten Tode ein Predigermönch Hermann, der vermutlich in demselben Kloster lebte, das Leben der heiligen *Elisabeth von Thüringen* nach 1297 ein hessischer Dichter, der wohl schon früher eine poetische Geschichte der christlichen *Erlösung* in bestimmter hervortretender Nachahmung Gottfrieds verfasst hatte.[2] In der Elisabeth schloss er sich seiner lateinischen Vorlage, der Vita des Dietrich von Apolda, ziemlich getreu an, doch nicht ohne mancherlei Missverständnisse und anfänglich auch nicht ohne freie Erweiterungen im höfischen Geschmack; ein Rückblick auf die kunstfrohe Zeit des Landgrafen Hermann und die aus der Quelle übernommene Verknüpfung der Legende mit der Tradition vom Sängerkriege ist von besonderem Interesse. — In bestimmten Gegensatz gegen Leben und Dichtung des weltlichen Rittertums setzt sich dagegen das umfänglichste aller Legendenwerke, das *Passional*. Und doch ist auch hier der Anschluss an die Kunstform der ritterlichen Poesie und insbesondere die Nachahmung des Rudolf von Ems nicht zu verkennen. Die Lebensgeschichten der Begründer und Zeugen der christlichen Kirche wollte der Dichter, ein unbekannter Prediger, zu einem umfassenden poetischen Cyklus verarbeiten; und so behandelte er denn in einem ersten Buche das Leben Jesu und seiner Mutter nebst einer ganzen Anzahl von Marienlegenden, in einem zweiten die Geschichte der Apostel und Evangelisten, des Johannes Baptista und der Maria Magdalena, und in einem dritten die Legenden der Heiligen nach der Folge ihrer Tage im Kirchenjahr.[3] Die *legenda aurea*, ein vom Jacobus a Voragine wahrscheinlich zwischen 1270 und 1275 verfasstes Sammelwerk, bildete seine Hauptquelle, neben der er jedoch noch verschiedene lateinische und deutsche Einzelvorlagen benutzte. Auch die poetische Bearbeitung der nach den Anfangsworten *vitas patrum* genannten, unter Hieronymus' Namen verbreiteten Geschichte der ersten Mönche, das deutsche *Buch der Väter*,[4] ist stellenweise für das Passional verwertet; augenfällige Übereinstimmung beider Werke in Sprache, Metrik und Darstellung geben die Veranlassung, das Väterbuch für eine frühere Arbeit des Passionaldichters zu halten. Die in der weltlichen Epik mehrfach hervorgetretene Vorliebe der Epigonenzeit für die Behandlung möglichst grosser Stoffmassen ist auch bei diesem geistlichen Dichter nicht zu verkennen, und die Zusammensetzung und Gliederung derselben ist hier sowenig eine kunstvolle wie dort. Aber gerade weil das Passional sowohl wie das Väterbuch einer festeren Zusammenfügung der einzelnen Stoffelemente entbehrt, wirken diese beiden Dichtungen weniger ermüdend. Sie lösen sich in eine lange Reihe kleiner Legenden auf, welche, jede für sich betrachtet, in der stellenweise recht lebendigen, nicht zu weit-

[1] *Bruder Hermanns Leben der Gräfin Jolande von Vianden* hrsg. v. John Meier Germ. Abhh. VII. 1887 (vgl. ZfdA 35, 379).

[2] *Elisabeth* hrsg. v. Rieger Lit. Ver. 90. *Erlösung* hrsg. v. Bartsch Quedlinb. Leipz. 1858.

[3] Die beiden ersten Bücher hrsg. v. Hahn, *Das alte Passional* Frankf. 1845; die dort unvollständigen Marienlegenden hrsg. v. Pfeiffer, *Marienlegenden* Wien 1863; das 3. Buch hrsg. v. Köpke, *Das Passional* Quedlinb.-Leipz. 1852.

[4] Mitteilungen von Haupt Wiener SB. 69, 109. Der Anfang hrsg. v. Franke, *Das veterbûch* 1. Lfg. Paderborn 1880. AfdA 7, 164.

läufigen, klaren und formgewandten Darstellung dieselben Vorzüge aufweisen, welche die *kleinere poetische Erzählung* dieser Zeit auszeichnen. So wurden denn jene in sich abgeschlossenen Bestandteile auch einzeln verbreitet, so gut wie selbständige Erzeugnisse dieser auch in Mitteldeutschland in Legenden, Novellen und Schwänken vertretenen Gattung, aus welcher eine *Marienlegende* Heinrich Klausners[1] und die von köstlichem Humor belebte *Wiener Meerfahrt*[2] als besonders beachtenswerte Beispiele der geistlichen und der weltlichen Richtung hervorgehoben werden mögen.

§ 34. Jener Richtung auf die grossen, unerschöpflichen Stoffe folgten auch die poetischen Weltchroniken: wie in Baiern und Österreich Jansen Enikel und die Bearbeiter und Fortsetzer der Kaiserchronik, wie in Alemannien Rudolf von Ems, so in Mitteldeutschland die *Christ-Herre-Chronik* (§ 29, 9). Aber wie in Österreich daneben auch schon beschränktere historische Themata behandelt wurden, so berichten auch mitteldeutsche Dichter die Spezialgeschichte ihrer Zeit oder ihrer engeren Heimat, nur nicht in der anekdotenhaften Manier eines Enikel, sondern ernsthafter und wahrheitsgetreuer. Im einfachen und sachlichen Tone des Chronisten erzählte der kölnische Stadtschreiber Gottfried Hagen[3] zwischen 1277 und 1288 aus eigener Anschauung und vom Standpunkte der Partricierpartei die politischen Wirren, welche seine Vaterstadt in den Jahren 1250—70 durchgekämpft hatte, vor allem den Zwist der Bürgerschaft mit den Erzbischöfen Konrad und Engelbert. Die Darstellung der Ereignisse ist gut komponiert, dient aber mehr einem historischen als einem poetischen Interesse. Mangelhafter ist die Gliederung eines viel umfänglicheren Stoffes in der *Livländischen Reimchronik*,[4] in welcher die Besiedelung und Bekehrung Livlands und speziell die Kämpfe des deutschen Ordens von einem Angehörigen desselben anfangs in aller Kürze, vom Jahre 1250 an aber, wo des Verfassers eigene Erinnerungen einsetzen, in sehr ausführlicher Schilderung dargestellt werden. Das ursprünglich bis zum Jahre 1290 geführte Werk wurde nachträglich mit einem Anhange versehen. Gehört diese Chronik schon dem im 14. Jahrhundert weiter ausgebauten Kreise der historischen Deutschordensdichtung an (s. § 60), so reihen sich zwei an historische Ereignisse anknüpfende mittelfränkische Fragmente[5] einer wesentlich anders gearteten Dichtungsgattung ein, die gleichfalls in der Folgezeit besonders reichlich gepflegt wurde. Sie erzählen die *Böhmenschlacht* vom Jahre 1278 und die *Schlacht bei Göllheim* sehr lebendig im höfischen Stile und mit Anklängen an Wolfram; aber bei ihrer panegyrischen Färbung und ihren Wappenschilderungen sind sie, gleich dem Bruchstücke des oberdeutschen Gedichtes eines Fahrenden Hirzelin auf das zweite Ereignis,[6] nicht als Teile einer Reimchronik sondern als Heroldspoesie aufzufassen; in Sprache und Darstellung wie in der Verherrlichung mittelrheinischer Adelsgeschlechter stellen sie sich so nahe zu den Bruchstücken eines zwischen 1292 und 1298 verfassten Gedichtes, *der Ritterpreis*,[7] dass man sie dem-

---

[1] Hrsg. v. Bartsch, *Mitteldeutsche Gedichte* Lit. Ver. 53.

[2] Hrsg. v. Lambel, *Erz. u. Schwänke* Nr. V. — ZfdA 30, 212. 41, 291.

[3] Hrsg. v. Cardauns, *Chroniken der deutschen Städte* Bd. XII. 1875.

[4] Hrsg. v. Leo Meyer, Paderborn 1874; vgl. ZfdPh 4, 407.

[5] Die fränkischen Fragmente ZfdA 3, 12 f. und bei Liliencron *histor. Volkslieder* Bd. I Nr. 2. 5; neue Bruchstücke PBB 19, 486. Seemüller, *Festgruss aus Innsbruck an die 42. Versammlung deutscher Philologen u. Schulmänner* 1893 S. 43 f. u. ZfdA 39, 356 meint, die Bruchstücke von den beiden Schlachten mit dem ZfdA 3, 7 gedruckten Minnehof zusammen einer grösseren niederrheinischen Chronik zuweisen zu sollen.

[6] Bei Liliencron Nr. 4.

[7] ZfdA 36, 204. AfdA 19, 276.

selben Verfasser zuweisen zu können meint, der jenen Geschlechtern diese phantastische Ritterfahrt und Ritterehrung andichtete.

DAS VOLKSEPOS.[1]

§ 35. So verschiedene Stoffe in den höfischen Epen auch schliesslich behandelt wurden, immer waren es doch Gegenstände, welche das Interesse der gebildeten Gesellschaft in Anspruch nahmen, und sie wurden in einer dem Geschmacke dieser Kreise entsprechenden, mehr oder weniger gewählten Form bearbeitet. Französischen Mustern folgten diese Dichtungen zunächst; an ihnen bildete sich die höfische Kunstweise, und so wirkte der fremde Einfluss mittelbar auch da, wo nicht unmittelbarer Anschluss an die ausländischen Vorbilder stattfand. Nebenher aber verrieten schon gewisse Elemente vor allem der bairisch-österreichischen Kunstepik, dass ausser der höfischen Dichtung auch eine Volkspoesie fortlebte und dass es an Berührungen zwischen den beiden keineswegs fehlte. Diese Berührungspunkte waren natürlich um so zahlreicher, je mehr die volksmässige Dichtung sich die ritterlichen Kreise zu gewinnen wusste, sie waren geringer oder fehlten, wo dieselbe sich vor der modernen französierenden Richtung auf die niederen Volksschichten zurückzog.

Aus den Rheinlanden sind uns zwei solcher volkstümlichen, von höfischem Einflusse kaum berührten Epen niederer Gattung, wie sie von den *Spielleuten* gepflegt wurde, in später und ungenauer Überlieferung erhalten, der *Orendel* und der *Salman* und *Morolf*. Bei keinem der beiden reicht die nächste gemeinsame Grundlage der vorliegenden Handschriften und Drucke über das 14. Jahrh. zurück; aber sie trägt schon deutlich die Spuren von Umformungen, wie sie sich bei mündlicher Uberlieferung einstellen, und sprachliche und metrische Erscheinungen, wie der Grundcharakter der Darstellung und des Inhaltes, zeigen noch Merkmale der Kunst des 12. Jahrhs.[2] Zu einer Zeit, wo sich in Westdeutschland die vornehmeren Kreise den französischen Stoffen und einer gebildeten Kunstform zuwandten, setzten diese *Spielmannsepen* die seiner Zeit durch den Rother vertretene Dichtungsgattung in einer niederen Sphäre fort. Auch bei ihnen giebt das Zeitalter der Kreuzzüge den historischen Hintergrund ab. Eine im Orient spielende, mit den üblichen Kämpfen zwischen Heiden und Christen verbundene Brautwerbung oder Entführung macht die Handlung aus. Die eigentliche Fabel scheint ursprünglich nur auf ein kürzeres episches Lied zugeschnitten. Aber durch jene variierende Wiederholung ihres Hauptinhaltes und durch Einflechten und Repetieren nebensächlicher Motive wird der nötige Umfang für die romanartige Erzählung erreicht, die dann durch die entsprechende Arbeit von andern Spielleuten, welche das Gedicht in Pflege nehmen, fernere Erweiterungen und Wandelungen erfährt. Die Darstellung ist reich an Formeln, teilweise denselben, welche sich im Rother zeigen, aber in ihrer Verwendung gehen diese Dichter weit über die dort beobachteten Grenzen hinaus, und die Ausdrucksweise trägt den typischen Charakter gedächtnismässig überlieferter Poesie. An selbständiger und sorgfältiger Ausführung des Einzelnen fehlt es durchaus, in der Schilderung wie in der Erzählung und Rede; mit den feststehenden Wendungen wird das Meiste obenhin abgethan. Das Possenhafte drängt

[1] Für die Entwicklungsgeschichte der nationalen Sagenstoffe verweise ich ein für allemal auf Symons *Heldensage*.

[2] Über Charakter und Chronologie dieser Spielmannsepen s. ZfdPh 22, 476—87. 26, 406—8.

sich stärker hervor als im Rother, Spässe allerderbester Art werden nicht verschmäht. Denn während der Rother in höfischen Kreisen Teilnahme suchte, ist es hier auf den Beifall eines Strassenpublikums abgesehen. In welcher Gesellschaft sich diese Dichter bewegen und welchem Stande sie selbst angehören, geben sie deutlich kund durch die sichtliche Vorliebe, mit welcher sie dem fahrenden Volke eine Rolle in ihren Erzählungen zuteilen. Der Figur des Heimat- und Besitzlosen, des Bettlers, des Pilgers, des Spielmannes gilt ihre ganze Zuneigung; die Gaben, welche diese von edlen und gutherzigen Leuten erhalten, die schlechte Behandlung, welche ihnen von den Hofbeamten wiederfährt und dann fürchterlich gerächt wird, das bildet ein wichtiges Kapitel dieser Art von Poesie.

Höchst charakteristisch sind alle diese Züge im *Salman und Morolf*[1] ausgeprägt, entschieden dem besten Gedichte der ganzen Gattung, welches in sehr lebhafter, flotter und mit den lustigsten Possen aufgeputzter Erzählung die Geschichte der zweimaligen Entführung und Wiedergewinnung der heidnischen Frau des König Salman behandelt. Die Sage wurzelt in jüdischen Überlieferungen von Salomons Verhältnis zu seinem heidnischen Weibe und zu dem Dämonenkönig Aschmedai, der ihn auf kurze Zeit seines Reiches und seiner Frauen beraubt; sie verbreitete sich, vermutlich von Byzanz aus, in verschiedenen Versionen, an welchen sich ihre allmähliche weitere Ausgestaltung verfolgen lässt, über das ganze Abendland von Russland bis Portugal; auch in Deutschland erhielt sie verschiedene Fassungen; eine kürzere und ursprünglichere Sagenform benutzte der Verfasser des Spruchgedichtes von Salomon und Marolf (§ 96), eine durch fremde Bestandteile schon erweiterte liegt dem epischen Gedichte zu Grunde. In der bekannten Manier ist hier die Fabel noch weiter ausgedehnt, und sie wird echt spielmannsmässig zugerichtet, indem sie in die Verhältnisse der Kreuzzugszeit gerückt, Salman in einen christlichen König von Jerusalem umgewandelt, Morolf, sein vielgewandter Bruder, der in den mannigfaltigsten Verkleidungen der entführten Königin nachspürt, zum klassischen Vertreter der verschiedenen Typen des fahrenden Standes gemacht wird. Das in einer einfachen Strophenform verfasste Gedicht kann, wie besonders die im Gegensatze zur älteren Metrik streng durchgeführte Unterscheidung des stumpfen Versausganges vom klingenden zeigt, nicht vor dem Ausgange des 12. Jahrhs. entstanden sein.

Viel plumper und abgeschmackter als der Salman und Morolf, aber augenscheinlich auch mehr durch die Willkür später Überlieferung verändert und entstellt ist das Gedicht vom *Orendel.*[2] Der Held, von dessen Fahrt ins überseeische Riesenland einst ein besonders aus der Snorra Edda noch erkennbarer altgermanischer Naturmythus erzählte, ist hier zu einem Könige von Trier geworden. Auf einer Meerfahrt erlebt er Schicksale, wie sie besonders durch den Apolloniusroman in die mittelalterliche Erzählungsliteratur Eingang gefunden hatten. Aller Habe beraubt, aber mit dem auf wunderbare Weise erworbenen ungenähten grauen Rock Christi ausgerüstet, gewinnt er die Hand der Erbin des Königreiches von Jerusalem, befreit das heilige Grab zweimal aus der Gewalt der Heiden und bringt den heiligen Rock nach Trier. Mit dieser legendarischen Beziehung ist der Dichtung auch, ganz im Gegensatze zum Salman und

---

[1] Hrsg. v. Vogt Halle 1880. AfdA 7, 274. PBB 8, 313. Archiv f. slav. Phil. 6, 393 f. 548 f.

[2] Hrsg. v. Berger Bonn 1888 vgl. ZfdPh 22, 468. Über die Sage vgl. a. a. O. und PBB 13, 1, ZfdPh 23, 493. 496. ZfdA 37, 325. 38, 113. Heinzel Wiener SB 126, 1 vgl. ZfdPh 26, 406. Tardel, *Untersuchungen zur mhd. Spielmannspoesie* Rostocker Diss. 1894.

Morolf, ein geistlicher Beigeschmack gegeben. Der Held und sein Weib üben fromme Entsagung, und aus den Gefahren und Verlegenheiten, in die sie geraten, muss sie jedesmal die Fürbitte der heiligen Jungfrau und die Dazwischenkunft eines Engels erretten. Aber den burlesken Einfällen der Spielmannslaune entgehen selbst solche frommen Scenen nicht. In den Beziehungen auf das heilige Land scheinen sich, so verworren sie auch sind, Erinnerungen an die letzten Zeiten des Königreiches Jerusalem und den Verlust der heiligen Stadt zu bergen, und so mag das vorauszusetzende aber nicht mehr herstellbare Originalgedicht Ende des 12. Jahrhunderts entstanden sein; doch haben sich ihm in der vorliegenden Fassung nicht nur formal sondern auch inhaltlich jüngere Elemente angegliedert. Seine Heimat ist aller Wahrscheinlichkeit nach die Trierer Gegend, die des Morolf etwa das südlichste Rheinfranken; so zeigt sich in diesen Dichtungen die spätere Entwickelung jener rheinischen Spielmannspoesie, deren erste Spuren uns in den alten geistlichen Gedichten von Salomon und von Nabuchodonosor entgegentraten.

Mit dem Morolf und mehr noch mit dem Orendel nahe verwandt, aber späteren Ursprunges sind zwei Gedichte vom heiligen *Oswald*.[1] Das ausführlichere der beiden, dessen Reime nach Österreich weisen, lässt den possenhaft-spielmännischen Charakter mehr hervortreten, während das andere, knappere und trockenere, welches mitteldeutsche Reime zeigt, das geistliche Element strenger zur Geltung zu bringen sucht. Der Inhalt der beiden Versionen ist derselbe. Auf den northumbrischen König Oswald, der den christlichen Glauben annahm und gegen heidnische Nachbarn siegreich verfocht, eines heidnischen Königs von Westsachsen Tochter heiratete und auch diesen bekehrte, wurde die typische Brautfahrt in den Orient mit den zugehörigen Heidenkämpfen leicht übertragen, indem die Ungläubigen, mit welchen der Oswald der Legende zu thun hatte, dem Vorstellungskreise der Zeit entsprechend als Sarazenen aufgefasst wurden. Ein Rabe, der auch ursprünglich in der Legende schon eine Stelle gehabt zu haben scheint, muss bei der Brautwerbung den Liebesboten spielen, und das grössere Gedicht benutzt diese Rolle, um in ihr den beliebten Typus des schlauen, gewandten und begehrlichen Spielmannes mit gutem Humor darzustellen. Beide Bearbeitungen enthalten nichts entschieden Altertümliches, und die kürzere, welche gewiss nicht vor dem 14. Jahrh. entstand, giebt einen Beleg dafür, dass die Traditionen der niederen Spielmannsdichtung auch über den hier in Rede stehenden Zeitraum hinaus lebendig fortwirkten.

§ 36. Eine vornehmere, der nationalen Heldensage gewidmete Gattung der Volksepik hat sich inzwischen im Südosten entwickelt. Wir sahen, wie in Österreich seit der Mitte des 12. Jahrhs. aus der Lyrik des Volkes eine solche des Ritterstandes erwuchs. Dieselbe Gegend aber, für welche Heinrich von Melk die ritterlichen *trûtliet* bezeugt, wurde in derselben Zeit (um 1160) nach einer Angabe des Metellus von Tegernsee (Grimm HS 31) durch epischen Gesang vom Heldentum des Bechlarer Markgrafen Rüdiger und des Dietrich von Bern verherrlicht. Die ältesten Denkmäler jener österreichischen volksmässig-ritterlichen Lyrik sind die Lieder des Kürenbergers. In ihrer Vers- und Strophenform, der 'Kürenberges wîse', ist auch dasjenige österreichische volksmässig-ritterliche Epos verfasst,

---

[1] Eine Hs. des längeren Gedichtes hrsg. v. Ettmüller, *St. Oswaldes Leben* 1835, eine des kürzeren ZfdA 3, 32. Über andere Hss., Prosaauflösungen und über die Sage s. PBB 11, 365, ZfdPh 22, 478.

welches unter anderm die Geschichte jenes Rüdiger in ihrer Verbindung mit Dietrich von Bern besingt, das Nibelungenlied. In der uns vorliegenden Fassung, welche geraume Zeit nach dem Zeugnis des Metellus und den Liedern des Kürenbergers entstand, ist das Nibelungenlied eine umfängliche, zum Vorlesen bestimmte poetische Erzählung. Dass erst für diese die Form der Kürenberges wîse gewählt worden sei, ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil jene Form ihrer Natur nach nicht sowohl für eine solche Erzählung, als für ein singbares Lied geeignet ist. Man wird also annehmen müssen, dass in unser Nibelungenlied zugleich mit dem Stoffe auch schon die strophische Form aus der notwendig vorauszusetzenden älteren Poesie dieses Kreises übernommen wurde und dass diese letztere zur episch-lyrischen Gattung gehörte. Nun ist auch aus dem auf uns gekommenen Gedichte von den Nibelungen noch zu erkennen, dass in ihm ein ursprünglich einfacherer Inhalt beträchtliche Erweiterungen erfahren hat; einzelne Stücke lassen auch noch eine grössere Selbständigkeit durchblicken, als es die auf zusammenhängende Erzählung ausgehende gegenwärtige Fassung eigentlich beabsichtigen konnte, während sie andrerseits doch in fester Beziehung zu der Hauptfabel stehen. So spricht alles dafür, dass ein alter Cyklus singbarer Lieder als Grundlage für die uns überlieferte ausführlich erzählende Dichtung benutzt wurde. Von den vorhin geschilderten Eigenheiten niederer Spielmannspoesie können jene Lieder nichts gehabt haben; was sich aus der vorliegenden Überlieferung entnehmen lässt, weist ihnen entschieden eine Vorstellungs- und Ausdrucksweise, eine Verbindung volksmässigen und ritterlichen Elementes zu, wie sie dem Charakter der altösterreichischen Lyrik entspricht. So dürfen wir schliessen, dass in Österreich die Ausbildung des volksmässig-ritterlichen Minneliedes mit der eines volksmässig-ritterlichen Heldenliedes Hand in Hand ging und dass in den ritterlichen Kreisen, in welchen nachgewiesenermassen die Strophen des Kürenbergers erklangen, in der nach ihm benannten Weise auch Lieder aus der Nibelungensage vorgetragen wurden. Nach Anhaltspunkten, die sich einerseits aus literarischen Zeugnissen, andrerseits aus der Kritik unseres Nibelungenliedes ergeben, müssen wir annehmen, dass jener zusammengehörige Liederkreis keineswegs die einzige Behandlung der Nibelungensage war, dass vielmehr einzelne Stücke desselben in verschiedenen Versionen umliefen und dass auch einzelne Hauptteile der Sage in selbständigen Liedern besungen wurden. Wie das Nibelungenlied, so müssen auch noch andere bairisch-österreichische Dichtungen aus der deutschen Heldensage in der vorliegenden Gestalt aus einem einfacheren liedartigen Grundbestandteil erwachsen sein, freilich nicht aus einem Cyklus, sondern aus einem einheitlichen Gedichte. Eine reiche Entwicklung des epischen Heldenliedes haben wir nach alledem für jene Gegenden während der zweiten Hälfte des 12. Jahrhs. vorauszusetzen.

Wie in den Anfängen, so waltet auch in den weiteren Geschicken der ritterlichen Lyrik und Epik in Österreich ein gewisser Zusammenhang, wenn auch in anderer Weise als in den übrigen deutschen Ländern. Am Niederrhein, in Mitteldeutschland und in Alemannien tritt die formgerechte höfische Erzählung nach französischen Vorbildern zugleich mit einer höfischen Lyrik auf, welche sich hie und da unmittelbar an bestimmte provenzalische oder französische Lieder anlehnt, häufiger deren Weisen nachahmt und noch allgemeiner in der künstlicheren Ausbildung der Form sowohl wie in dem durch den Ideenkreis des Frauendienstes beherrschten und bestimmten Inhalte romanischen Einfluss verrät. Auch in Österreich

dringt diese neuere Richtung von Westen her ein. Schon in den Liedern des Dietmar von Eist nahmen wir die Berührung des nationalen mit dem romanisierenden Minnegesange wahr; noch vor 1190 wurde vermutlich der letztere durch Reinmar von Hagenau an den Wiener Hof verpflanzt und bald zu vollster Blüte entwickelt. Zwar hat sich diese höfische Lyrik in Österreich wie in Baiern im weiteren Verlaufe wiederum stärker aus dem Volksliede bereichert als in anderen Ländern, aber die Anschauungsweise sowohl wie die metrisch und gewiss auch musikalisch einfachere Form jener früheren, ritterlich-volksmässigen Lyrik veraltete, und wenn man in den höfischen Kreisen keinen Geschmack mehr an den alteinheimischen Liebesliedern fand, so hatte der Gesang der nach Form, Stil und Auffassung so nahe verwandten Heldenlieder sich dort gewiss keines grösseren Beifalles zu erfreuen. Der kunstvollere, moderne Minnegesang beherrschte jetzt die Unterhaltung der vornehmen Gesellschaft auch in Österreich, und eine Ergänzung dazu hätte das Vorlesen höfischer Erzählungen nach französischen Mustern bilden müssen, wenn die Verhältnisse in Österreich den in West- und Mitteldeutschland herrschenden durchaus entsprochen hätten. Aber dass schon zu Reinmars Zeit französische Epen im Südosten bekannt gewesen wären, ist durch nichts zu erweisen. Um 1215—20 tritt uns hier in Heinrichs von Türlin Krone die erste Bearbeitung eines französischen Stoffes entgegen, und sie bleibt die einzige. Nicht als ob man keinen Geschmack an dieser Dichtungsgattung gefunden hätte; Strickers und Pleiers Artusgedichte bezeugen mit ihrer Fiktion französischer Quellen das Gegenteil; sie zeigen aber auch zugleich, dass es in Österreich an französischen Vorlagen, oder auch an ihrem Verständnisse mangelte, dass dagegen deutsche Nachdichtungen französischer Romane, die Epen Hartmanns, Wolframs, Wirnts, dort wohlbekannt waren. Und zwar müssen diese, wie die Nachahmung Hartmanns schon durch Konrad von Fussesbrunn und Reminiscenzen an jene Dichtungen in den älteren Volksepen zeigen, nicht lange nach ihrer Abfassung in Österreich Eingang gefunden haben. Es wurde also hier zu der Zeit, wo der modern höfische Minnesang aufblühte, auch die moderne höfische Erzählungskunst bekannt; und auch sie musste die einheimische dichterische Produktion anregen. Da aber eben französische Quellen dort nicht zugänglich, die nationalen Stoffe dagegen auch den höfischen Kreisen vertraut waren, so betrat man denselben Weg, den wir anderswo schon früher verfolgen konnten: man schuf aus den alten, für den Gesang bestimmten epischen Liedern umfängliche, auf das Vorlesen angelegte Erzählungen, die jedoch, für die ritterliche Gesellschaft berechnet, nun auch den gesteigerten Anforderungen der metrischen Technik sowie der neuen höfischen Anschauungsweise und Geschmacksrichtung gerecht zu werden suchten. Dabei schloss man sich teilweise näher an jene Lieder an und übernahm auch ihre strophische Form; teilweise versuchte man sich unter freier Benutzung von Motiven, welche jene überlieferten, in selbständigen Kompositionen und brachte in diesem Falle Gedichte aus dem Kreise der nationalen Heldensage in ähnlicher Weise zu Stande, wie Stricker, Pleier und Genossen ihre Artusdichtungen. Auch nach der Einführung der französischen Kunstepik behauptete dann jene modernisierte höfisch-nationale Epik ihr Dasein.

Zu der quellentreueren Gattung dieser volksmässigen Dichtung in höfischer Ausbildung gehört das *Nibelungenlied,* welches nun erst, zugleich mit seiner Neugestaltung zu einem grossen, geschlossenen Werke und vermöge seiner neuen Bestimmung für das Vorlesen in höfischer Gesellschaft, auch zu schriftlicher Aufzeichnung gelangte; denn dass solche schon jenen

epischen Heldenliedern jemals zu Teil geworden sei, ist in keiner Weise bezeugt. Dagegen beweist die stattliche Anzahl teils vollständiger, teils fragmentarischer Handschriften des grossen Nibelungenepos die bedeutende Verbreitung, welche dieses Werk bis tief in das 15. Jahrh. hinein fand. Aber bei seiner Vervielfältigung hatte es auch mancherlei Wandelungen zu erfahren, und die vorliegende Überlieferung leitet, von Übergangs- und Mischhandschriften abgesehen, auf drei verschiedene Redaktionen zurück, welche schon sehr früh neben einander bestanden haben müssen. Die eine wird durch eine ehedem im rhätischen Hohenems, jetzt in München befindliche Hs. (A), die beiden anderen werden durch grössere Gruppen von Hss. vertreten, an deren Spitze einerseits eine in St. Gallen (B), andrerseits eine früher ebenfalls in Hohenems, gegenwärtig in Donaueschingen aufbewahrte Hs. (C) steht. In der letzteren wird die Dichtung am Schlusse *der Nibelunge liet*, in den beiden ersten wird sie oder ihr letzter Teil ebenda *der Nibelunge nôt* genannt.[1]

Dass unter diesen drei Rezensionen die kürzeste, (A), auch die ursprüngliche sei, wurde von demjenigen, welcher zuerst die Nibelungendichtung kritisch behandelte, von Karl Lachmann als zweifellos angesehen. B, welche ausser mancherlei Abweichungen auch eine beträchtliche Anzahl in A nicht überlieferter Strophen enthält, galt ihm als die erste, der an Plusstrophen noch viel reichere Text C, der sich wiederum von B noch erheblich weiter entfernt als B von A, galt ihm als die zweite Überarbeitung der Dichtung. Aber auch in A sind nach Lachmann schon ältere und jüngere Bestandteile gemischt; denn was dort vorliegt, ist ihm kein einheitliches Gedicht, sondern eine Sammlung einzelner, mit Interpolationen versehener Volkslieder. Über die Beschaffenheit dieser Einzellieder und über die Art ihrer Zusammenfügung hat Lachmann zu verschiedenen Zeiten sehr verschiedene Ansichten gehegt. Er begrenzte die einzelnen Lieder und 'Abschnitte' in seinen *Untersuchungen zur Geschichte der Nibelunge nôt* (1816, Kl. Schr. 1, 1) wesentlich anders als in seinen *Anmerkungen zu den Nibelungen und zur Klage* (1836) und in seinen Ausgaben des Gedichtes seit 1841. In jener Erstlingsschrift nimmt er eine viel stärkere Veränderung der ursprünglichen Bestandteile durch die Überlieferung an, als er sie später zugesteht. Auch in seinem Briefwechsel mit Wilhelm Grimm aus den Jahren 1820—21 (ZfdPh 2, 195 ff., bes. S. 196, 204, 213, 214) hegt er noch die Ansicht, dass die 'Ordner' der alten Lieder, deren er dort drei unterscheidet, die Sprache hie und da geändert, die Assonanzen weggeschafft, manches fortgelassen haben, ja sogar 'dass

---

[1] *Das Nibelungenlied nach der Hohenems-Münchener Hs. (A) in phototypischer Nachbildung nebst Proben der Hss. B. u. C.* . . v. L. Laistner München 1886. — Ausgaben nach A: *Der Nibelunge Not mit der Klage . . . mit den Abweichungen der gemeinen Lesart* hrsg. v. Lachmann Berlin 1826; seit 1841 Ausgaben *mit Bezeichnung des Unechten; Anmerkungen* 1836. — Ausgabe nach B: *Der Nibelunge Nôt mit den Abweichungen von der Nibelunge Liet, den Abweichungen sämtlicher Hss. und einem Wörterbuche* hrsg. v. K. Bartsch. T. I. II, 1. 2. Leipzig 1870—80. (Kleine Ausg mit Anmerkungen in den Klassikern des MAs.). — Ausgabe nach C: *Das Nibelungenlied in der ältesten Gestalt* hrsg. v. A. Holtzmann. Stuttg. 1857. [2] 1868. *Das Nibelungenlied* hrsg. v. Zarncke Leipz. 1856. [6] 1887. Von allen Ausgaben auch Textabdrücke. — Übersichten über die sehr umfängliche Nibelungenliteratur, insbesondere auch über den Streit für und wider Lachmann geben Zarncke in seiner Einleitung, Herm. Fischer, *Die Forschungen über das Nibelungenlied seit Lachmann* Leipz. 1874. R. v. Muth, *Einleitung in das Nibelungenlied* Paderborn 1877. Lichtenberger, *Le poème et la légende des Nibelungen* Paris 1891 (vgl. AfdA 18, 66, ZfdPh 25, 405). — G. Radtke, *Die epische Formel im Nl.* Kieler Diss. 1890. Schmedes, *Stil der Epen Rother, Nl., Gudrun* Kieler Diss. 1893. Schönbach, *Das Christentum i. d. altdeutsch. Heldendichtung* Graz 1897.

eben so oft Lücken als Einschiebsel zu finden sind' — Annahmen, welche natürlich das Zugeständnis einschliessen, dass die Originallieder sich nicht mehr herstellen lassen. In den *Anmerkungen* dagegen erkennt er diese Schranken der Kritik nicht mehr an. Zu der Annahme, dass unreine Reime beseitigt seien, liegt, so meint er jetzt, kein Grund vor; Lücken innerhalb der Lieder sind nicht wahrzunehmen; mit Ausnahme des Anfanges von zweien sind die Lieder vollständig überliefert, und sie lassen sich noch durch blosse Ausscheidung von grösseren und kleineren Zusätzen und Fortsetzungen wieder herausschälen; nicht mehr und nicht weniger als zwanzig solcher Lieder bilden den echten Bestand; sie wurden in der Zeit von 1190 bis 1210 gedichtet, erweitert und von einem 'Ordner', der nur wenig Eigenes einschob, in den vorliegenden Zusammenhang gebracht; in die folgenden zehn Jahre fallen die weiteren Veränderungen, welche das Ganze zunächst in der Version B, dann in C zu erfahren hatte.

In dieser ihrer letzten Gestalt wurde Lachmanns Nibelungenkritik für seine Nachfolger massgebend. Dass er die ursprünglichen alten Lieder völlig wiederhergestellt habe, wurde von ihnen teilweise sogar mit noch grösserer Bestimmtheit behauptet, als es Lachmann selbst gethan hatte; vor allem von K. Müllenhoff in seiner Schrift *Zur Geschichte der Nibelunge nôt* 1855. Hatte Lachmann angenommen, dass seinem 7. Liede der Anfang fehle, so erklärte Müllenhoff es für vollständig; hatte Lachmann in einer Anmerkung zum 1. Liede die Annahme offen gelassen, dass dessen Schluss verloren sei, so fand Müllenhoff darin ein völlig in sich abgerundetes Lied mit deutlich markiertem Schlusse; war Lachmann allmählich zu der Überzeugung gekommen, dass für die Annahme von Veränderungen des Textes durch Beseitigung älterer Assonanzen nirgend Raum sei, so erklärte Müllenhoff solche Annahme geradezu für thöricht. Neben einer Bestätigung von Lachmanns Kritik durch metrische und stilistische Beobachtungen über die ersten zehn seiner Lieder machte sich Müllenhoff a. a. O. vor allem die Erklärung der von Lachmann nicht überall genügend berücksichtigten Beziehungen zwischen denselben zur Aufgabe, und er bestimmte unter jenen 10 Liedern drei als die Ausgangspunkte, an oder um welche sich die übrigen in der Weise angesetzt hätten, dass zunächst drei von einander unabhängige Liedercyklen entstanden. Entsprechend erklärte er später in einer von R. Henning (*Nibelungenstudien* QF 31) geführten Fortsetzung seiner Untersuchungen das Zustandekommen des zweiten Teiles der Dichtung. Die Annahme eines letzten Ordners der ganzen Sammlung liess Müllenhoff hier (S. 95) fallen; 'das Ganze ist fertig geworden, indem zuerst einzelne Liederbücher entstanden, die nach und nach durch verschiedene Hände mit einander verbunden wurden'.

In seiner eigenen Schrift hatte Müllenhoff Lachmanns Kritik schon gegen zwei Angriffe zu verteidigen gehabt; gegen A. Holtzmann, der in seinen *Untersuchungen über das Nibelungenlied* (1854) die Behauptung aufgestellt hatte, dass das Nibelungenlied ein einheitliches Gedicht, C die ursprüngliche Version, B und A Verschlechterungen derselben seien, und gegen F. Zarncke, welcher in einem Vortrage *Zur Nibelungenfrage* (Leipzig 1854) die gleiche, jedoch von Holtzmanns abenteuerlichen Hypothesen über die Vorgeschichte der Dichtung unberührte Ansicht entwickelt hatte. Zur weiteren Verteidigung derselben liess Zarncke *Beiträge zur Erklärung und Geschichte des Nibelungenliedes* folgen (Berichte d. sächs. Gesellsch. d. Wsch. ph. hist. Kl. Bd. 8 (1856) S. 153 ff.), welche als Probestücke eines gründlichen Sachkommentars eine über die Grenzen der Handschriften- und

Verfasserfrage hinausgehende Bedeutung haben. — Mit einer neuen, gleichfalls von der Einheit der Dichtung ausgehenden Hypothese trat K. Bartsch in den *Untersuchungen über das Nibelungenlied* (1865) hervor. Indem er eine von Franz Pfeiffer ausgesprochene Vermutung aufnahm, nach welcher der Kürenberger der Verfasser der ursprünglichen Nibelungendichtung gewesen sein sollte, suchte Bartsch nachzuweisen, dass diese gegen 1150 verfasst und um 1170 umgearbeitet worden sei. Aus dieser noch unrein reimenden Umarbeitung seien unabhängig von einander die Versionen B und C geflossen, welche, jede in ihrer Weise, die Assonanzen beseitigten. C gestaltete den Text freier um als B; A ist nur eine Verschlechterung der Version B; demnach ist B den Ausgaben zu Grunde zu legen. Bartschs einseitig und, wie H. Paul (PBB 3, 373) zeigte, mangelhaft auf metrische Beobachtungen gegründete Bearbeitungshypothese hat sich weniger Anhänger erworben, als seine Ansicht über das Handschriftenverhältnis, der sich später auch Zarncke genähert hat. Bartsch selbst hat sich nachträglich auf die Annahme einer einmaligen Bearbeitung beschränkt.

Gegen die Einheitstheorie, aber zugleich auch gegen Lachmanns Liederhypothese hat sich zuerst Wilhelm Müller (*Über die Lieder von den Nibelungen* 1845; aus den Göttinger Studien) und nächst ihm besonders W. Wilmanns (*Beiträge zur Erklärung und Geschichte des Nibelungenliedes* 1877) erklärt. Aus einigen grösseren Liedern, welche Hauptteile der Sage ursprünglich in knapper Form behandelten, erwuchs nach Müllers Meinung durch mannigfache Erweiterung und durchgreifende Überarbeitung die vorliegende Dichtung. Wilmanns Untersuchungen erstreckten sich zunächst nur über das letzte Drittel des Gedichtes; sie zeigten, dass Lachmanns Kritik für die Erklärung von mancherlei Inkonsequenzen der Erzählung nicht ausreicht und führten dieselben auf das Übereinanderliegen mehrerer Schichten von Bearbeitungen zurück, welche unter Benutzung verschiedener poetischer Darstellungen vom Ende der Nibelungen, also durch Kontamination zu Stande kamen. Später (AfdA 18, 66) hat Wilmanns auf die Sonderung verschiedener Bestandteile des vorliegenden Werkes ganz verzichtet und jene Verschiedenheiten auf die durch Vergleichung der verschiedenen Sagenfassungen zu erschliessende Stoffgeschichte und die allmähliche Ausgestaltung einer zusammenhängenden Dichtung zurückgeführt. So hatte auch schon Busch[1] durch die Heranziehung der Þidrekssage, Cauer (ZfdA 34, 126) durch Aufspüren des allmählichen Anwachsens der zusammenhängenden dichterischen Überlieferung die verschiedenartigen Elemente der Erzählung vom Empfang der Nibelungen an Etzels Hof zu erklären gesucht. Auf eine erweiternde Umdichtung einzelner Lieder führt Kettner[2] den wesentlich Lachmanns 'echtem' Text entsprechenden Grundbestand unseres Nibelungenliedes zurück, den er als das aus fünf Büchern bestehende Werk eines Dichters betrachtet; ein jüngerer Bearbeiter habe daraus durch Zuthaten, die sich in der Hauptsache mit Lachmanns 'unechten' Strophen decken, das vorliegende Werk geschaffen.

Bei allen erheblichen Abweichungen im einzelnen stimmen die letzterwähnten Forscher doch in der Annahme überein, dass in der Dichtung von den Nibelungen verschiedene Elemente verarbeitet sind, dass aber eine vollständige Auslösung derselben, eine Herstellung des Wortlautes der ursprünglichen Bestandteile nicht möglich ist. Und zu einem der-

[1] *Die ursprünglichen Lieder vom Ende der Nibelungen* Halle 1882.

[2] *Zur Kritik des Nibelungenliedes* ZfdPh Bd. 16, 17, 19; *Die österreichische Nibelungendichtung* Berlin 1897 (vgl. Gött. gel. Anz. 1898, 19; ZfdPh 31, 243; AfdA 24, 278).

artigen Ergebnis wird wohl immer wieder die Forschung schliesslich hinführen, sofern sie sich nicht durch den Wunsch beeinflussen lässt, aus der Überlieferung einen für unsern Geschmack möglichst befriedigenden Text herzustellen, sondern lediglich danach strebt, die gegebene Dichtung historisch zu begreifen. Bei der Verfolgung dieses Zieles darf man vor allem ebensowenig ihren inneren Zusammenhang wie die Verschiedenheit und die besondere Art der Zusammensetzung einzelner ihrer Teile ausser Acht lassen. Es wird sich dann herausstellen, dass in dem vorliegenden Gedichte zwar Lieder benutzt sind, dass aber der Grundstock derselben schon viel enger zusammenhing und dass ihre Bearbeitung einerseits eine weit durchgreifendere, andrerseits eine einheitlichere war, als Lachmann annahm. Die Stücke, welche Lachmanns Kritik aus der Überlieferung herausschält, sind nicht Gedichte, die ein Sagenmotiv von selbständigem Interesse in abgeschlossener Darstellung behandeln; das einzelne Lied behandelt die Vorbereitung von Dingen, die erst ein anderes berichtet, es geht von Voraussetzungen aus und knüpft unmittelbar an Umstände an, über die man nicht aus ihm selbst, sondern nur aus dem Vorangegangenen Aufschluss erhält; kurz diese vermeintlichen Lieder stehen in einem Zusammenhange, wie er sich mit Lachmanns kritischen Voraussetzungen und dem von diesen aus angewandten kritischen Verfahren nicht verträgt, sie bilden zusammen ein Ganzes, wie es auf dem von ihm angenommenen Wege niemals hätte zu Stande kommen können.

Müllenhoffs Hypothese trägt dem unselbständigen Charakter der Lachmannschen Lieder in manchen Fällen mehr Rechnung, in andern verkennt auch sie ihn, und diejenigen Stücke, welche er als Fortsetzungen gelten lässt, können wenigstens zum Teil für den beschränkten Zusammenhang, welchen ihnen seine Cyklentheorie zuweist, unmöglich so gedichtet sein, wie sie vorliegen. Nicht minder unbegreiflich wird nach dieser Hypothese, die ja sogar den Lachmannschen 'Ordner' schliesslich ablehnt, der innere Zusammenhang der Dichtung als Ganzes. In einem Cyklus von Siegfriedsliedern z. B., der sich ganz selbständig zusammenfand, hätte doch sicher nicht Siegfrieds echte Jugendgeschichte, sein Kampf mit dem Drachen, die Erwerbung des Schatzes gefehlt. Statt dessen soll sich hier unabhängig von den Liedern über den Untergang der Nibelungen ein Siegfriedcyklus von selbst 'zusammengesungen' haben, der sich gerade nur auf das bezieht, was zur Vorbedingung jener Katastrophe gehört, nämlich des Helden Verhältnis zu Kriemhild.

Zweifellos ist hier vielmehr aus den Überlieferungen von Siegfried nur das herausgehoben, was in den Rahmen dieser in der vorliegenden Fassung durch höfische Anschauungen schon stark beeinflussten Liebesgeschichte passt. Sie selbst aber bildet wiederum nur den ersten Teil der grossen Tragödie von Kriemhildens Liebe, Leid und Rache, welche den Inhalt des Ganzen ausmacht, und deren folgerechte Entwickelung nur verkennen kann, wer über der Verschiedenartigkeit einzelner in ihr verarbeiteter Elemente den Blick auf die grossen Züge der Komposition verloren hat. Durch den Beginn der Erzählung mit Kriemhildens ahnungsvollem Traum wird Kriemhild von vornherein in den Vordergrund des Interesses gerückt, wird die Geschichte ihrer Liebe und des tragischen Ausganges derselben als das eigentliche Thema für das Folgende hingestellt. Die alte Überlieferung von Siegfrieds Reckenfahrt nach Worms ist zu einer Brautfahrtgeschichte umgestaltet; der Kampf, den der Held für Gunther gegen die Sachsen ausficht, läuft nur auf die Erwerbung der Gunst Kriemhildens hinaus und zieht die im Geiste höfischer Minnepoesie geschilderte erste

Begegnung der beiden Liebenden nach sich. Das Lied von der Gewinnung der Brünhild fügt sich von vornherein fest in den Zusammenhang, da Siegfried gleich im Anfang die Hand der Kriemhild als Kampfpreis fordert, und so wird denn auch seine Vermählung die Folge der glücklich durch ihn gelösten Aufgabe. Aber mit der doppelten Täuschung der Brünhild, beim Wettkampf wie bei ihrer Bezwingung im Beilager und mit der unbedachten Auslieferung der Zeugnisse ihrer Erniedrigung an Kriemhild hat Siegfried selbst das Schicksal gegen sich heraufbeschworen. So ist schon mit der Erringung Kriemhildens eng der Beginn der tragischen Verwicklung verknüpft, deren Höhepunkt der durch Brünhildens Eifersucht auf Siegfrieds glücklichere Gattin hervorgerufene Streit der beiden Königinnen bildet. Kriemhildens unbesonnen erkämpfter Augenblickssieg zieht den Zusammensturz ihres Glückes nach sich. Brünhildens tödliche Kränkung macht die Katastrophe unvermeidlich, die dann mit Siegfrieds Ermordung auch über Kriemhild hereinbricht. Denn an Kriemhild bleibt das Interesse auch nach Siegfrieds Tode haften, der keineswegs als ein abschliessendes, sondern als ein folgenschweres, Sühne heischendes Ereignis hingestellt wird, und so bildet denn Kriemhildens Rache das durch den ganzen ersten Teil vorbereitete Grundmotiv des ganzen zweiten Teiles. Die alte Tradition von der Versenkung des Nibelungenhortes in den Rhein wird für die Steigerung ihres Ingrimmes gegen die Mörder verwertet, zugleich als ein Motiv, welches der aller Hilfsquellen Beraubten fremden Beistand willkommener machen muss. So nimmt sie denn Etzels Werbung an, weil sie keinen anderen Weg zur Ausführung ihres Racheplanes sieht, und Rüdigers Geschick wird durch sein Gelöbnis von vornherein fest in diesen verflochten. Der Verwirklichung ihres finstern Vorhabens gilt ihre erste That an Etzels Hofe, die Einladung der Nibelungen; dass der Entschluss zur Reise diese ihrem Verhängnis entgegentreibt, ist ein Gedanke, welcher die Erzählung, vom Aufbruch der Helden aus Worms an bis zu ihrer Ankunft in Etzelburg, immer wieder durchbricht und sie lediglich als Vorbereitung der kommenden Ereignisse erscheinen lässt. Die Episode vom freundlichen Empfang der Burgunder bei Rüdiger und Giselhers Verlobung mit Rüdigers Tochter dient dazu, die Tragik des nun an Etzels Hofe losbrechenden Rachekampfes zu steigern. Kriemhildens Absicht, Hagen allein zu opfern, wird vereitelt; es gelingt nicht, den Dienstmann von seinen treuen Herren zu trennen; so wird sie hineingetrieben in den Vernichtungskampf gegen ihr eigenes Geschlecht, der zahllose Unschuldige verschlingt, ehe ihr endlich als die letzten Überlebenden die beiden Schuldigen überantwortet werden; und als sie dann die langersehnte Rache an ihnen genommen hat, muss sie die schwere Blutschuld, die sie, um Blutschuld zu sühnen, auf sich geladen hat, nun selbst mit dem Tode büssen.

So ist die Nibelungendichtung nicht nur in einzelnen Situationen, Motiven und Charakteren, sondern vor allem auch gerade in dem Aufbau der Fabel das Grossartigste, was die deutsche Epik je hervorgebracht hat. So weit wir auch auf den letzten Grundbestand des überlieferten Gedichtes zurückzugehen suchen, über einen bereits nach den Hauptzügen dieses einheitlichen Planes angelegten Liedercyklus kommen wir nicht hinaus. Aber das Streben, ihn zu einer ausführlichen, gleichmässig fortlaufenden Erzählung umzugestalten, ihn durch Herbeiziehung anderer Überlieferungen zu vervollständigen, verschiedene Paralleldarstellungen mit einander zu verschmelzen, die einzelnen Personen der Handlung nach einem ästhetisch ganz richtigen Grundsatz nicht ganz aus dem Gesichtskreis schwinden zu lassen, eingehende Schilderungen im höfischen Geschmack zu geben —

dies und Verwandtes hat in der vorliegenden Dichtung bei allem Bemühen um ihre einheitliche Ausgestaltung doch zu mancher ungeschickten Vermittelung und zu mancher Unebenheit im Inhalt wie in der Darstellung geführt.

Der Grundcharakter des Stils ist weit schmuckloser und enthaltsamer als in der höfischen Erzählungsweise; der Bildervorrat ist ziemlich gering; manche Stileigenheit der altgermanischen Epik findet sich wieder; ein bestimmter Schatz an poetischen Formeln liegt vor, aber er wird mit Mass gehandhabt und nicht entfernt in der Ausdehnung wie in den Spielmannsepen; allzu Triviales wird sichtlich gemieden, nicht minder alle niedrige Komik. Die farbenreiche Schilderung und vor allem die eingehende Ausmalung und Zergliederung seelischer Zustände fehlt im entschiedenen Gegensatze zum höfischen Kunstepos. Die Motive und die Seelenstimmung der Handelnden werden in einer mehr andeutenden Weise behandelt, welche an den Charakter der alten Lyrik erinnert; wo dann aber einmal der Gemütsbewegung Ausdruck geliehen wird, ist er in seiner gehaltvollen Einfachheit von um so grösserer Wirkung. Nicht spezifisch höfische Ideale, sondern das Hauptmotiv der deutschen Heldensage, die Idee der Treue, leitet die Handlung, die über den Tod hinaus gewahrte Gattentreue und die bis in den Tod festgehaltene Mannen- und Herrentreue, beide mit zäher Leidenschaftlichkeit bis in ihre letzten Konsequenzen, bis zur Hinterlist und Treulosigkeit gegen die Widersacher des in Treue Verbundenen durchgeführt. Statt des modernen Rittertums waltet noch das alte Reckentum mit seinem todesfreudigen Heldentrotz, seiner ungefügen Tapferkeit, seiner alten Kampfweise mit Ger und Schwert. Aber dazwischen mischen sich modernere Elemente hinein; die Erzählung giebt Anschauungen des Minnedienstes Ausdruck; die Helden treten in höfischem Benehmen, in höfischer Ausstattung und Kampfart auf. Schilderungen von Hoffestlichkeiten und ihrer Vorbereitung, von prächtiger Kleidung, von Ritterspielen, höfischen Botschaften und Reisen durchbrechen mit öder Breite die gehaltvolle sagenmässige Erzählung. Das sind Versuche in höfischer Manier, die ohne die Gewandtheit der höfischen Meister und ohne Beherrschung des Stiles der Kunstepik unternommen, doch in keinem der modernisierten Volksepen fehlen. Im Nibelungenliede tragen sie, wie Kettner nachwies, grossenteils ein so einheitliches Gepräge, dass sie in der Hauptsache ein und demselben Dichter zuzuweisen sind, wenn sich auch nach ihm wohl noch verschiedene Hände in Zuthaten teils ähnlicher, teils anderer Art versuchten.

Solche späteren Einschiebsel hat Lachmann zweifellos in vielen Fällen richtig bezeichnet; in anderen ist freilich seine Entscheidung zwischen 'echt' und 'unecht' der Liederhypothese zu Liebe erfolgt, oder sie ist auch auf Grund der von seinen Anhängern teils unglücklich verteidigten, teils stillschweigend aufgegebenen Voraussetzung getroffen, dass der 'echte' Strophenbestand eines jeden Liedes (sogar der eines verstümmelten!) durch 7 teilbar sein, aus einer Anzahl von *Heptaden* bestehen müsse. Mit der notwendigen Aufgabe dieses Kriteriums wächst die Schwierigkeit in der Bestimmung der Interpolationen. Denn da im Nibelungenliede so gut wie in den strophischen Volksepen überhaupt jede Strophe nicht nur metrisch, sondern auch syntaktisch ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildet, so lässt sich natürlich jede Strophe ausscheiden, die nicht eben inhaltlich unentbehrlich ist; da sich aber die Poesie zu keiner Zeit auf das Unentbehrliche beschränkt hat, da Wiederholung und Variation, Vorwegnahme und Zurückgreifen in der Erzählung von jeher zu den wesentlichen Merkmalen volksmässigen Stiles gehört haben, so müssen bei den

fraglichen Strophen noch besondere Kennzeichen ihres früheren oder späteren Ursprunges hinzutreten, um über diesen entscheiden zu können, und solche sind zwar nicht selten vorhanden, fehlen aber noch häufiger. Überdies lehrt uns schon ein Blick auf die Entwickelung der handschriftlichen Überlieferung der Volksepen, wie sie besonders auch in den Nibelungenrezensionen A und C vor Augen liegt, dass mit starker Interpolation auch starke Veränderungen des alten Textes Hand in Hand gehen, und es würde aller Analogie widersprechen, wenn die Volksepen und wenn insbesondere wieder das Nibelungenlied durch die vor den erhaltenen Handschriften liegende Überlieferung zwar die bedeutendsten Erweiterungen, aber keine irgend erhebliche Textänderung erfahren hätte. Und so haben denn vollends die Versuche, aus diesen Gedichten noch den Wortlaut ihrer alten Quellen herzustellen, die allem Anschein nach nur in mündlicher Überlieferung existierten, zu keinem irgend zuverlässigen und dauernd befriedigenden Ergebnis führen können. So gewiss sich noch vielfach erkennen lässt, wie in ihnen verschiedene Schichten der Überlieferung übereinander gelagert sind, so gewiss ist es nicht gelungen und kann es nicht gelingen, diese Schichten in der Weise von einander loszulösen, dass ein unversehrter Grundbestandteil übrig bliebe, welcher für die Literaturgeschichte den Wert eines selbständigen Denkmals hätte. Jenseits der gemeinsamen Grundlage der vorliegenden Handschriften hört jede Sicherheit der Textkonstruktion auf.

Die Frage aber, wie aus der stark auseinandergehenden Überlieferung des Archetypus zu gewinnen sei, ist vor allem insoweit geklärt, als C von niemand mehr für dessen treuesten Vertreter gehalten wird. C ist eine von bestimmten Gesichtspunkten aus unternommene Bearbeitung und Erweiterung, die trotz ihres Alters nicht sowohl für die Bestimmung der Originallesarten wie als Zeugnis für die ernsthaften und umsichtigen, aber auch etwas pedantischen Bemühungen von Wert ist, die man der grossen Dichtung nach ihrer ersten Aufzeichnung fortgesetzt zuwandte.[1] Auch die Meinungen über das Wertverhältnis von A und B haben sich bereits beträchtlich genähert. Dass Lachmanns ausschliessliches Vertrauen auf A nicht gerechtfertigt war, dass A durch mancherlei Flüchtigkeiten entstellt ist, dass es einzelne Strophen ausgelassen hat und dass es in solchen Fällen aus B zu berichtigen ist, wird kaum noch bestritten werden. Für wen diese Thatsachen noch des Beweises bedurften, der wird von ihnen jetzt durch die Ausführungen Braunes (*Die Handschriftenverhältnisse des Nibelungenliedes* 1900, aus PBB 25) überzeugt sein. Im wesentlichen dreht sich die kritische Frage nur noch darum, ob B im Gegensatze zu A bereits etwas von jenen Textbesserungen und Erweiterungen enthält, die in C ihren Abschluss erreicht haben und ob A auch gegen die Übereinstimmung von B und C Ursprüngliches bieten kann. Dass dies wenigstens an zwei sehr wichtigen Stellen der Fall ist, wo A durch die Berliner Handschrift J gestützt wird, werden auch die Anhänger von B jetzt mit Braune zugestehen; mit demselben Rechte muss aber dies Verhältnis auch

[1] Dass ein Redaktor, der sich so sorgfältig um die Ausgestaltung der Dichtung bemühte, auch die mündliche Nibelungentradition nicht unbeachtet liess, ist eigentlich selbstverständlich. Natürlich starb diese nicht mit einemmale nach der Aufzeichnung der grossen Dichtung aus. Wir haben auch ausdrückliche Zeugnisse für ihre Fortdauer. Wenn der Marner (um 1250) den Leuten seine Lieder sang, so wollten sie lieber hören *wen Kriemhilt verriet, Sîfrides ald hern Eggen tôt* oder anderes aus der nationalen Epik: Grimm HS 60; vom hörnenen Siegfried sangen nach dem jüngeren Titurel die Blinden: j. Tit. 331; *Sîfrides wurm, Kriemhilden mort, der Nibelunge hort* sind die Gegenstände verschiedener Dichtungen nach H. v. Trimbergs Renner HS 76.

für ein Stück der Klage angenommen werden, wo wiederum B und C gegenüber A und J eine offenkundige Interpolation bieten. Ein Handschriftenstammbaum, welcher nicht B und C sondern A und B auf eine gemeinsame Spezialvorlage zurückführt, lässt sich also jedenfalls nicht ohne Einschränkung durchführen. Dass er trotzdem fast für den ganzen Umfang des Nibelungenliedes gelte, folgert Braune aus einer Reihe augenfälliger Sonderübereinstimmungen zwischen A und der Prunn-Münchener Handschrift D, welche die Aufstellung einer innerhalb der B-Gruppe stehenden Sondervorlage AD erheischen. Aus dieser Gruppierung aber würde unter anderem folgen, dass alle Strophen, welche in A gegen die Übereinstimmung von D und B fehlen, erst in A fortgelassen sein könnten und in allen älteren Stufen der Überlieferung, von AD aufwärts bis zum Archetypus, vorhanden gewesen sein müssten. Dass jedoch einige dieser Strophen auffällige Besonderheiten zeigen, die es wenig wahrscheinlich machen, dass sie schon dem Archetypus angehört haben, ist mittlerweile durch Zwierzina (ZfdA 44, 67 ff.) gezeigt worden, und ein zwingender Beweis scheint mir noch nicht dafür erbracht zu sein, dass Braunes Gruppierung wirklich in dem von ihm behaupteten Umfange gelte. Auch bei der Einordnung von J bleiben Schwierigkeiten bestehen. Im übrigen aber hat Braune durch neue Gründe festgestellt, dass A mit dem Wortlaut des Textes ziemlich willkürlich umspringt, dass es nicht selten gegen B die ältere Ausdrucksweise durch eine jüngere ersetzt und dass es im ganzen für den Wortlaut des Textes wenig Vertrauen verdient.

Eine sichere Datierung des Nibelungenliedes ist noch nicht gelungen. Jedenfalls setzt es schon die volle Ausbildung höfischer Kunstübung auch in Österreich voraus. Lachmann setzte den Archetypus nach 1205, die Rezension C vor 1225.[1] Für die schriftliche Verbreitung der Dichtung war man besonders in Tirol thätig.

Unmittelbar auf das Nibelungenlied folgt in seinen drei Versionen, folgte also auch schon im Archetypus die *Klage*,[2] ein Gedicht in Reimpaaren, welches den Schmerz der an Etzels Hofe Hinterbliebenen über die gefallenen Helden und deren Begräbnis schildert, dann die Überbringung der Trauerbotschaft nach Bechelaren, Passau und Worms nebst den dort aufs neue erhobenen Totenklagen ausführt und dabei den Hauptinhalt des Nibelungenliedes verschiedentlich rekapituliert. Das Werk gehört in den Kreis jener Dichtungen, welche aus überlieferten Sagenmotiven eine frei komponierte Erzählung aufbauen. Die Unselbständigkeit und Dürftigkeit des Stoffes wirkt hier, wo statt der Handlung wesentlich nur Rückblicke auf bekannte Ereignisse gegeben werden, besonders

[1] Lachmann wies darauf hin, dass ein Zusatz von C (Zarncke 173, 7) des blühenden Zustandes des Klosters Lorsch gedenkt, während dasselbe 1225 schon sehr in Verfall war. Freilich stammt der wesentliche Inhalt jener Interpolation aus der Klage, aber die Schriftzüge von C deuten auch auf jene Zeit. Für die Datierung des Archetypus ist ihm die Erwähnung von *Zazamanc* 353 massgebend, welches dem Verfasser dieser Strophe, soviel sich aus literarischer Überlieferung nachweisen lässt, nur aus dem ersten Buche des Parzival bekannt sein konnte (Lachmann Anm. z. 353, 2). Die Annahme, dass der Name umgekehrt aus dem Nibelungenliede, wo er an einer einzigen ganz nebensächlichen Stelle vorkommt, in den an orientalischen Beziehungen reichen Parzival entlehnt sei, wo er eine grosse Rolle in der Erzählung spielt, ist mir nicht wahrscheinlich. Eher könnte man an eine gemeinsame Quelle denken. Dass vollends kein Grund vorliegt, die Version C schon vor den Parzival zu setzen, hoffe ich an anderm Orte nachzuweisen.

[2] Hrsg. nach A in Lachmanns Nibelungenausgaben, nach der hier weniger abweichenden Version B von Bartsch Leipz. 1875, B und C parallel hrsg. v. Edzardi Hannover 1875, die beiden letztgenannten Ausgg. mit vollständigem kritischen Apparat. Phototypische Nachbildung zusammen mit dem Nibelungenliede von Laistner a. a. O.

unbefriedigend. Neben dem volksmässigen Element ist der Einfluss der höfischen Dichtung unverkennbar, besonders in metaphorischer und umschreibender Ausdrucksweise, aber der Grundton der Darstellung bleibt einförmig, ärmlich und unbeweglich. Die zusammenhängende Nibelungendichtung, nicht, wie behauptet wird, nur einzelne Bestandteile derselben, hat der Dichter gekannt; aber er weiss von verschiedenen deutschen Dichtungen des Inhaltes, und er nennt als die gemeinsame Grundlage derselben eine lateinische Aufzeichnung, welche der Oheim der Burgundischen Könige und Kriemhildens, Bischof Piligrim von Passau, nach den Erzählungen des heunischen Spielmannes Swemmelin von Meister Konrad dem Schreiber habe machen lassen. Das Nibelungenlied selbst weiss nichts von einer schriftlichen Quelle und der Regensburger Dichter der Kaiserchronik war sich sicher genug, dass eine solche nicht existiere. Siegesgewiss ruft er den verhassten, von ihm als Lügner gebrandmarkten Pflegern des Nationalepos zu, sie möchten doch das Buch vorzeigen, in dem der historisch unmögliche Aufenthalt Dietrichs bei Etzel berichtet werde. Die Berufung der Klage auf ein Buch Pilgrims klingt ganz wie eine Antwort auf derartige Provokationen. Freilich übertraf diese Fabelei, die Bischof Pilgrim († 991) zum Zeitgenossen Etzels macht, noch bei weitem den getadelten Anachronismus. Und doch liegt gerade in der unmittelbaren Verbindung des angeblichen Gewährsmannes mit den Personen, deren Geschichte verbürgt werden sollte, die eigentliche Pointe dieser Berufung. Besser begründet scheint des Dichters Bezugnahme auf eine Quelle seiner eigenen Erzählung: die verbreitete Ansicht, dass er eine ältere deutsche Dichtung bearbeitet habe, wird wenigstens für den ersten Teil seines Werkes zutreffen. Nach Lachmann und Rieger sollten auch diesem inhaltleeren Gedichte einzelne alte Lieder zu Grunde gelegen haben.[1]

§ 37. Für die weitere Entwicklung des Volksepos ist das Nibelungenlied von massgebender Bedeutung, sowohl für die erweiternde Umdichtung älterer Lieder, als für freiere Kompositionen ähnlicher Art. Auf Baiern und Österreich bleibt diese Dichtungsgattung zunächst beschränkt, dann folgen ostfränkische und alemannische Gebiete nach; aus Thüringen, Rheinfranken und Ripuarien liegt kein einziges Denkmal vor. Das Metrum ist nur ausnahmsweise das in der Klage gewählte der höfischen Reimpaare, herrschend ist die strophische Form; zunächst werden Variationen der Nibelungenstrophe angewendet, später diese selbst, jedoch mit häufiger Kürzung der letzten Halbzeile um eine Hebung, dann neue, abweichende Strophengebilde. Dem vornehmeren, gemesseneren Tone des Nibelungenliedes stehen die ältesten dieser Dichtungen am nächsten, aber mehr und mehr dringt die weniger ernsthafte, nachlässigere Art der Spielmannspoesie mit ihren bequemen typischen Wendungen ein, und je nach dem Vorwiegen des einen oder des anderen Elementes, zugleich auch je nach dem Mehr oder Weniger an höfischem Aufputz der Darstellung zeigen sich verschiedene Abschattierungen des epischen Stiles.

Die hervorragendste Stelle unter allen diesen Gedichten, die nächste nach dem Nibelungenliede, gebührt der wohl nicht lange nach ihm in Österreich oder Baiern verfassten *Gudrun*. Deutlich macht sich in ihr

[1] Vgl. Bartschs u. Edzardis Einleitungen, Grimm HS 118, Lachmann Anm. S. 287. ZfdA 3, 193. 10, 241. ZfdPh 25, 145 (wo Bieger V. 1—1269 für Bearbeitung eines ursprünglich lateinischen Werkes aus dem 10. Jahrhundert, das Übrige für höfische Fortsetzung im Geschmack des ausgehenden 12. Jahrhunderts hält); Plaehn, *Untersuchungen über die Entstehung der Klage und des Biterolf* Progr. Altenburg 1898. Schönbach, *Christentum i. d. altd. Heldendichtung* S. 57.

der Einfluss der Nibelungen geltend, und manche Stellen sind ihnen direkt nachgebildet.[1] Aber auch die Gudrun ist nur in stark überarbeiteter und interpolierter Fassung auf uns gekommen, die, allein in einer Handschrift aus dem Beginne des 16. Jahrhs. vorliegend, vollends nicht mehr eine sichere Scheidung älterer und jüngerer Bestandteile ermöglicht. Den Kern des schon dem Pfaffen Lamprecht bekannten Stoffes bilden die vermutlich auf Variation ein und desselben Sagenmotives zurückzuführenden Entführungsgeschichten der Hilde und der Gudrun mit den zugehörigen Kämpfen zwischen dem Vater der Geraubten und ihrem Entführer, sowie Gudruns Leiden im Hause des verschmähten Bewerbers und ihre endliche Befreiung durch den in standhaftem Dulden getreulich erwarteten Verlobten. Auch hier steht also ein weiblicher Charakter im Mittelpunkte der Handlung jedes der beiden Teile, doch werden diese durch die Verbindung der beiden Heldinnen als Mutter und Tochter nur äusserlich zusammengehalten, und eine innere Einheit der Fabel ist daher hier nicht in dem Grade wie im Nibelungenliede vorhanden. Festgefügt und folgerecht entwickelt ist jedoch in ihren Grundzügen die eigentliche Geschichte der Gudrun. Auch in ihr ist die Treue wieder das Grundmotiv, und wiederum steht in enger Verbindung damit das Motiv der Blutrache. Denn die unerschütterliche Festigkeit, welche Gudrun allen Leiden und allen Versuchungen am normannischen Hofe entgegensetzt, wurzelt in der Unwandelbarkeit nicht allein der Liebe zu ihrem Verlobten, sondern auch des Hasses gegen den Mörder ihres Vaters, und die glückliche Lösung erfolgt, indem Herwig nicht allein seine Braut befreit, sondern auch den Tod ihres Vaters rächt. Aber dadurch, dass Gudrun selbst nicht als Rächerin, sondern nur als heldenmütige Dulderin erscheint, bleibt ihr Charakter in den Grenzen der Weiblichkeit, über die Kriemhild durch das Schicksal hinausgerissen wird, und ein Zug weiblicher Herzensgüte wird dieser starken und stolzen Frauennatur beigemischt, wie denn überhaupt der ganzen Dichtung mit ihrem versöhnlichen Ausgange eine mildere und heitrere Färbung eigen ist als dem Nibelungenliede. Auch das höfische Element tritt neben dem altnationalen schon etwas stärker hervor. Den alten riesenhaften Reckengestalten eines Wate und Hagen von Irland stehen die höfischen Figuren der im Frauendienste erfahrenen Horant, Herwig und Hartmut gegenüber, wie die neue der alten Zeit. Die Ausdrucksweise ist schon eine gewähltere, ja gesuchtere als im Nibelungenliede; die künstlichere Strophenform des Gedichtes war dabei nicht ohne Einfluss. Romanhaft ist der Abschluss der Erzählung durch eine vierfache Hochzeit. Aber dieser Ausgang ist durch die Haupthandlung schon in einer Weise vorbereitet, dass er nicht erst später anhangsweise hinzugefügt sein kann, und so wird denn eben der Dichter, welcher in diesem Sinne ein älteres Hilde-Gudrunlied frei umgestaltete, demselben auch schon die unter Benutzung der Herzog-Ernstsage erfundene Jugendgeschichte König Hagens vorausgeschickt und fremdartige Sagenmotive, darunter ein dem Rother verwandtes, eingefügt haben, um eine umfängliche epische Erzählung zu Stande zu bringen, die dann noch mancherlei Interpolationen, teilweise in der Form der Nibelungenstrophe, sowie auch andere Veränderungen erfuhr, ehe sie die vorliegende Gestalt gewann.

Dass jener Dichter in seiner Arbeit zwei, vielleicht gar drei verschiedene Paralleldichtungen kontaminierte, suchte Wilmanns (*Entwickelung der Kudrundichtung,* Halle 1873) aus Widersprüchen und mancher Verworren-

[1] Das ist jetzt durch Kettner ZfdPh 23, 145 im einzelnen nachgewiesen.

heit des überlieferten Textes zu erweisen, während Müllenhoff (*Kudrun, die echten Teile des Gedichtes,* Kiel 1845) noch das alte, echte Hilde-Gudrunepos als ein in verschiedenen Liedern und Abschnitten von ein und demselben Verfasser gedichtetes Werk durch einen Auszug aus der überlieferten Dichtung herstellen zu können meinte.[1]

Einfluss des Nibelungenliedes ist auch vorauszusetzen für ein bairisch-österreichisches Gedicht von *Walther und Hildegund,* das, in einer anderen Variation der Nibelungenstrophe verfasst, etwa in dieselbe Zeit wie die Gudrun gesetzt werden mag. Nur geringe Bruchstücke haben sich von ihm erhalten, welche, dem Schlussteile des Ganzen angehörig, Walthers Heimkehr in seines Vaters Land und die Vorbereitungen zu seiner Hochzeit mit Hildegunden berichten und eine Bestätigung dafür bieten, einen wie wesentlichen Bestandteil dieser volksmässig-höfischen Poesie die umständliche Schilderung höfischer Festlichkeiten bildet.[2]

§ 38. Ein besonders ergiebiges Feld bot sich den Bearbeitern nationaler Stoffe in der Dietrichsage,[3] und eine Reihe von erzählenden Dichtungen erwuchs auch hier teils durch erweiternde Umgestaltung alter Lieder, teils durch freie Kombination und selbständige Ausführung überlieferter Sagenmotive. Zu letzterer Gattung gehört das in Reimpaaren verfasste Gedicht von *Biterolf und Dietleib,* welches eine gründliche und ausgebreitete Kenntnis der nationalen Heldensage, zugleich aber auch in der freien Ausgestaltung ihrer Überlieferungen deutlich das Vorbild der höfischen Erzählung verrät. Wie ein Aventiure suchender Artusheld verlässt Biterolf heimlich seine Residenz Toledo, um sich an Etzels Hof zu begeben, wo sich, wie in Artus Tafelrunde, die Blüte der Ritterschaft vereint hat; wie ein anderer Wigalois zieht dann später sein Sohn Dietleib aus, den unbekannten Vater aufzusuchen; und mangelhaft motiviert und zwecklos wie in jenen Romanen sind die ritterlichen Thaten, welche die Helden verrichten, auch der den eigentlichen Hauptteil der Dichtung bildende Kampf, welchen Etzels Helden, unter ihnen Dietrich, Rüdiger, Biterolf und Dietleib, mit den rheinischen, Siegfried, Gunther, Gernot, Hagen und anderen, vor Worms ausfechten. Vollständige Ausbildung des Turnierwesens wird in diesen Schilderungen vorausgesetzt. Auch der Stil zeigt höfische Elemente, bewegt sich der Hauptsache nach aber in den Bahnen der höheren Volksepik, und der Einfluss des Nibelungenliedes ist im Ausdruck wie im Inhalt ganz unverkennbar: ganze Stellen sind daraus entlehnt.[4] Nach Form und Erfindungsweise andererseits ist die Klage so nahe verwandt, dass Lachmann und Wilhelm Grimm beide Dichtungen ein und demselben Verfasser zuschrieben, während der Herausgeber des Biterolf (Jänicke, *Deutsches Heldenbuch* I, Berlin 1866) die Übereinstimmung derselben aus ihrer Entstehung in der gleichen Zeit, Gegend und Dichterschule erklärt. Nicht lange nach 1200 wäre nach seiner Meinung die Originaldichtung, etwa 10 Jahre später die überlieferte, um die einleitende Geschichte

---

[1] Einen ganz anderen Herstellungsversuch hatte Ettmüller *Gudrunlieder* Leipz. 1841, eine Modifikation des Müllenhoffschen hat Plönnies *Kudrun. Übersetzung und Urtext* Leipz. 1853 unternommen. Ausgabe mit Bezeichnung des nach Müllenhoff Echten von Martin Halle 1872 (German. Handbibl. II, vgl. ZfdPh 15, 194); Ausgabe von Bartsch[4] Leipz. 1880 (Deutsche Klassiker des MA. II), von Symons Halle 1883 (altd. Textbibl. 5). Alle drei mit Anmerkungen. Textausgaben von Bartsch 1875 (m. Glossar), von Martin 1883. — Fécamp, *Le poème de Gudrun, ses origines, sa formation et son histoire* Paris 1892. Schönbach, *Christent. i. d. Heldend.* S. 109.

[2] Hrsg. ZfdA 2, 217. 12, 280 (25, 181) vgl. 14, 448. Germ. 12, 88.

[3] Über die Sage vgl. ausser Symons besonders Jiriczek, *Deutsche Heldensagen* I, 119 ff.

[4] ZfdPh 16, 345.

von Biterolfs Ausfahrt vermehrte und auch sonst überarbeitete Fassung entstanden, doch stammt diese vielleicht noch aus weit jüngerer Zeit.[1] Die Heimat der Dichtung ist zweifellos eines der österreichischen Länder; wahrscheinlicher das Donauthal als das früher vermutete Steiermark.[2]

Das Muster des Biterolf wird einen anderen österreichischen Dichter zu einer fragmentarisch überlieferten Erzählung in Reimpaaren vom Kampfe des *Dietrich* mit dem Polenkönige *Wenezlan* angeregt haben. Andeutungen im Biterolf über Kämpfe des Böhmenkönigs Witzlan oder Wineslan mit Etzels Recken gaben das Motiv her; höfische Poesie, speziell die des Wolfram von Eschenbach, beeinflusste die Darstellung (DHB V, 267).

Ein tirolisches Märchen wurde mit der Dietrichsage in der kleinen, gleichfalls in Reimpaaren gedichteten Erzählung vom Zwergenkönig *Laurin*[3] verbunden, in welche auch der junge Held der Biterolfdichtung, Dietleib von Steier, Eingang fand. Ihren Hauptinhalt bilden die Kämpfe Dietrichs und seiner Genossen mit Laurin in dessen sorgfältig gehegtem Rosengarten und dann in seinem unterirdischen märchenhaften Reiche, in das der Zwerg Dietleibs Schwester entführt hat. Diese mit hübschen Schilderungen durchflochtenen Abenteuer werden im Unterschiede vom Biterolf ganz in dem launigen, raschen, überaus formelreichen Stile der Spielmannspoesie, aber doch in einer durch höfischen Einfluss etwas verfeinerten Weise erzählt. Die gemeinsame Grundlage aller Handschriften und Drucke des Gedichtes geht nicht über die zweite Hälfte des 13. Jahrhs. zurück. Viel früher wird auch die Originaldichtung nicht anzusetzen sein, die Bartsch und Lachmann ins 12. Jahrhundert, Müllenhoff in die Zeit 1195—1215 zurückdatierte. Um 1300 erfuhr die beliebte Dichtung einerseits eine glättende Bearbeitung, die später in das Heldenbuch als „der kleine Rosengarten“[4] Eingang fand, andrerseits eine ausführlichere Umgestaltung des Schlusses von derselben schwachen Hand, die auch eine umständliche Fortsetzung, den *Walberan,* hinzufügte.

Inhaltlich berühren sich mit dem Laurin wie mit dem Biterolf die Gedichte vom *Rosengarten.* Die Tradition vom Kampf der gotisch-hunnischen Helden mit den burgundisch-fränkischen und vor allem Dietrichs mit Siegfried ist hier mit der Sage vom Kampf im Rosengarten verbunden. Worms ist der Schauplatz der Handlung, Kriemhild die Streitstifterin, die um den Preis eines Kusses und eines Rosenkranzes aus ihrem Garten die Helden in blutigem Ringen sich messen lässt. Die einzelnen Kämpfe werden in den verschiedenen poetischen Bearbeitungen des Stoffes sehr verschieden berichtet. Eine derselben (F), nur in geringen Bruchstücken überliefert, trägt höfisches Gepräge, während die beiden vollständig erhaltenen Versionen (A und D) und eine aus ihnen kontaminierte (C) eine spielmännische Vergröberung des Nibelungenstiles zeigen, deren Neigung zum Burlesken besonders in der Rolle des kriegerischen Klosterbruders Ilsan mit ihrem komischen Kontraste zwischen Mönchtum und Reckentum Gelegenheit zur Äusserung findet. Die metrische Form ist jene in der letzten Halbzeile meist um eine Hebung verkürzte Nibelungenstrophe. Um 1300 war der Stoff dieser Epen in Steiermark bekannt; vor der zweiten

[1] Holz, *Die Gedichte vom Rosengarten* S. CIII setzt sie um 1240 an. Über Ursprung und Verbindung der beiden Hauptteile der Dichtung vgl. auch Schönbach Wiener SB. 136 (1897) S. 1 ff., dazu AfdA 24, 363.

[2] ZfdA 21, 182.

[3] *Laurin und Walberan* hrsg. v. Müllenhoff DHB I (auch besonders gedruckt); hrsg. v. G. Holz Halle 1897, der gegen Müllenhoff den späten Ursprung des erweiterten Schlusses und dessen Beziehung zum Walberan nachweist. (Vgl. D. Literaturzeit. 1899, 146. AfdA 25, 266).

[4] Hrsg. v. Holz a. a. O.

Hälfte des 13. Jahrhs. ist keines von ihnen entstanden.[1] Wie der Laurin so scheinen auch die Rosengartendichtungen vom bairisch-österreichischen Sprachgebiet ihren Ausgang genommen zu haben; sie verbreiteten sich aber, teilweise in Verbindung mit dem Laurin, sowohl über Mittel- und Niederdeutschland wie nach Alemannien.

§ 39. An ältere Volkslieder aus dem Kreise der historischen Dietrichsage schlossen sich teilweise drei Dichtungen von Dietrichs Kämpfen mit Ermanrich und seinen Recken. Die Ermordung des jungen Alphart durch die von Dietrich zu Ermanrich übergegangenen Witege und Heime und den darauf folgenden Rachekampf zwischen Dietrichs und Ermanrichs Heeren erzählt ein Gedicht, welches sich selbst in einer dem Nibelungenliede nachgeahmten Schlussformel das Buch von *Alpharts Tod* nennt.[2] Auch sonst verrät es die Einwirkung des Nibelungenliedes, dessen Strophenform hier in noch etwas weniger veränderter Gestalt als in den Rosengärten angewandt wird; die Darstellung jedoch zeigt wieder den Übergang in die formelhafte, aber lebendige und grelle Darstellung der Spielmannsdichtung. Auch diejenigen Teile des Gedichtes, welche der Herausgeber aus der vielfach verworrenen und widerspruchsvollen Überlieferung unter Beseitigung erheblicher Erweiterungen als den alten Kern auszusondern suchte und welche den tragischen Untergang des Helden zu rührender Darstellung bringen, stehen jener Manier viel näher als das Nibelungenlied; sie in die beste Zeit des epischen Volksliedes, in die nächsten Jahre vor oder nach 1200 zu setzen, wie früher gemeinhin angenommen wurde, bieten weder ihr Inhalt noch ihr Stil, noch ihre sprachlichen und metrischen Formen Veranlassung.[3] Doch ist aus ihnen die ursprüngliche Fassung des Liedes überhaupt nicht mehr zu erkennen. Die überlieferte Bearbeitung reicht jedenfalls nicht über die zweite Hälfte des 13. Jahrhs. zurück; Baiern wird ihre, vielleicht auch des Originales Heimat sein.

Eine sehr ungeschickte Mischung volksmässiger und höfischer Elemente kennzeichnet die beiden anderen Dichtungen dieses Kreises, *Dietrichs Flucht* und die *Rabenschlacht,* welche ein Österreicher, Heinrich der Vogler, nach des Herausgebers Vermutung nicht lange nach 1282 verfasste.[4] Selber ohne jede poetische Fähigkeit, sucht dieser Fahrende an einzelnen Stellen durch Entlehnungen aus Hartmann, an anderen durch solche aus dem Nibelungenliede seiner ungeschickten Erzählung aufzuhelfen; hier verwertet er Reminiscenzen aus Wolfram von Eschenbach und Walther von der Vogelweide, dort aus der Gudrun und anderen Volksepen; er hascht nach höfischem Schmuck der Darstellung und verwendet doch dabei die bequemen Formeln der Spielmannspoesie, ja auch Flickverse der allerelendesten Sorte in

---

[1] Bruno Philipp, *zum Rosengarten* Halle 1879 mit einem Textabdrucke nach 2 Hss. der Version A. W. Grimm *der Rosengarte* Göttingen 1836 mit einer Ausgabe von C und der Probe einer kritischen Bearbeitung von D. Eine Hs. der Version D abgedruckt Germ. 4, 1. Ein aus 2 Hss. derselben Version gemischter Text in v. d. Hagens u. Büschings, *Deutschen Gedichten des MA.* Bd. II. Die Bruchstücke von F in den *phil. hist. Abhandlungen der Berliner Akademie* 1859, 483 (vgl. Germ. 8, 196) u. ZfdA 12, 530. G. Holz, *Zum Rosengarten.* Leipz. Diss. 1889. Kritische Ausgabe von A, D, F: *Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms* hrsg. v. G. Holz Halle 1893.

[2] Hrsg. v. Martin DHB II.

[3] So jetzt auch Em. Kettner, *Untersuchungen über Alpharts Tod* Progr. Mühlhausen 1891. ZfdPh 31, 24. 327. Jiriczek PBB 16, 115. (471). Schönbach, *Christent. i. d. Heldend.* S. 216. — Wilhelm Grimm HS 237 vermutete Kontamination zweier Texte. Vgl. Germ. 25, 300 f. Lachmann (Kl. Schr. I 290 Anm.) behauptete auch hier die Entstehung aus einzelnen Liedern.

[4] Hrsg. v. Martin DHB II. E. Peters, *Heinrich der Vogler* Berlin Progr. 1890. ADB 40, 787 (Uhl).

reichstem Masse. Die Übereinstimmung der beiden Dichtungen im Ausdruck, in den Sprach- und Reimformen ist so gross, dass man nicht umhin kann, dem Verfasser der Flucht auch die Rabenschlacht zuzuweisen, obwohl er sich nur in der ersteren nennt, und obwohl diese in Reimpaaren, die Rabenschlacht dagegen in einer sonst nicht belegten Strophenform gedichtet ist, auch der Inhalt der beiden sich mehrfach widerspricht. Das *buoch von Berne* nennt er selbst das erste Gedicht, das er damit wohl als eine Art Chronik bezeichnen will, wie er denn auch eine durch sieben Generationen geführte fabelhafte Geschichte der Vorfahren Dietrichs von Bern der auf echter Sage fussenden Erzählung von des Helden Vertreibung aus Italien durch Ermanrich, seinem Aufenthalte bei Etzel und der Wiedererkämpfung seines Reiches vorausschickt. Für die Behandlung der beiden letzten Motive hat ihm augenscheinlich schon hier eine Quelle gedient, die er auch in seinem zweiten Werke, der Rabenschlacht, wieder benutzte. Denn teilweise sind es die schon in der Flucht erzählten Ereignisse, welche in ihrer Fortsetzung, der Rabenschlacht, noch einmal in veränderter Gestalt ausgeführt werden, vor allem eben die vor Ravenna (Raben) zwischen Dietrich und Ermanrich geschlagene Schlacht selbst; doch wird ihrer Darstellung nur hier die schon im Meier Helmbrecht (1236—50) erwähnte, mit der Alphartsage verwandte Erzählung einverleibt, wie Witege die jungen Söhne Etzels, Ort und Scharpf, und den jugendlichen Diether, Bruder des Dietrich von Bern, im Kampfe tötet, eine Episode, deren reicher poetischer Gehalt selbst unter dieser plumpen Bearbeitung nicht ganz verloren ging. Eine Herstellung der Vorlagen des Dichters, ja auch nur eine bestimmte Begrenzung ihres Inhaltes ist nicht möglich, und so muss auch dahin gestellt bleiben, inwieweit die Widersprüche zwischen den beiden Gedichten und innerhalb derselben aus der Beschaffenheit der Quellen zu erklären sind und inwieweit sie dem Ungeschick des Dichters in ihrer Benutzung und Erweiterung sowie in ihrer Kombination mit anderen Überlieferungen zur Last fallen.[1]

§ 40. In viel frischerem, munterem Spielmannstone behandeln vier in einer dreizehnzeiligen Strophenform ('der Bernerweise') verfasste Gedichte die Kämpfe des jungen Dietrich mit Riesen, Zwergen und Drachen. Das älteste unter ihnen ist das *Eckenlied,* wenigstens seiner Grundlage nach, die schon gegen die Mitte des 13. Jahrhs. in Oberdeutschland und, wie die Aufnahme ihres Inhaltes in die þidrekssage zeigt, auch in Niederdeutschland verbreitet war. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts war es eines der beliebtesten epischen Lieder, und einer der von Ecke singt, gilt dem Konrad von Würzburg als Typus des Bänkelsängers. Der eigentliche Kern der Dichtung, Dietrichs Kampf mit dem jungen Riesen Ecke und des letzteren Tod, wurde schon früh mit einem Anhange vom Kampfe Dietrichs mit dem Riesen Fasolt, später auch mit einer Einleitung und mit weiteren Fortsetzungen versehen, in denen die verschiedenen Versionen stark auseinander gehen. Den ursprünglichen Anfang des Gedichtes und zugleich seine ursprüngliche Strophenform, in der die siebente und die neunte Zeile reimlos waren, überliefert allein eine Strophe der Carmina Burana. Sonst sind uns nur Bearbeitungen erhalten, welche, jede in ihrer Weise, an jener Stelle Reime eingeführt haben, und zudem durch die mündliche Überlieferung, der sie augenscheinlich zwischen den verschiedenen Stufen schriftlicher Aufzeichnung anheimgegeben waren, teil-

[1] Wegener (ZfdPh Ergänzungsbd. 447 f.) nimmt für die Erzählung von dem Aufenthalte bei Etzel und den Kämpfen mit Ermanrich eine Kontamination dreier Redaktionen als Vorlage an, für die Geschichte von Dietrichs Ahnen eine grosse cyklische Dichtung in höfischer Form. Mindestens in letzterer Beziehung sind seine Ausführungen verfehlt.

weise weit auseinander geraten sind. Die verhältnismässig älteste dieser Fassungen liegt in einer am Schluss unvollständigen Donaueschinger Handschrift,[1] eine andere in Drucken,[2] eine dritte im Dresdener Heldenbuche (§ 61, 6) vor; das Original lässt sich unter diesen Umständen natürlich nicht mehr herstellen.

Unter dem Einflusse des Eckenliedes stehen die anderen Dichtungen dieses Kreises. Eine naiv volksmässige, an das Märchenhafte streifende Erzählungsart, durch hübsche Naturschilderungen belebt, hie und da etwas höfisch aufgeputzt, charakterisiert die älteste der erhaltenen Eckendichtungen; dieselbe Manier mit vielen Übereinstimmungen im einzelnen, doch mit weit stärkerer Ausprägung des höfischen Elementes im Stil wie in der Erfindung zeigt die Dichtung von *Dietrichs erster Ausfahrt* und der Bergkönigin *Virginal.* Unter Benutzung überlieferter, teilweise dem Eckenliede entlehnter Sagenmotive frei komponiert, handelt dieser weitläufige Roman von den ersten Abenteuern, welche Dietrich mit dem alten Hildebrand gegen Heiden, Riesen und Drachen, besonders im Dienste jener jungfräulichen Königin besteht, die nur in einer der beiden Hauptfassungen *Virginal* genannt wird. Denn auch hier ist die Originaldichtung nicht erhalten; die eine jener beiden Bearbeitungen (*Virginal*) hat sich ihr im ersten Teile enger angeschlossen, während sie in den späteren Teilen, die auch metrisch die Kennzeichen späteren Ursprunges tragen, ihre eigenen Wege geht;[3] die andere Bearbeitung (*Dietrich und seine Gesellen*) ist nur auszugsweise im Dresdener Heldenbuche und teilweise in einem dritten, aus beiden Bearbeitungen kontaminierten Texte (*Dietrichs erste Ausfahrt*)[4] erhalten. Am Schlusse jener ersten der überlieferten Redaktionen wird ein anderes Gedicht dieses Kreises vorbereitet, vielleicht das Eckenlied. Einen direkten Hinweis auf dasselbe enthält am Anfang und am Ende ein Gedicht von Dietrichs und Hildebrands Abenteuer mit dem Riesen *Sigenot,*[5] welches, in der ersten Hälfte aus einer verlorenen älteren Dichtung gekürzt, seinerseits wieder einer späteren Bearbeitung als Vorlage gedient hat, die jenen verkürzten ersten Teil nach dem Vorbilde des Eckenliedes erweiternd umdichtete.[6] Weder der Inhalt noch die Darstellung der älteren Bearbeitung des Sigenot zeigt höfischen Einfluss, im Gegensatz zum Ecke und besonders zur Virginal, während das Bruchstück von Dietrich und dem Zwergenkönige *Goldemar*[7] den Berner zwar wie in der Virginal ein Abenteuer im Dienste einer Frau bestehen lässt, im Stile

---

[1] Kritisch hrsg. v. Zupitza DHB V, 219.

[2] Abdruck eines solchen von Schade *Ecken Ausfahrt* Hannover 1854. Zur Kritik und Entwicklungsgeschichte der Überlieferung s. *Altdeutsche Studien* v. Jänicke, Steinmeyer, Wilmanns Berlin 1871, S. 95. ZfdPh 25, 1.

[3] *Virginal* hrsg. v. Zupitza DHB V, 1.

[4] *Dietrichs erste Ausfahrt* hrsg. v. Stark Lit. Ver. 52. Über das Verhältnis der Bearbeitungen vgl. ZfdA 15, 294. 43, 193. Jiriczek, *Heldensagen* 1, 210. 222.

[5] Hrsg. v. Zupitza DHB V, 207.

[6] *Seltene Drucke mit einl. Text* v. K. Schorbach II *Dietrich v. Bern (Sigenot)* Leipz. 1894. *Dietrich v. Bern (Sigenot)* 14 Strassburger Originalholzstöcke hrsg. v. Heitz Strassb. 1894. Über das Verhältnis der Bearbeitungen vgl. Steinmeyer, Altd. Studien S. 65.

[7] Hrsg. v. Zupitza DHB V, 203. Zupitza sprach alle 4 Gedichte, andere sprachen Ecke Sigenot Goldemar dem Albrecht von Kemenaten zu; wiederum andere (zuletzt Bächtold, *LG d. Schweiz* S. 108 u. Anm.) hielten für den Verfasser des Eckenliedes einen Heinrich von Lînouwe, der nach Rudolfs v. Ems Angabe im Wilhelm *von Ekkenis* (Var. *Eggen, ereckes*) *manheit . . . daz ist der Wallære,* nach der Angabe im Alexander den *Wallære* gedichtet hat. Dass diese Dichtung mit dem Eckenliede nichts zu thun hat, ist ZfdPh 25, 6 (vgl. Germ. Abh. XVI, 125) gezeigt, wo auch die Gründe, die für Helfrich von Lutringen als Dichter des alten Eckenliedes sprechen, erwogen sind.

aber gleichfalls nichts Höfisches hat. Doch ist der Umfang dieses Fragmentes viel zu gering, um den Charakter des ganzen Goldemarliedes und sein Verhältnis zu den verwandten Gedichten sicher bestimmen zu können, und so bietet es denn auch keine ausreichende Grundlage für die Hypothese, dass Albrecht von Kemenaten, der hier als Verfasser des Gedichtes oder seiner Vorlage genannt wird, auch die anderen drei Dichtungen dieses Kreises verfasst oder bearbeitet habe. In ihrer ursprünglichen Gestalt ist keine dieser Dichtungen überliefert oder herzustellen. In den überlieferten Fassungen gehen sie schon metrisch auseinander, so dass der Strophenschluss in Ecke und Sigenot eine andere Form hat, als in Virginal und Goldemar, und auch sonst zeigen sie neben bedeutenden Übereinstimmungen gar manche Verschiedenheiten, welche es richtiger erscheinen lassen, jene verwandtschaftlichen Beziehungen lediglich auf eine nach dem gemeinsamen Muster des Eckenliedes ausgebildete und auf gemeinsamen Traditionen der Spielmannsdichtung fussende Manier zurückzuführen. Sicherlich geht keine der überlieferten Fassungen mit ihren silbenzählenden Versen über die zweite Hälfte des 13. Jahrhs. zurück, und sie können daher mindestens nicht von demjenigen Albrecht von Kemenaten herrühren, welchen Rudolf von Ems im Wilhelm und im Alexander als einen weisen und kunstvollen Dichter lobt. Selbst dass alle diese Dichtungen aus dem oberen Alemannien stammen, scheint mir nicht ausreichend erwiesen.[1]

§ 41. Einen von der ostgotischen Dietrichsage ursprünglich verschiedenen, aber auf mehreren Entwickelungsstufen durch sie beeinflussten Stoff behandeln die Gedichte von *Wolfdietrich*.[2] Eine fränkische Sage, in der sich Traditionen aus der Geschichte des Merowingers Theoderichs I. (Hugdietrich), seines Sohnes Theodebert und vielleicht auch seines Vaters Chlodwig[3] mischten, ist hier in Byzanz lokalisiert. Von dort zieht der unehelicher Geburt bezichtigte, als Kind einst den Wölfen preisgegebene, dann von seinen Brüdern des Erbes beraubte Wolfdietrich aus, wie der Ostgote Theodorich, um sich in Oberitalien ein Reich zu erkämpfen. Auch Wolfdietrich ist vor allem der vom Elend der Verbannung heimgesuchte Fürst; die Treue, die ihm seine Vasallen in aller Not beweisen, und die er ihnen in gleicher Weise durch lange Jahre der Trennung hindurch trotz mancherlei Versuchungen wahrt, bildet das sittliche Grundmotiv der poetischen Behandlungen des Stoffes. Berührt sich die Wolfdietrichfabel schon hierin besonders auch mit dem Rother, so wird der Zusammenhang der beiden noch enger dadurch, dass derselbe ostgotische Berchter von Meran, der mit seinen Söhnen im Rother den Typus der königstreuen Vasallenfamilie vertritt, im Wolfdietrich als Berchtung von Meran mit den Seinen in der gleichen Rolle erscheint. Die Lombardei aber, des historischen Rothari Reich, ist es, welche Wolfdietrich sich erkämpft, indem er zum Lohn für die Erlegung eines Drachen, der den König Ortnit von Lamparten getötet hatte, die Hand von Ortnits Witwe erhält. So kehrt er schliesslich siegreich heim, befreit seine gefangenen

[1] Vgl. jetzt auch H. Fischer, *Zur Geschichte des Mittelhochdeutschen* S. 50. 56. 65. ZfdA 44, 362.

[2] *Ortnit und die Wolfdietriche nach Müllenhoffs Vorarbeiten* hrsg. v. Amelung u. Jänicke DHB 3. 4. Für den Text des Wolfdietrich D, der hier zunächst nur in den Lesarten und Anmerkungen zu B Str. 1—259 berücksichtigt, dann mit C vermischt wird, ist man immer noch auch auf Holtzmanns Ausgabe *Der grosse Wolfdietrich* Heidelb. 1865 angewiesen.

[3] C. Voretzsch, *Epische Studien* I, 254 ff.; ebenda und bei Symons HS § 33—38 die weitere Literatur über die Sage von Ortnit u. Wolfdietrich.

Dienstmannen und erstreitet sich sein väterliches Erbe. Das sind die gemeinsamen Grundzüge der Wolfdietrichepen, die aber in jedem einzelnen verschieden ausgeführt und mit anderen sagenmässigen, märchenhaften und novellistischen Überlieferungen, mit traditionellen Motiven der Spielmannspoesie und mit Beziehungen auf die Kreuzzüge bereichert wurden. Vor allem boten die Fahrten des heimatlos umherirrenden Helden reichlich Gelegenheit zur Einflechtung bunter Abenteuer, bei denen seine Treue gegen die fernen Vasallen durch die Lockungen der Frauenliebe hart auf die Probe gestellt, aber immer wieder bewährt wird.

Die älteste und beste dieser Dichtungen, *Wolfdietrich A,* ist nur in derselben Ambras-Wiener Handschrift überliefert, welche auch die Gudrun enthält. In energischem Fortschreiten stellt sie mit höchst lebhafter Empfindung und realistischer Anschaulichkeit die Schicksale des jungen Helden dar, bei denen hier König Hugdietrichs treuloser Ratgeber Sabene zugleich die Rolle des ungetreuen Sibeche der Dietrichsage und des lüsternen Vasallen der Genovefalegende spielt. Aber nur bis zu einem Erlebnis des königlichen Flüchtlings auf der Fahrt nach Lamparten hat dieser Dichter sein Werk in elf, jedesmal mit einer bestimmten Formel liedartig abgeschlossenen Aventiuren geführt. Von da an verrät sich schon in auffallenden Stilverschiedenheiten die Hand eines schwächeren Poeten, der in mehr Übereinstimmung mit den Wolfdietrichepen B und D die Abenteuer des Helden in Lamparten erzählt; mit der 16. Aventiure, mitten in der Schilderung des Drachenkampfes, bricht der einzige überlieferte Text seines Werkes ab, und nur aus dem elenden gereimten Auszuge des Wolfdietrich A im Dresdener Heldenbuche kann man sich eine Vorstellung von dem weiteren Inhalt dieser Fortsetzung bilden. Wolfdietrich A giebt sich von vornherein als eine Weiterführung der *Ortnitdichtung,* und diese selbst weist ausdrücklich auf eben diese Fortsetzung hin. Diesem engen inhaltlichen Zusammenhange entspricht auch eine so grosse sprachliche, stilistische und metrische Übereinstimmung, dass man trotz einigen unbedeutenden Differenzen kein Bedenken zu tragen braucht, beide Gedichte ein und demselben Verfasser zuzuweisen. Der *Ortnit* erzählt die Entführung einer heidnischen Königstochter durch den Helden und seinen Tod durch einen Drachen, den ihm der erzürnte Heide ins Land schickt. Das alte Spielmannsschema von der Brautfahrt des Helden nach der jenseits des Meeres weilenden Heidentochter ist hier mit ähnlich verschiedenartigen Stoffelementen ausgefüllt, wie sie in den Wolfdietrichdichtungen sich mischen. Der Zwerg Alberich, des Helden Vater, spielt bei der Gewinnung der Braut eine ähnliche Rolle, wie der Rabe im Oswald, und zeigt zugleich bemerkenswerte Beziehungen zu dem Zwerg Auberon in der altfranzösischen Chanson de Geste vom Huon von Bordeaux. Doch ist Auberon selbst erst aus der altdeutschen Alberichsage in die französische übergegangen, und eine direkte Beziehung zwischen dem Ortnit und dem altfranzösischen Epos ist wenig wahrscheinlich. Eben dieses Ortnitepos ist auch in den spärlichen Bruchstücken einer um 1300 angesetzten Handschrift mit einer von A völlig abweichenden Wolfdietrichdichtung verbunden, dem *Wolfdietrich C,* während eine dritte Behandlung der Wolfdietrichsage die Geschichte des Helden durch das Liebesabenteuer seines Vaters Hugdietrich einleitet, der bei Hiltburg, der strengbewachten Tochter König Walgunts von Salnecke (Salonichi), in Mädchenkleidern Zutritt findet, mit ihr den Wolfdietrich zeugt und sie später als Gemahlin nach Constantinopel heimholt. Während Hugdietrichs Brautfahrt in den zahlreichen Handschriften dieser Version (*BD*) ziemlich übereinstimmend wiedergegeben

wird, sondern sich dieselben für den weiteren Verlauf in zwei verschiedene Gruppen, deren erste *B* die kürzere, und deren zweite *D*, die ausführlichere Redaktion einer Wolfdietrichdichtung bietet. D hat diese gemeinsame Grundlage unter Benutzung von C vielfach erweitert und umgedichtet, B hat sie namentlich im zweiten Hauptteil gekürzt.

Da der Ortnit sicher ein Ereignis der Kreuzfahrt vom Jahre 1217, wahrscheinlich auch Friedrichs II. Kreuzzug v. J. 1228 voraussetzt,[1] während anderseits schon formale Gründe verbieten, ihn und den Wolfdietrich A viel später anzusetzen, so wird man als Entstehungszeit beider Gedichte die 30er Jahre des dreizehnten Jahrhunderts annehmen dürfen. Wolfdietrich B und C werden dagegen wohl mit Recht in die Mitte, D an das Ende des Jahrhunderts (bald nach 1280) gesetzt. In den bairisch-österreichischen Alpenländern hat sich gewiss zunächst die Ausbildung der Ortnit- und Wolfdietrichsepik vollzogen; doch weisen sprachliche Kriterien nur B und D dem bairisch-österreichischen, A und C dagegen anscheinend dem ostfränkischen Dialektgebiete zu.[2]

Sämtlich in der korrumpierten Nibelungenstrophe (§ 37) verfasst, zeigen alle diese Dichtungen die Rückkehr vom edleren Stile der Nibelungen zur Spielmannsmanier. Während jenem der Ortnit und vor allem der zu den besseren Dichtungen der Zeit gehörige Wolfdietrich A noch etwas näher steht, berührt sich die Version B und besonders D in der massenhaften Verwendung der altüberlieferten Formeln, in der munteren und lebhaften, aber nachlässigen Erzählungsweise, in der Neigung zum Wunderbaren und Übertriebenen wieder sehr nahe mit der älteren Spielmannspoesie, wenngleich die dazwischen liegende Entwickelung der höfischen und der höheren volksmässigen Epik auch an ihnen nicht ganz spurlos vorübergegangen ist.

DIE LYRIK.

Vgl. die Literaturangaben zu § 10.

§ 42. Es ist bereits darauf hingewiesen (§ 36), wie der in Österreich erblühten ritterlich-volksmässigen Lyrik vom Rheine her eine Lyrik nach französisch-provenzalischem Muster begegnete, die auch im Südosten bald die Herrschaft erlangte. Ein längeres Nebeneinander der beiden Richtungen, welches etwa dem Verhältnis des ritterlichen Volksepos zum Kunstepos entspräche, ist auf diesem Gebiete nicht zu verfolgen. Sind doch auch von vornherein die Gegensätze hier nicht so bestimmt wie dort. Denn es handelt sich bei der romanisierenden Lyrik nicht wie bei der Epik um Einführung fremder Stoffe n e b e n der abweichenden Anschauungsweise und Formgebung, sondern nur um diese letzteren allein. Nur die Teilnahme der Deutschen an den Kreuzzügen führt der höfischen Liederdichtung seit Barbarossas frommem Unternehmen neuen Stoff zu, indem auch die deutschen Minnesinger jetzt nach französischem Vorgang und angeregt durch die Kreuzzugspredigten in Liedern und Leichen zu der heiligen Fahrt aufrufen[3] und den Empfindungen Ausdruck geben, welche sie bei der Kreuznahme bewegen. Auch hier aber zeigt sich, wie sehr die Liebeslyrik den Vorstellungskreis dieser Dichter beherrscht; denn der Gedanke an die zurückbleibende Geliebte, der Streit zwischen christlich-ritterlicher Pflicht und weltlicher Minne ist es, der die Kreuzzugssänger ganz besonders beschäftigt. So bleibt der Stoff dieser verfeinerten ritter-

[1] ZfdA 38, 65 ff.
[2] H. Fischer, *Zur Geschichte des Mittelhochdeutschen* S. 55 (65). ZfdA 44, 280. 354.
[3] H. Schindler, *Die Kreuzzüge in der altprovenzalischen u. mhd. Lyrik* Progr. Dresden 1889. Über Kreuzlied u. Kreuzpredigt ZfdA 30, 89.

lichen Lyrik doch im wesentlichen derselbe wie in der Frühzeit, die ritterliche Minne; aber ihre Auffassung wird durch den romanischen Einfluss wesentlich verändert, indem die Dame jetzt als die Herrin, der Ritter als ihr Minnevasall gedacht wird, der in förmlichem Dienste um die Huld der Gebieterin wirbt. Dem Wesen dieses durch die höfische Etikette beherrschten Verhältnisses entsprechend, geht leicht die natürliche Unmittelbarkeit des Ausdruckes verloren, und es ist weniger die Empfindung selbst, als die Reflexion über die Empfindung, was in dieser höfischen Minnepoesie zur Darstellung kommt. Die metrische Form wird eine zierlichere, durch strengere Regelung der Silbenzahl des Verses, durch Einführung neuer Versformen, durch Ineinanderschieben und Häufen der Reime, durch dreiteilige Gliederung der Strophen, deren mehrere jetzt zu einem Liede verbunden zu werden pflegen. Inwieweit bei dem allem etwas durchaus Neues oder nur eine weitere Fortentwickelung und künstlichere Ausbildung von Ansätzen vorliegt, die schon in der nationalen Lyrik vorhanden waren, lässt sich nicht überall entscheiden. Direkte Nachbildung bestimmter provenzalischer oder nordfranzösischer Lieder oder auch nur ihrer metrischen Form ist verhältnismässig selten nachzuweisen, und jedenfalls wurde die veränderte Kunstweise bald selbständig gehandhabt und fortgebildet; immerhin aber ist es der romanische Einfluss, welcher dem deutschen Minnesange die neue Richtung gewiesen hat.

Eine wesentliche Einwirkung auf die deutsche Lyrik der Zeit hat man auch der mittellateinischen zuschreiben wollen.[1] Für die geistlichen Lieder und Leiche, in denen sich jetzt auch weltliche Dichter neben der herrschenden Gattung der Minnepoesie hie und da versuchen, ist sie zuzugeben, wenn sie auch teilweise nur indirekt stattfand, durch die ältere deutsche geistliche Dichtung vermittelt. Aber auch eine weltliche Lyrik in lateinischer Sprache hatte sich bereits seit dem Ausgange des 11. Jahrhs. in geistlich gebildeten Kreisen entwickelt, und sie läuft dann das ganze Mittelalter hindurch der deutschen parallel, besonders gepflegt von den fahrenden Schülern, den Vaganten, welche ihre rhythmisch gebauten und gereimten, teils in Liedform, teils auch in Leichform verfassten Dichtungen an den geistlichen Höfen um des Erwerbes willen, oder auch bei gemeinsamen Zusammenkünften zu eigener Ergötzung vortrugen. Eine im 13. Jahrh. angelegte, im 14. fortgeführte Sammlung des bairischen Klosters Benediktbeuren enthält neben geistlichen auch mannigfache Lieder dieser Art, die zum Teil bis in die zweite Hälfte des 12. Jahrhs. zurückreichen: Satiren, Lob- und Scheltgedichte, Trink- und Bummellieder, und, was vor allem in Betracht kommt, zahlreiche Liebeslieder.[2] Häufig ist diesen lateinischen Gedichten eine einzelne deutsche Strophe angehängt, die ihnen meistens in der metrischen Form, seltener auch im Inhalte entspricht. In einigen Fällen ist die deutsche Strophe zweifellos das Original,[3] in anderen ist das Verhältnis das umgekehrte, oft ist eine sichere Entscheidung für das eine oder für das andere nicht möglich; aber wenn man auch annimmt, dass deutsche Lieder viel häufiger nach Vagantenweisen gedichtet und gesungen wurden, als es sich jetzt noch erkennen

---

[1] ZfdA 20, 46, vgl. 29, 177 f. ZfdPh 23, 1. Burdach, *Reinmar u. Walther* S. 155 ff. Axel Wallensköld, *Das Verhältnis zwischen den deutschen und den entsprechenden lat. Liedern der CB* (Mém. de la société néo-philol. Helsingfors 171). J. Schreiber, *Die Vagantenstrophe* Strassb. 1894.

[2] *Carmina Burana* hrsg. v. Schmeller Lit. Ver. 16; 2. Abdr. Breslau 1883. Über die Zusammensetzung der Hs. u. ihre Lesarten Z. f. d. öst. Gymnasien 1889, 103. ZfdA 35, 328.

[3] So Carm. Bur. N. CLXXX[a] die erste Strophe des alten Eckenliedes, s. ZfdPh 25, 1. 27.

lässt, so kann doch der Einfluss, den der Charakter unserer Liebeslyrik von dorther erfuhr, gegenüber dem von Frankreich ausgehenden und gegenüber ihren nationalen Elementen kein bedeutender genannt werden. Denn diese Gattung der lateinischen Dichtung hat selbst augenscheinlich erst mittels der Lyrik der Vulgärsprachen, der deutschen volksmässigen wie der französisch-provenzalischen, diejenige Ausbildung erfahren, in der sie uns aus der Beurener Handschrift entgegentritt. Was ihr dagegen selbständig eigen oder durch die ältere lateinische Dichtung überliefert ist, die rege Beziehung zum klassischen Altertum, die sinnliche Fülle der Anschauung und Darstellung, die Lascivität, die bildungsstolze Verachtung des Laientums, der Hass insbesondere gegen den Ritterstand — das alles hat in die deutsche Lyrik nicht Eingang gefunden, ja es steht zu ihrem ausgesprochen ritterlich-romantischen Charakter in direktem Gegensatze.

Die Ritterschaft ist und bleibt zunächst ausschliesslich die Pflegerin des Minnegesanges, und die mannigfachen Abstufungen dieses Standes vom ärmsten Dienstmannen bis zum Kaiser herauf sind auch unter den Minnesängern vertreten.

§ 43. Den Heinrich von Veldeke preist Gottfried von Strassburg als den Vater der kunstmässigen Dichtung auf Grund seiner Lyrik nicht minder als auf Grund seiner Epik. Und Heinrich mag in der That der erste gewesen sein, der die deutsche Liederdichtung nach französischem Geschmack umzubilden suchte. Seine Lieder (MF IX), die noch stärker als die Eneide das Gepräge der heimischen Mundart tragen, zeigen so gut wie sein Epos volkstümliche Elemente. Auffassung und Ton ist teilweise ziemlich derb und realistisch; er neigt hier zum Humoristischen, dort zum Lehrhaften und Sprichwörtlichen; er liebt die Parallelisierung oder Kontrastierung der Stimmung mit der Jahreszeit und er weiss dabei lebendige Naturbilder zu entwerfen oder anzudeuten; nicht wenige seiner Lieder sind noch einstrophig. Aber im Versbau wie in der Reimtechnik, in daktylischen und mehr nach der Silbenzahl als nach dem Rhythmus gegliederten Versen wie in durchgereimten Strophen, blickt deutlich das unmittelbare Vorbild der französischen Lyrik durch. Den Inhalt eines Liedes entlehnt er dem Chrétien v. Troyes, und Frauendienst und höfische Etikette beherrschen seine Anschauung.

Vollständig abgestreift ist die volksmässige Manier schon bei Friedrich von Hausen,[1] einem Zeitgenossen des Veldekers, der einem vornehmen, bei Worms begüterten Geschlecht angehörte und in der Umgebung Kaiser Friedrichs I. wie seines Sohnes Heinrich in Deutschland, Frankreich und Italien als eine angesehene Persönlichkeit urkundlich bezeugt ist. Im Jahre 1190 fand er auf Barbarossas Kreuzzuge, dem er mehrere Lieder geweiht hatte, den Heldentod. Den persönlichen Verhältnissen des Dichters entsprechend sind seine Lieder in rein höfischem Tone gehalten; es ist eine Reflexionspoesie, die sich im Spielen mit Vergleichen, Antithesen und Paradoxieen gefällt, während sie das Naturbild verschmäht. Ihre metrischen Formen sind nicht nur im allgemeinen durch die romanische Lyrik beeinflusst, sondern stellenweise auch, wie das in zwei Fällen nachgewiesen ist, provenzalischen Vorlagen genau nachgebildet.

Der allgemeine Charakter der feineren höfischen Bildung, der Anschluss an den romanischen Minnesang, teilweise auch die unmittelbare Einwirkung der Lieder Friedrichs von Hausen, verschafften dieser Richtung weitesten Eingang. Wenn Heinrich VI. vor seinem Regierungsantritt ein Lied,

[1] MF VIII. Vgl. ZfdA 14, 133. 26, 105. PBB 2, 345. Germ. 28, 272.

welches die Begehrenswürdigkeit seiner Geliebten über die der ihm beschiedenen Krone stellt, in romanisierender Form dichtete,[1] so liegt bei seinen persönlichen Beziehungen zu Friedrich von Hausen die Annahme nahe, dass er dessen Anregung und Beispiel folgte, während bei zwei Liedern ritterlich volksmässigen Stiles, welche nach verbreiteter Annahme fälschlich unter Kaiser Heinrichs Namen überliefert sein sollen,[2] mindestens an die Pflege jener älteren lyrischen Gattung unter dem schwäbischen Adel erinnert werden mag, wie sie durch Meinlohs Dichtung bezeugt wird. — Bestimmte Nachahmung Hausens, zugleich aber auch unmittelbare Abhängigkeit von der romanischen Verstechnik zeigen die Lieder des elsässischen Freiherrn Ulrich von Gutenburg,[3] der in der Zeit von 1172—1200 in Urkunden auftritt, wie Husen Kaiser Friedrich nach Italien begleitete und auch König Heinrichs Vertrauen genoss. Ein umfänglicher *Leich* auf seine Geliebte ist das erste Beispiel für die Übertragung dieser bis dahin nur für geistliche Stoffe verwendeten metrischen Form auf den Minnegesang, und auch hier bietet die romanische Lyrik in dem Übergange der dem Leich entsprechenden Form des Descorts von der geistlichen auf die erotische Poesie ein Analogon.

In der Schweiz findet die neue Richtung ihren ersten Vertreter in dem Grafen Rudolf von Fenis,[4] der am weitesten von allen in der direkten Nachbildung provenzalischer Lieder geht, in Schwaben in Bernger von Horheim[5] und in Heinrich von Rugge.[6] Die auch in Berngers Liedern noch hervortretende Fremdartigkeit der romanischen Kunstform hat Heinrich von Rugge schon überwunden, und die deutsche Versbetonung führt er auch bei metrischen Formen fremden Ursprunges durch. An Veldeke erinnert das lehrhaft Spruchartige einiger seiner Strophen, auch die Naturschilderung fehlt nicht ganz. Aber durchweg herrscht bei Rugge der verfeinerte höfische Ton. Eine ernstere Auffassung des Rittertums tritt in einem Leiche zu Tage, durch den er zum Kreuzzuge aufforderte, nachdem die Kunde vom Tode Barbarossas nach Deutschland gekommen war (Ende 1190).

Wie die von Westen eindringende Strömung sich auch in Baiern verbreitete, zeigen die Lieder des Albrecht von Johannsdorf.[7] Auch sie enthalten Beziehungen auf einen Kreuzzug, dem der Dichter sich anschloss, vermutlich den vom Jahre 1190, und das Motiv wird ähnlich wie es schon bei Friedrich von Hausen geschah, durch die Erörterung des Konfliktes zwischen Kreuzzugsgelübde und Frauendienst für den Minnegesang verwertet. Gewandte Darstellung, die sich besonders in einem zierlich lebendigen Liebesgespräche bekundet, zeichnet neben Ehrlichkeit und Wärme der Empfindung die Lieder dieses Dichters aus.

Weitaus der bedeutendste unter allen Lyrikern vor Walther von der Vogelweide ist aber der erste Thüringische Minnesänger von dem wir wissen, Heinrich von Morungen,[8] der in höherem Lebensalter als

---

[1] MF 5, 16 mit Unrecht unter die Anonyma gestellt. Vgl. Scherer, *Deutsche Studien* II, 10. Joseph QF 79, S. 79.

[2] MF 4, 17—5, 15.

[3] MF X; Grimme I, 12.

[4] MF XI. Bartsch, *Schweizer Minnes.* I. Vgl. ZfdA 18, 44.

[5] MF XIV. E. Buchholz, *Die Lieder des Bernger v. Horheim* Emden Progr. 1889.

[6] MF XIII. Er. Schmidt, *Reinmar u. Rugge* QF. 4. Grimme, *Minnesinger* I, 127.

[7] MF XII. Germ. 33, 385. 34, 75. D. Mülder, *Albrecht v. J.* Osnabrück Progr. 1894.

[8] MF XVIII. PBB 7, 335. Michel, *H. v. M. u. d. Poesie d. Troubadours* QF 38. K. Schütze, *Die Lieder des H. v. M.* Diss. Kiel 1890 (vgl. AfdA 17, 301. Literaturbl. 1894, 60). Rössner, *Untersuchungen zu H. v. M.* Berlin 1898. E. Lemke, *Textkrit. Untersuchungen z. d. Liedern Hs v. M.* Diss. Jena 1897 (vgl. AfdA 24, 340. 346). Schönbach, *Beiträge z. Erkl. altd. Dichtwerke* I, 112.

Dienstmann des Markgrafen Dietrich von Meissen durch eine zwischen 1213 und 21 ausgestellte Urkunde historisch bezeugt wird. Heinrichs von Morungen Poesie ist nach Form und Inhalt durch die provenzalische beeinflusst; er hat eines seiner Lieder einer Canzone nachgebildet; auch von Hausens Dichtung wird er Einwirkungen erfahren haben; der typische Inhalt der rein höfischen Lyrik, schmachtendes Werben um die Huld der Geliebten, Freude über ihre Gunst, Jammer über ihre Härte, Klagen über Aufpasser und Spötter, bildet auch das Thema seiner Lieder. Und doch nimmt dieser Dichter eine ganz eigene Stellung unter den Minnesingern ein. Hat er vor den meisten schon die Anregungen voraus, die er auch durch die Bekanntschaft mit Ovids erotischer Dichtung empfing, so ist es doch vor allem ein höchst eigenartiges und bedeutendes dichterisches Talent, das in seinen Liedern zum Ausdruck kommt. Durch eine ungewöhnliche Stärke und Leidenschaft der Empfindung, durch eine höchst bewegliche Einbildungskraft bringt er neues, warmes Leben in die überlieferten Typen. Alles gewinnt bei ihm sinnlich anschauliche Form. Er begnügt sich nicht mit dem üblichen allgemein gehaltenen Lobe seiner Dame, er liebt es, sie auch in ihrer äusseren Erscheinung und in bestimmten Situationen vorzuführen; selbst wo er von ihr getrennt ist, wo sich nur seine Phantasie mit ihr beschäftigt, sieht er sie in greifbarer Gestalt an sich herantreten. Besonders aber werden jene aus den allgemeinen Verhältnissen des Frauendienstes fliessenden typischen Empfindungen und Reflexionen in einer Fülle von Bildern und Vergleichen verkörpert, deren überraschende Lebendigkeit, Originalität und Kühnheit am meisten an Wolfram von Eschenbach erinnert, wie denn auch Wolframs lyrische Lieblingsgattung, das Tagelied, schon bei Morungen durch ein hervorragendes Beispiel vertreten ist. Von der gedrängten Schwere des Wolframschen Stiles aber ist er weit entfernt. Seine Ausdrucksweise ist eine viel planere. Die metrische Form seiner Lieder ist mannigfaltig und kunstvoll, von stellenweise sehr gefälligem Rhythmus und wohllautenden, durchaus reinen Reimen. Von einem solchen Dichter könnte man wohl einen bestimmenden Einfluss auf die ganze weitere Entwickelung der Lyrik erwarten; aber derselbe blieb im wesentlichen auf seine engere Heimat beschränkt, und nur in sagenhafter Verdunkelung lebte die Erinnerung an den Morunger auch in weiteren Kreisen noch Jahrhunderte fort.

In Oberdeutschland galt ein anderes Vorbild. Als Gottfried von Strassburg im Tristan den Minnegesang seiner Zeit preist, da nennt er als des vielstimmigen Chores Leiterin die Nachtigall von Hagenau, die nun leider für die Welt verstummt sei, aber durch die von der Vogelweide ersetzt werden solle. Es herrscht kein Zweifel darüber, dass Gottfrieds Lob nur auf einen Minnesänger bezogen werden kann, welchen die Handschriften ohne Hinzufügung eines Geschlechtsnamens Herrn Reimar, oder auch zur Unterscheidung von späteren gleichnamigen Dichtern Herrn Reimar den Alten nennen.[1] Von diesem wissen wir aus seinen Liedern nur, dass er sich im Jahre 1195 am Wiener Hofe aufgehalten und dass er einen Kreuzzug mitgemacht hat; aus Gottfrieds Angaben ist zu entnehmen, dass er vor 1210 gestorben ist und dass er, oder wenigstens sein Geschlecht, aus Hagenau (im Elsass) stammte. Vermutet wird, dass Reinmar lange am Österreichischen Hofe weilte und bereits von dort aus im Gefolge des Herzogs Leopold den Kreuzzug vom Jahre 1190 mitmachte,

[1] MF XX. Er. Schmidt QF 4. Burdach, *Reinmar d. Alte u. Walther v. d. Vogelweide* Leipz. 1880.

dass er also schon vor dieser Zeit aus dem Elsass nach Österreich kam und die romanisierende Lyrik dorthin verpflanzte. Die Formen derselben beherrscht Reinmar mit vollendeter Leichtigkeit; das spezifisch höfische Element ihrer Anschauungs- und Darstellungsweise erhält durch ihn die reinste und einseitigste Ausbildung. Die Empfindung ist bei ihm in das Joch der höfischen Sitte gespannt, deren oberstes Gesetz Mässigung lautet. Alles Natürlich-Leidenschaftliche ist aufs strengste verpönt. Der Kummer über die Gleichgültigkeit der aus gemessenster Entfernung angebeteten *Frouwe* bildet das Grundthema dieser Lieder; aber nicht der lebendige, Phantasie und Herz bewegende Ausdruck desselben ist dem Dichter Ziel und Bedürfnis; als höchste Aufgabe seines Gesanges erachtet er es, jedermann die Anerkennung abzunötigen, dass doch niemand so schön, so verständig und gefällig sein Leid zu ertragen wisse, wie er allein. Im Gegensatze zu Morungen fehlt seiner Poesie durchaus das Körperliche. Konkrete Vergleiche finden sich nur ganz ausnahmsweise, und selten nur liegt einem Liede eine bestimmte Situation zugrunde. Wo sich aber einmal Ansätze dazu finden, wie in einem Klageliede der Herzogin von Österreich um ihren verstorbenen Gemahl, oder wie in einem Gespräche zwischen der Dame und dem Liebesboten, da ist der Zuwachs an poetischem Gehalt gleich ein so bedeutender, dass man die einseitige Pflege einer allgemein gehaltenen Reflexionspoesie bei diesem gewandten Dichter nur umsomehr bedauern kann. Denn auf ein spielendes Ausspinnen, ein geschicktes Hin- und Herwenden, ein zierliches Zuspitzen der Gedanken, läuft doch im wesentlichen seine Dichtung hinaus. Wie wenig er die Wirkung echter Lyrik, die Erregung lebendigen Mitempfindens zu erreichen vermag, bezeugt er, der stets um das Urteil der Welt, das heisst der höfischen Gesellschaft Besorgte, selbst am besten, wenn er sich immer wieder gegen die Zweifel seiner Zuhörer an der Echtheit seines Liebeskummers verwahren muss. Aber in einer Zeit, welche von der Poesie vor allem Vertretung des höfischen Lebensideals, elegante Darstellung und glatte Form erwartete, fand diese gedankenblasse Salonlyrik gleichwohl grosse Bewunderung und eifrige Nachfolge. Selbst bei dem bedeutendsten aller Liederdichter des Mittelalters, bei Walther von der Vogelweide.[1]

§ 44. Freilich, was für Reinmar ein und alles ist, der rein höfische Minnesang, das bildet bei Walther nur einen geringen Teil seiner vielseitigen Kunst. Aus ritterlichem Geschlechte stammend, aber erbelos und auf den Erwerb aus der Dichtung angewiesen, vereinigte Walther in seiner Person die beiden Stände, deren Kunstgebiete bis dahin getrennt waren, das Rittertum, welches den Minnegesang, den Stand des Fahrenden, welcher die Spruchpoesie gepflegt hatte. Und indem Walther sich der einen wie der anderen poetischen Gattung widmete, bereicherte er, der aus den Überlieferungen der höfischen wie der volksmässigen Kunst schöpfte, jede der beiden. Die Fühlung des Minnesanges mit der Volkspoesie stellte er her, indem er sich nicht auf das streng höfische Lied Reinmarschen Stiles beschränkte, sondern auch der *nideren minne,* der von den Fesseln höfischer Etikette

[1] Ausgaben: Lachmann 1827. 6. Aufl. 1891. Wackernagel u. Rieger 1862. Pfeiffer 1864. 6. Aufl. 1880 (= *Deutsche Klassiker d. MA.*). Wilmanns 1869, 2. vollst. umgearb. Ausg. 1883 (= *germanist. Handbibliothek* I). Simrock 1870. Paul 1882. 2. Aufl. 1895 (*altd. Textbibl.* I, dazu PBB 8, 161). Wilmanns Textausgabe 1886 (*Samml. germanist. Hilfsmittel* V). Vollständiges Glossar von Hornig 1844. — Biographie: Uhland 1822 (*Schriften z. Gesch. d. Dichtg. u. Sage* V, 1). Rieger Giessen 1863. Wilmanns, *Leben und Dichten Walthers von der Vogelweide* Bonn 1882. Schönbach, *Walther v. d. V., ein Dichterleben* Dresden 1890, 2. Aufl. 1895. Burdach, *Walther v. d. V.* Teil I. Leipzig 1900. — Burdach, *Reinmar u. Walther* Leipzig 1880.

freien Neigung zu einem Mädchen niederen Standes, naturwahren Ausdruck lieh. Die Spruchpoesie rückte er umgekehrt in eine höhere Sphäre, indem er zu dem alten Repertoir der Spielleute zuerst den politischen Spruch hinzufügte, der das Treiben des Papstes, des Kaisers und der Fürsten, die wichtigsten Fragen, welche das Reich in einer stürmischen Zeit bewegten, vor den Richterstuhl der öffentlichen Meinung zog.

Die persönlichen und historischen Beziehungen seiner Sprüche bieten auch fast die einzigen Anhaltspunkte für die Bestimmung seines Lebensganges. Ob Walther, einer populär gewordenen Annahme entsprechend, nach einem in Tirol gelegenen Hofe Vogelweide oder nach einer andern der zahlreichen Örtlichkeiten dieses Namens benannt wurde, lässt sich nicht ausmachen; sicher ist nur, dass er in Österreich singen und sagen lernte und dass dort auf seine künstlerische Ausbildung Reinmar wesentlichen Einfluss ausübte, dem aus dem Schüler bald ein Nebenbuhler erwuchs. Als aber der junge Sänger mit dem Tode Herzog Friedrichs (April 1198) seinen Gönner verlor, gab es für ihn kein dauerndes Bleiben mehr am Wiener Hofe. Friedrichs Bruder und Nachfolger Leopold versagte ihm die ersehnte und mehrfach erbetene Aufnahme in seine Umgebung. Nur auf kürzere Zeit hat Walther sich noch wiederholentlich dort aufgehalten: so im Jahre 1203, wo er vermutlich der Hochzeit Leopolds beigewohnt und seine Freigebigkeit genossen hat; so ferner im Jahre 1219, wo er den vom Kreuzzuge heimkehrenden Herzog willkommen heisst.

Walthers Los war seit Herzog Friedrichs Tode ein unstätes Wanderleben, das ihn von Oberitalien bis Niederdeutschland, von Ungarn bis nach Frankreich führte und ihn mit so mancher politischen Persönlichkeit in Berührung brachte. Zunächst schien sich ihm für das, was er in Österreich verloren hatte, ein willkommener Ersatz bieten zu wollen, als er im Jahre 1198 mit seinen beiden ersten politischen Sprüchen lebhaft, energisch und geschickt für Philipps von Schwaben Krönung und allgemeine Anerkennung eingetreten war. Philipp liess es an einer angemessenen Belohnung nicht fehlen, und jubelnd konnte Walther verkünden 'mich hat das Reich und die Krone an sich genommen'. In der Umgebung des Königspaares wohnte er dann auch im Jahre 1199 zu Magdeburg der unter vollster Entfaltung königlicher Pracht begangenen Weihnachtsfeier bei, die er poetisch verherrlichte, und als später der Papst für König Otto Partei nahm, gegen Philipp und seinen Anhang aber den Bann schleuderte (3. Juli 1201), richtete er einen zornigen Spruch gegen die Kurie. Aber soviel wir wissen, ist dies das letzte Gedicht, mit welchem Walther für die Sache des Staufers gewirkt hat. Er wird sich zunächst an den Hof des Landgrafen Hermann von Thüringen gewendet haben, denn nicht lange nachher ist Walther dort mit Wolfram von Eschenbach zusammengetroffen, vermutlich schon ehe er im November 1203 seinen Gönner, den Passauer Bischof Wolfger, nachherigen Patriarchen von Aquileja, auf der Reise von Wien nach Passau begleitete und von ihm, nach Ausweis des einzigen urkundlichen Zeugnisses, welches wir über Walther besitzen, ein Geschenk erhielt.[1] Den gemeinsamen Aufenthalt der beiden grössten Dichter des Mittelalters am Hofe Landgraf Hermanns, des berühmten Kunstfreundes, verewigte dann die Sage vom Wettstreit der Sänger auf der Wartburg. Walther hat die gastliche Stätte mehr als einmal aufgesucht, und eine Zeit lang hat er zum 'Ingesinde des milden

[1] PBB 17, 441—549.

Landgrafen' gehört. Auch Hermanns Schwiegersohn, Markgraf Dietrich von Meissen, der Dienstherr Heinrichs von Morungen, und verschiedene andere Fürsten und Edele haben dem fahrenden Sänger vorübergehend ihre Gunst erwiesen. Beziehungen dieser Art werden ihn veranlasst haben, in drei Sprüchen, deren einer am wahrscheinlichsten noch in das Jahr 1204 fällt, dem König Philipp und seinen Räten Wohlwollen und Freigebigkeit gegen die Fürsten ans Herz zu legen. So verwendet er sich denn auch später für Dietrich und Hermann in zwei Sprüchen offen bei deren Gegner, dem Kaiser Otto. Zugleich aber heisst er in dem ersten der beiden (im J. 1212) den aus Italien heimkehrenden Welfen, den jetzt des Papstes Bannfluch belastete, als gekrönten Kaiser in Deutschland feierlich willkommen. Denn nach Philipps Ermordung und nach Ottos Bruch mit Rom war von diesem allein das Heil des Reiches und dessen Verteidigung gegen die Hierarchie zu erwarten, und der Verfechtung der Rechte des Kaisertums, einer von Leidenschaft durchglühten Polemik gegen Rom als Quelle alles Elendes in Staat und Kirche sind die wuchtigen Sprüche gewidmet, welche Walther jetzt unter Ottos Herrschaft dichtet. Dass er dabei zu dem Kaiser selbst in ein näheres Verhältnis getreten, ist nirgends zu bemerken. Er machte die auch von anderen ausgesprochene Erfahrung, dass Otto gross im Versprechen, klein im Erfüllen sei, und so wurde es ihm nicht schwer, als Friedrich von Staufen nach seinem Erscheinen in Deutschland schnell die Anerkennung der meisten Fürsten fand, sich mit zwei satirischen Sprüchen von dem kargen Welfen offen loszusagen und sich dem Staufer zuzuwenden (zwischen 1213 und 1218).

Eine eindringliche Bitte des bedürftigen Sängers erfüllte Friedrich, noch bevor er im Jahre 1220 zur Krönung nach Italien zog, durch die Verleihung eines kleinen Lehens, vielleicht eines in Würzburg gelegenen, später Vogelweide genannten Hofes. Während seiner Abwesenheit sehen wir dann Walther in engerer Beziehung zum Reichsverweser, dem Erzbischof Engelbert von Köln, dessen persönlicher Rat ihn bei seiner den öffentlichen Angelegenheiten gewidmeten Dichtung unterstützt; um das Betreiben des Kreuzzuges, dessen Verzögerung wieder einen schweren Konflikt zwischen Kaiser und Papst heraufzubeschwören drohte, wird es sich dabei gehandelt haben. Engelbert fiel am 8. November 1225 der Rache seiner Gegner zum Opfer, und dem im Leben Gefeierten rief der Dichter eine in der Verwünschung des Mörders gipfelnde Klage nach. Die Kreuzzugsangelegenheit aber blieb der Mittelpunkt seiner politischen Dichtung. An die Ritter, an die Fürsten, an den Kaiser selbst richtet er seine Mahnrufe, und als diesen nach dem immer wieder erneuerten Aufschube des Zuges endlich der Bannstrahl trifft (18. November 1227), rät er ihm, sich nicht irre machen zu lassen, schnell die Fahrt auszuführen und nach der Rückkehr mit seinen geistlichen Widersachern gründlich Abrechnung zu halten. In den weitesten Kreisen aber macht er Stimmung für das Unternehmen durch zwei für den Gesang der Pilger bestimmte Kreuzzugslieder, deren eines den vom Anblick des heiligen Landes selbst geweckten Empfindungen Ausdruck giebt. Ob diese Situation eine nur gedachte oder eine erlebte ist, ob Walther selbst nach Palästina kam oder nicht, lässt sich nicht entscheiden; wenn es geschah, so kann er nicht im Jahre 1227 mit dem Heere, sondern erst im Jahre 1228 mit dem Kaiser die Fahrt angetreten haben. Von da an schwinden die Spuren seines Lebens und Dichtens. Dass letzteres sich über einen längeren, als den durch die datierbaren Sprüche begrenzten Zeitraum erstreckte, bezeugt Walther selbst, wenn er in einem Liede sagt,

er habe schon 40 Jahre oder länger gesungen. Sein Todesjahr also ist unbestimmt. Dass er in Würzburg begraben sei, meldet eine glaubwürdige Nachricht aus dem 14. Jahrhundert.

Durch seine Lebensschicksale und durch seine Lebensstellung ist der Charakter von Walthers Spruchpoesie stark beeinflusst. Von der Freigebigkeit der Grossen abhängig, nimmt er so wenig wie ein Vagant oder Spielmann Anstand, sie offen für sich in Anspruch zu nehmen, den Milden zu preisen, den Kargen zu tadeln und zu verspotten, Leuten die ihm bei Hofe im Wege sind, scharf zu Leibe zu gehen. Aber niemals erniedrigt er sich zu heuchlerischer Liebedienerei und Schmeichelei; er ist immer ein offener Freund oder ein rückhaltloser Gegner. Das christliche Gebot der Feindesliebe zu erfüllen, erklärt er sich selbst freimütig ausser Stande. Es ist eine kühne und selbstbewusste Sprache, die aus den meisten seiner Lob- und Scheltsprüche redet, denn er kennt die Wirkung seines Gesanges und er weiss, dass es weder den Fürsten noch dem Kaiser gleichgültig sein kann, ob er für oder gegen sie Stimmung macht. Aber es sind nicht nur persönliche, sondern nicht zum wenigsten patriotische Interessen, die er dabei verfolgt. Hineingestellt in die Zeit des heftigsten Konfliktes zwischen den beiden obersten Gewalten, ist und bleibt er unter Philipp wie unter Otto und unter Friedrich ein energischer und unerschütterter Kämpfer für das Kaisertum gegen das Papsttum. Die scharfen Sprüche, die er gegen die Kurie richtet, sind erfüllt von patriotischem Zorn über den heuchlerischen Wälschen, der die Deutschen zum Vernichtungskampfe gegen einander hetze, während er sich mit ihrem Gelde die Taschen fülle; es spricht aus ihnen die Empörung des religiösen Gewissens über die Vergiftung des Christentums durch die weltliche Macht des Papstes, über den Widerspruch zwischen der Lehre und dem Leben der Geistlichkeit, über den Missbrauch, der mit dem Banne, den Schacher, der mit den geistlichen Gaben getrieben wird. Die weltliche Herrschaft gebührt allein dem Kaiser, und er schreckt vor dem Gedanken der Säkularisierung des Kirchengutes nicht zurück. Aber auch für die Gebrechen des Staates und der weltlichen Stände hat er einen offenen Blick und beredte Worte. Von der Zerrissenheit des Reiches weiss er ein ebenso anschauliches wie beschämendes Bild zu entwerfen; schmerzlich beklagt er die rohe Gewaltthätigkeit, die Fried- und Rechtlosigkeit seiner Zeit, den Kultus des Geldes, der auch im Rate der Fürsten und Könige eine Rolle spiele, die Lüge, Heuchelei und Untreue, den Verfall der höfischen Zucht, die Frechheit der Jugend. Dem gegenüber stellt er ein weltliches Tugend- und Lebensideal auf, dessen einzelne Züge er in goldenen Lehren für die Jugend, für die Frauen, für die Ritter und Fürsten andeutet oder ausführt. Die höchste und letzte Lebensaufgabe aber wird auch für ihn durch die Lehren des Christentums bestimmt. Gottes Huld ist das grösste Gut, die Sorge für das Ende die grösste Weisheit; wer das Christentum nur mit den Worten, nicht mit den Werken bekennt, ist ein halber Heide; was man in der Erfüllung der göttlichen Gebote versäumt, kann nur durch wahre Reue gut gemacht werden. Bei alledem ist Walther in seinen religiösen Vorstellungen natürlich ein Kind seines Zeitalters. Die Jungfrau Maria ruft er in einem in die typischen Bilder gekleideten Leiche, der vorzugsweise ihrem Lobe gewidmet ist, als Fürbitterin bei Gott an, und als das sicherste Mittel, durch welches der Ritter sich den himmlischen Lohn verdienen könne, als die vornehmste Aufgabe, die Gott dem Kaiser gestellt habe, als das höchste Ziel seines persönlichen Verlangens feiert er die Kreuzfahrt und die Befreiung des heiligen Landes.

Von den alten Gattungen der lehrhaften Dichtung der Fahrenden, dem persönlichen, dem allgemein moralischen und dem geistlichen Spruche geht Walther aus; aber durch die Beziehung auf die politischen, kirchlichen und sozialen Verhältnisse seiner Zeit führt er die erste Gattung mehr aufs Allgemeine, die beiden letzten mehr aufs Besondere und verleiht diesen wie jener dadurch eine erhöhte Bedeutung, ein lebendigeres Interesse. Von den sonst bräuchlichen Arten der poetischen Einkleidung verschmäht er die Tierfabel ganz, behandelt er die Parabel mehr andeutend als ausführend; wo er seine Lehre erzählend einleitet, stellt er lieber ein eigenes Erlebnis oder die Darstellung einer besonderen Situation, in der er selbst sich befunden hat, an die Spitze; auch sonst tritt er gern in einer bestimmten Rolle vor seine Zuhörer und giebt so seinen Sprüchen eine besonders anschauliche, lebhaft individuelle Färbung.

Auch Walthers Liebeslyrik knüpft an die überlieferte Kunst an. Reinmars höfische Reflexionspoesie ist hier zunächst sein Muster, welches er oft bis in Einzelheiten hinein nachbildet. Aber in einer so einförmigen und abstrakten Manier konnte ein so reiches, ein so gegenständlich denkendes und empfindendes poetisches Genie nicht den befriedigenden Ausdruck finden. Es drängte ihn vom höfisch Konventionellen zurück zum natürlich Einfachen, und so verschmäht er es nicht, statt des respektvollen Werbens um die Huld einer vornehmen Dame auch die trauliche Neigung zu dem *herzelieben frouwelîn* zu besingen, dessen Liebreiz er allem Reichtum und aller Schönheit, dessen gläsernes Ringlein er dem Gold einer Königin vorzieht, oder das schöne Kind vorzuführen, das mit schamhaftem Erröten den Kranz von ihm entgegennimmt, der es zum Tanze schmücken soll, oder ein anderes das stille Glück ausplaudern zu lassen, das es *unter der Linde auf der Heide* mit dem Liebsten genossen. Die harmonische Verbindung der zierlichen Formen höfischer Kunst mit dem lebenswarmen Geiste der Volkspoesie hat in den Liedern dieser Gattung die Meisterstücke nicht allein der Waltherschen, sondern der gesamten mittelalterlichen Lyrik gezeitigt. Für den Vortrag in höfischer Gesellschaft waren auch sie bestimmt; alles Derbe und Bäurische wird in ihnen strengstens vermieden, und sie bezeichnen daher keineswegs etwa einen Bruch mit der höfischen Kunst, sondern nur eine Bereicherung derselben durch neue, poetisch fruchtbarere Motive. So bleibt denn auch daneben der Frauendienst nach wie vor das Thema von Walthers Lyrik; aber auch da gewinnt dieselbe gegen Reinmar bedeutend an Anschaulichkeit und sinnlicher Frische; die bestimmtere Zeichnung der Situation, der grössere Bilderreichtum rückt sie der Poesie Morungens näher, an die sich auch einzelne Anklänge finden; das Herbeiziehen des Lebens der Natur, der Jahreszeit und die Behandlung dieses Motives in anmutigen, durch sinnige Personifikation des Leblosen beseelten Bildern zeigt wiederum ein volkstümliches Element in selbständig künstlerischer Ausgestaltung. Auch Verwandtschaft mit der Spruchpoesie macht sich geltend. Der Dichter erörtert die Ethik der Minne, er straft Ritter und Frauen, die deren Idealen untreu geworden sind, er wendet sich mit förmlicher Lehre an die Jugend, er durchsetzt auch die Lieder mit gehaltvollen Sentenzen und weiss jene so gut wie die Sprüche durch überraschende Schlusspointen trefflich abzurunden. So sehr die kunstvolle metrische Form und die höfischen Anschauungen seiner Lyrik die von Frankreich ausgegangenen Anregungen voraussetzen, nirgend zeigt sich doch bei Walther Nachahmung romanischer Muster, nirgend auch Nachahmung oder Bewunderung französischen Wesens; Deutschland geht ihm über alles, und das schöne Lied, welches

er zu Ehren der deutschen Frauen gedichtet, stellt sich seinen patriotischen Sprüchen würdig zur Seite.

§ 45. Walther klagt einmal, dass bei Hofe die wahre Kunst durch ungefügen Gesang beeinträchtigt werde, und er wünscht diesen dahin zurück, woher er gekommen, zu den Bauern. Es kann nicht wohl zweifelhaft sein, wohin sich die Spitze des Vorwurfes richtet. Eine Gattung der Lyrik hatte sich in höfischen Kreisen Eingang verschafft, welche, aus dem bäuerlichen Tanzliede erwachsen, das bäurische Leben mit derbster, ja bis zur Rohheit hinabsteigender Realistik abbildete, im Gegensatze zu Walthers idealisierender Behandlung des Volkstümlichen und im Gegensatze zu der ganzen verfeinerten Empfindungs- und Ausdrucksweise des Minnegesanges. Die *Unfuge* schien hier über jenes Ideal edeler und gefälliger Sitte zu triumphieren, für welches die höfische Dichtung eintrat, und der Verfall der Kunst schien hereinzubrechen. Schöpfer und klassischer Vertreter dieser von Lachmann als höfische Dorfpoesie bezeichneten Gattung ist Neidhart von Reuental.[1] Er trug seinen Beinamen nach einem unbedeutenden bairischen Lehen, dessen dürftiger Ertrag den armen Adelichen mit Neid auf den Reichtum seiner bäuerlichen Nachbaren blicken liess. Im Wetteifer mit ihnen um die Gunst der Dorfschönen zu buhlen, verschmähte er nicht, und bei ihren Tänzen übernahm er gerne die Rolle des Vorsängers, ohne jedoch deshalb in seinen Liedern sein Standesbewusstsein gegenüber dem plumpen Bauernstolze zu verhehlen. Als er in den Jahren 1217—19 Leopold VII. von Österreich auf der Kreuzfahrt folgte, war er schon in weiteren Kreisen als ein Dichter bekannt, der die bäurische Nachäffung des Rittertums verspottete. In die Heimat zurückgekehrt, zog er sich durch seine satirischen Tanzlieder ernsthafte Anfeindungen seitens der Bauern zu, und dieselben werden sicherlich nicht ohne Einfluss darauf gewesen sein, dass er schliesslich bei seinem Lehensherren in Ungnade fiel und sein Gut verlor. Er suchte und fand die Unterstützung Herzog Friedrichs von Österreich, der ihn mit einem Hause in Melk belehnte. Bis in das Jahr 1236 lässt sich sein Dichten verfolgen.

Der ländliche Tanz ist der Lebensboden der gesamten Neidhartschen Poesie. Selbst auf dem Kreuzzuge denkt er an die heimatlichen Reien, und selbst seine Bitt- und Danksprüche an den Herzog sowie seine wenigen und unbedeutenden Strophen im Stile des höfischen Minnegesanges dichtet er nach seinen Tanzweisen. Wie sich der im Sommer auf dem Anger gesprungene Reien von dem im Winter in der Stube aufgeführten Tanze unterscheidet, so sondern sich auch seine sämtlichen Lieder dementsprechend in zwei nach Form und Inhalt verschiedene Gattungen. Ein Jahrzeitbild ist bei beiden der herkömmliche Eingang, jedenfalls im Anschluss an den alten Typus des volksmässigen Tanzliedes. Bei den Sommerliedern folgt, vermittelt durch eine Aufforderung des Dichters zum Reien oder auch unmittelbar, eine Gesprächscene, welche das zum Tanze sich rüstende Mädchen vorführt: die Mutter will die Tochter mit Gewalt zurückhalten, oder die Alte drängt sich im Wetteifer mit der Jungen

[1] Über höfische Dorfpoesie Gosches *Jahrbuch f. LG.* 1, 44. *Neidhart von Reuenthal* hrsg. v. M. Haupt Leipz. 1858, hrsg. v. Keinz Leipz. 1889. Über Neidhart ZfdA 6, 69. 29, 64. Rich. Meyer, *Die Reihenfolge der Lieder Neidharts* Berliner Diss. 1883. Manlik, *Die volkstüml. Grundlagen der Dichtung* N.s v. R. Progr. Landskron 1889/90. O. Puschmann *Die Lieder N.s v. R.* (Textkritik) Strassburg W. Pr. Progr. 1889. A. Bielschowsky, *Geschichte der deutschen Dorfpoesie* im 13. Jh. I. *Neidhart* (Acta Germanica II, 2) Berlin 1891 (vgl. ZfdPh 25, 121). K. Credner *Neidhartsstudien* I. Leipz. 1897. F. Schürmann *Die Entwicklung der parodistischen Richtung bei N. v. R.* Progr. Düren 1898. Zu Neidharts Melodien s. Musikal. Wochenbl. 28, 1.

zum Tanze, oder zwei Gespielinnen machen sich vor dessen Beginne Herzensbekenntnisse. Die Einleitung, die Vorbereitung zum Tanze macht den Inhalt dieser Lieder aus. Das Mädchen steht in ihnen im Vordergrunde; im Hintergrunde taucht in der Regel aus ihrem Gespräche *der von Riuwental* als ihr Abgott auf, der die bäuerlichen Bewerber aus dem Felde schlägt. Frische, ausgelassene Frühlings- und Tanzlust kommt hier zu lebhaftem Ausdruck; die Streitscenen zwischen Mutter und Tochter geben Gelegenheit zur Entwickelung eines derben Humors, der sich jedoch nicht zur persönlichen Satire zuspitzt. Ein flotter Rhythmus bewegt die aus volksmässigen Formen mannigfaltig entwickelten unteilbaren, bezw. in zwei ungleiche Teile gegliederten Strophen. — Bei den Winterliedern, die durchweg in dreiteiligen Strophen gebaut sind, schliesst sich an das Jahrzeitbild die Einladung zum Tanz in eines Bauern Stube und daran die Erzählung irgend eines Vorganges beim Tanze selbst, in welchem sich das täppische Gebahren der stolzen Bauernburschen gegen die Mädchen zeigt. Oder der Dichter knüpft an das Bild der erstorbenen freudlosen Natur unmittelbar eine Klage über Unglück in der Liebe oder sonstiges Unheil, das ihm widerfahren ist, und die bäurischen Nebenbuhler und Widersacher, die das verschuldet haben, werden wiederum in ihrem Protzentum und in ihrer plumpen Nachahmung ritterlichen Aufzuges verspottet. Die persönliche Satire und Invektive bildet im Gegensatze zu den Reien ein wesentliches Element dieser Winterlieder. Das ins Lächerliche gezeichnete Bild der mit Namen genannten *dörper* drängt sich hier in den Vordergrund, und nicht im Dialog, sondern in der Erzählung oder Schilderung entwickelt es sich; dahinter steht auch hier der Dichter selbst, aber er ist meist der unglückliche Liebhaber, der schlecht behandelte, abseits gedrängte Rival der Bauern. Der alte Parallelismus zwischen Sommerlust und Liebesglück, Winterleid und Liebeskummer ist augenscheinlich in den Liedern der beiden Gattungen noch wirksam, und auch der Dialog des Mädchens in der einen, die Verspottung des Nebenbuhlers in der andern, wird auf altvolkstümlicher Tradition ruhen. Für den Tanz der Bauern hat Neidhart zweifellos ursprünglich seine Lieder gedichtet; aber als seine anfänglich harmlosen Hänseleien mehr und mehr zu ernsthaften Händeln ausarteten, musste er jene Kreise meiden. Er belustigte nun die höfische Gesellschaft mit seinen drastischen Bildern aus dem Dorfleben, und seine Verhöhnung der verhassten üppigen Bauern, die es wagten, sich wie Ritter zu gebärden, fand hier ein dankbares Publikum. Die metrische Technik der Lieder entsprach auch den Anforderungen höfischer Kunst, die derbe Komik und manche Zote nahm man als einen Rückschlag gegen den allzu gefühlsseligen Minnegesang gern mit in Kauf. So fand denn Neidharts Poesie nicht nur Beifall, sondern auch Nachfolge. Während die Bauern seine Angriffe mit Trutzstrophen gleichen Tones erwiderten, schwärzten die Spielleute, die seine Lieder verbreiteten, eigene Nachahmungen, darunter auch recht schmutziges Zeug, unter dem berühmten Namen mit ein, und auch vornehmere Dichter pflegten neben dem höfischen Minnesang die Lyrik Neidhartschen Stiles.

§ 46. Neidhart ist der letzte epochemachende Lyriker. Nicht als ob die Sänger der Folgezeit sich nun darauf beschränkt hätten, ihn oder Walther von der Vogelweide oder dessen Vorgänger nachzuahmen. So zahlreich auch die Reimschmiede sind, die sich begnügen, das überkommene Material an Gedanken und Formeln in neue Strophen zu giessen, so fehlt es doch keineswegs auch im weiteren Verlaufe dieser Periode an hübschen Talenten, die manche eigenartigen Empfindungen und Ideen, manche

neuen poetischen Motive und Situationen in ansprechende Form zu kleiden wissen. Insbesondere wird das volkstümliche Element keineswegs lediglich nach dem Neidhartschen Schema behandelt. Aber es findet sich unter allen diesen zahlreichen Dichtern doch keiner, welcher der Lyrik ein durchaus neues und fruchtbares Gebiet gewonnen oder sie auf einem schon erschlossenen Felde erst zu voller Blüte gebracht hätte. Immerhin legt die grosse Fülle der erhaltenen Lieder ein erfreuliches Zeugnis ab für die weite Verbreitung des Interesses an der Sangeskunst und an zierlicher metrischer Form, wenn auch mit deren geschickter Behandlung der poetische Gehalt nicht gleichen Schritt hält. Aus den alemannischen wie aus den bairisch-österreichischen und aus den ost-mitteldeutschen Ländern erschallen in vollem Chore die Stimmen der Minnesänger; selbst aus Niederdeutschland erklingen sie hie und da, nur die fränkischen Rheinlande haben aus dem 13. Jahrh. nennenswerte Denkmäler des Minnesanges so wenig aufzuweisen, wie solche des höfischen oder volksmässigen Epos.

Als der beste Vertreter der späteren rein höfischen Lyrik auf bairisch österreichischem Gebiete verdient Ulrich von Lichtenstein auch hier genannt zu werden (s. § 25). Seine meist als Tanzweisen gedichteten Lieder verraten stellenweise lebhafte Empfindung, und sie haben ebenso wie ein Minneleich leichte, gefällige Formen; seine Ausdrucksweise ist meist frisch und anschaulich und in der Verwendung von Bildern manchmal auf Kosten des guten Geschmackes originell. In seinen *ûzreisen,* welche die zum Turnier Ziehenden zum Kampfe um Ritterehre und Frauengunst begeistern, geht er über die geläufigen Gattungen des Minnesanges hinaus; dem nach Dietmars, Morungens, Wolframs und Walthers Vorgang in dieser Periode vielfach gepflegten *Tageliede* giebt er wenigstens in einem nebensächlichen Motive eine neue Wendung, indem er aus höfischen Rücksichten an Stelle des bäurischen Wächters eine Vertraute der Dame treten lässt. So gehört Ulrich, so wenig er sich natürlich dem Einflusse der älteren höfischen Lyrik entzieht, doch auch auf diesem Gebiete entschieden zu den selbständigeren Dichtern und er wiederholt lieber sich selbst als andere. — Wie indes jene Vorbilder auf minder originelle Naturen wirken, zeigt der durch Walther stark beeinflusste Tiroler Rubin (hrsg. v. Zupitza) oder Walther von Metz (MSH N. 53), vermutlich des letzteren Landsmann, der ganz nach Reinmars Weise über sein erfolgloses Werben reflektiert. Beider Tod wird von dem bairischen Minnesänger Reinmar von Brennenberg beklagt, der, 1272 und 1275 urkundlich bezeugt, vor April 1276 ermordet wurde.[1] Der Brennenberger nennt Walther von der Vogelweide seinen Meister, macht den von diesem einmal berührten Streit zwischen *liebe* und *schœne* zum Gegenstand eines Liedes und singt das Lob seiner Herrin meist in spruchartigen Tönen. Neben solchen Lyrikern rein höfischen Stiles fehlen in diesen Gegenden die Nachfolger Neidharts nicht; so dichten der Kärtner von Scharpfenberg (Kummer, *Herrand von Wildonie* S. 181) und der österreichische Bettelsänger Herr Geltar (MSH 111), der auf die Minnesänger schimpft, Lieder nach dem Neidhartschen Reientypus, und weiter geht noch die Nachahmung in jenen Dichtungen, die unter dem Namen ihres Vorbildes verbreitet wurden. — Mit einer neuen Mischung höfischer und volksmässiger Elemente thut sich dagegen der Tannhäuser[2] hervor, ein Sänger von Gewerbe, der wie Neidhart besonders Herzog Friedrichs von Österreich Gunst genoss und

[1] MSH N. 61. Jos. Liese, *Der Minnesinger R. v. B.* Progr. Posen 1897.

[2] MSH 90. Alfr. Oehlke, *Zu Tannhäusers Leben und Dichten* Diss. Königsberg 1890. Joh. Siebert, *Tannhäuser* Berlin 1894. ADB 37, 385 (Meyer). Alemannia 23, 82.

nach dessen Tode (1246) die Freigebigkeit vieler andern Fürsten und Edeln pries und in Anspruch nahm, deren Namen bis in die Zeit um 1270 führen. Seine *Sprüche* zeigen etwas vom Geiste der lateinischen Vagantenweise, wenn er mit gutem Humor über seine Dürftigkeit und über sein liederliches Leben klagt und scherzt. In seinen *Tanzleichen* schickt er der typischen Aufforderung an die mit Namen genannten Mädchen zum lustigen Reien unter der Linde einen ganz fremdartigen Hauptteil voraus, ein ausführliches Lob seines Fürsten, oder die nach dem Muster des altfranzösischen Pastourels zugeschnittene, mit Fremdworten parodistisch überladene Erzählung eines Liebeserlebnisses, oder ein überlanges Register von Namen und Andeutungen aus der deutschen und französischen Erzählungsliteratur, oder auch ein solches von allerlei bunten geographischen Angaben. Komische Namenhäufung scheint die volksmässige Tanzpoesie von jeher geliebt zu haben; literarische und geographische Anspielungen sind schon seit Ulrich von Gutenburg in den Minneleichen mancher höfischen Dichter (Botenlauben, Rotenburg, Gliers) typisch; aus diesen Ansätzen entwickelte sich Tannhäusers kuriose Manier, die auch in einzelnen seiner *Lieder* und *Sprüche* durchblickt.

Wie in Schwaben die höfische Lyrik höheren Stiles diese ganze Periode hindurch fortlebt, zeigen z. B. einerseits die Lieder des Hiltbolt von Schwangau (Hohenschwangau am Lech), deren noch stark unter romanischem Einfluss stehende Form es zweifelhaft erscheinen lässt, ob der Dichter mit einem erst 1221—56 urkundlich bezeugten Dichter jenes Namens identifiziert werden darf,[1] andererseits am Ende dieses Zeitraums ein Lied des in der Landesgeschichte hervorragenden Grafen Albert von Heigerloh († 12. IV. 1298. MSH 15), welches neben zwei Liedern Konradins von Hohenstaufen (MSH 2) zugleich ein Beispiel dafür liefert, dass auch die höchsten Kreise sich an der Pflege dieser Kunst fortdauernd beteiligen. Reich an originellen und lebendigen Empfindungen und Bildern sind die höheren Minnelieder des seit 1226 in Urkunden auftretenden Burkhart von Hohenfels (bei Überlingen am Bodensee), der daneben auch einige frische Tanzlieder nach volksmässiger, stellenweise an Neidharts Reien anklingender Weise dichtete (MSH 38). — Überhaupt pflegen die hervorragendsten schwäbischen Minnesänger sowohl die höfische wie die volksmässige Gattung. So vor allem Gottfried von Neifen,[2] ein in den Jahren 1234/55 urkundlich nachgewiesener Dichter aus vornehmem Geschlechte. Wie Burkhart von Hohenfels und ein ostfränkischer Kunstgenosse, Graf Otto von Botenlauben,[3] hat auch er sich zeitweilig in der Umgebung des leichtlebigen Sängerfreundes König Heinrichs VII. aufgehalten, der an seinen Liedern Gefallen fand. Und in der That sind diese mit ihrer gefällig leichten Behandlung der verwickeltsten Wortspielereien, der schwierigsten Reimstellungen und Reimhäufungen Erzeugnisse eines ungewöhnlichen Formtalentes. Die Technik der höfischen Kunst zeigt sich hier in überaus mannigfaltiger und feiner, ja schon überfeinerter Ausbildung; nicht so ihr Inhalt. Eine Bereicherung desselben durch geistvolle Reflexionen, durch lebendiges Erfassen der höfischen Ideale, durch eigenartige Behandlung der Motive des Frauendienstes darf man bei Gottfried nicht suchen. Ihm ist es mit dem Frauendienste gar nicht so heiliger Ernst wie einem Reinmar oder einem Ulrich von Lichten-

---

[1] MSH N 36. ADB 33, 184 (Burdach).

[2] Hrsg. v. Haupt Leipz. 1851. Vgl. Knod, *Gottfried v. N.* Thüringen 1877; AfdA 5, 246. Uhl, *Unechtes bei Neifen* Göttinger Beitr. V 1888; ZfdPh. 24, 245. Grimme MS. 135. 277.

[3] S. Vogl, *Otto von Botenlaubens Gedichte* Progr. Karlsburg b. Wien 1897.

stein. Er nimmt keinen Anstand, gelegentlich eine Bauerndirne im Stile der hohen Minne zu feiern, oder auch das Volkslied, teilweise in naivem, teilweise in burleskem Tone unmittelbar nachzuahmen, und selbst das Obscöne meidet er nicht. Durch die ständige Eröffnung seiner höfischen Minnelieder mit einem Jahrzeitbilde mischt er ihnen ein für allemal ein anmutiges Element der volksmässigen Dichtung bei. Darin berührt er sich mit Neidhart, ohne jedoch dessen charakteristische Liedertypen nachzuahmen. — Neifens Lyrik nahe verwandt ist die des Schenken Ulrich von Winterstetten,[1] der einem schwäbischen Dienstmannengeschlecht angehörte und urkundlich zuerst 1241, als Augsburger Canonicus 1258—64, als Pfarrer zu Biberach 1265, zuletzt 1280 bezeugt ist. Auch in seinen Liedern findet sich die künstliche metrische Form, der feststehende Natureingang, der höfisch-conventionelle Inhalt, den hin und wieder dörperliche Töne unterbrechen. Aber das Volksmässige zeigt bei Winterstetten mehr Berührung mit Neidhart und dem Tannhäuser; an Neidharts Reien erinnert ein komisches Gespräch zwischen einer Mutter und der in den Gesang des Dichters vernarrten Tochter, während er mit Tannhäuser den volksmässigen Schluss der Tanzleiche teilt. Die Gattung des Leiches hat er überhaupt vor Neifen voraus, ebenso das Tagelied und in der Metrik die ständige Verwendung des Refrains beim Minnelied.

Besonders reich ist natürlich die Schweiz in der dort entstandenen Hauptsammlung der Minnesänger (§ 10 Anm.) vertreten. Von Ulrich von Singenberg,[2] einem jüngeren Zeitgenossen Walthers von der Vogelweide (urkdl. 1209—28) bis auf den ritterlichen Grafen Werner von Homberg (geb. 1284 † 1320 Bartsch *Schweizer MS.* Nr. XXVI), ist vor allem die edlere höfische Lyrik durch eine stattliche Reihe von Liedern bezeugt, und dem umfänglichen Minneleich rein höfischen Stiles wird in seinen conventionellen Formen von Rudolf von Rotenburg (urkdl. 1257)[3] und dem von Gliers (1267—1314? Bartsch a. a. O. N. XX) besondere Pflege gewidmet. Aber auch die niedere Gattung findet bald ihre Vertreter. Schon bei Ulrich von Singenberg, der in seinen zahlreichen Liedern auf Reinmars und Walthers, in seinen Sprüchen auf des letzteren Bahnen wandelt, klingt einmal aus einem Gespräche, in welchem er sich selbst und seinen Sohn, das Rüedelin, als Nebenbuhler im Minnesang und Minnedienst gegenüberstellt, die burleske Art der Dorfpoesie. — Nachahmung Neidharts, und zwar nicht seiner häufiger nachgebildeten Reien, sondern seiner gegen die Bauern gerichteten satirischen Lieder, verrät deutlich der Baseler Ritter Diethelm von Baden genannt Goeli (urkdl. 1254—76),[4] jedoch mit Übertragung dieses Typus vom winterlichen auf den sommerlichen Tanz. Andere parodieren den höfischen Minnesang, indem sie mehr nach Neifens Art eine Dirne aus dem Volk als ihre Herzenskönigin besingen. So der Taler[5] und vor allem Steinmar, d. i. aller Wahrscheinlichkeit nach Berthold Steinmar von Klingenau,[6] der urkundlich

[1] Hrsg. v. Minor, Wien 1882. ADB 31, 68 (Burdach).

[2] *Walther v. d. Vogelweide nebst Ulrich v. Singenberg u. Leutold v. Seven* hrsg. v. Wackernagel u. Rieger 1862. Bartsch, *Schweizer MS* Nr. II. — ZfdPh 14, 466. L. Kleiber, *Die handschriftl. Überlieferung der Lieder Ulrichs v. S.* Berlin Progr. 1889. ADB 34, 390 (Roethe).

[3] J. Wahner, *Dichtung u. Leben des Minnesängers Rudolf v. Rotenburg* (mit krit. Ausg.) Breslauer Diss. 1892.

[4] Hrsg. v. Bartsch Schweizer MS 12. Vgl. Germ. 29, 34. 31, 326. Grimme Germ. 35, 307 will ihn vielmehr mit einem Vogt Goeli zu Freiburg i. Br. identificieren; vgl. Germ. 36, 311.

[5] Bartsch *Schw. MS.* Nr. IV Germ. 35, 312. ADB 37, 362 (Meyer).

[6] Alfr. Neumann, *Steinmar* Leipzig Diss. 1886. R. Meisner, *Steinmar* Göttingen Diss. 1886. Bartsch, *Schw. MS* 19. ZfdA 39, 237.

1251—93, zuletzt als Bürger in Waldeshut, nachgewiesen ist. Zum Stadtadel gehörig, trug Steinmar zugleich Lehen von dem Thurgauischen Freiherrn Walther von Klingen, der sich selbst im höfischen Minnegesang und dabei auch in Formkünsten nach Neifens Art hervorthat.[1] Auch Steinmar verfasste eine ganze Reihe von Minneliedern des höheren Stiles und zwar in frischem, sangbarem Tone, mit lebhaften, kecken Bildern. Aber wenn schon in diesen hie und da ein derber Naturalismus hervorbricht, so wird derselbe nun vollends in seinen Liedern der niederen Minne in recht offenkundigem Gegensatze zum ritterlichen Frauendienste auf den Schild erhoben, sei es nun, dass der Dichter statt des conventionellen Liebesjammerns seine Sehnsucht nach einer Dienstmagd klagt, deren Gunst nur durch ein paar neue Schuhe zu gewinnen wäre, oder dass er in einem Tageliede nicht den Ritter und die Dame durch den Gesang des Wächters, sondern den Knecht und die Magd durch das Kuhhorn aufschrecken lässt. Ähnlich stellt er einmal dem üblichen Lobe des Frühlings das des Herbstes entgegen, indem er statt der Blumen und des Vogelgesanges Braten, Würste und Wein, statt der Minne die Schlemmerei preist — das erste Beispiel einer bald ziemlich verbreiteten Gattung. — Allen verschiedenen Richtungen der Lyrik seiner Zeit sucht der im Jahre 1302 als Hausbesitzer in Zürich urkundlich nachgewiesene Meister Johannes Hadloub gerecht zu werden.[2] Er besingt wie Steinmar die herbstlichen Gelage, feiert in Ernteliedern die ländlichen Liebesfreuden, erzählt den lächerlichen Streit zweier Dörper um ihre Dirne; aber am höchsten steht ihm doch der höfische Minnesang, und so verfasst er nicht nur eine stattliche Anzahl von Liedern edleren Stiles, Minneliedern, Tageliedern und Leichen, sondern er hängt auch seinen Schlemmerliedern Strophen an, in denen er sich seinerseits ausdrücklich zur Partei der Minner bekennt, und er vermeidet jegliche Persiflage des Frauendienstes. Hadloub ist ein bürgerlicher Genosse des Ulrich von Lichtenstein: seiner Herrin dient er mit nicht minder schwärmerischer Hingabe; den Verkehr vermitteln auch hier dritte Personen; der Erfolg ist beiderseits ein recht bescheidener, und wie Ulrich seine Liebesgeschichte im 'Frauendienst' erzählt, so berichtet Hadloub sie in einzelnen Liedern. Diese Beziehung auf das persönlich Erlebte giebt seinen Gedichten mehr Gegenstand und Farbe als man es sonst vom höfischen Minnesang gewohnt ist; aber auch wo der Sänger sich in dessen gewöhnlichen Geleisen bewegt, spricht er doch vielfach durch etwas lebendigere und bestimmtere Zeichnung an, und seine Poesie bezeichnet nicht ein ganz unvermitteltes Nebeneinander, sondern in gewissen Grenzen einen Ausgleich idealistischer und realistischer Manier.

Unberührt von der 'höfischen Dorfpoesie' bleibt indes das mittlere Deutschland. In Thüringen gewinnt besonders Heinrichs von Morungen Lyrik für lange Zeit massgebende Bedeutung, wie die Lieder des wenigstens wahrscheinlich hierher gehörigen Kristân von Hamle (MSH 31), die des Kristân von Lupîn (MSH 73; urkdl. 1292—1312) und noch weit über den hier behandelten Zeitraum hinaus die des Hetzbold von Weissensee (urkdl. 1312—45 MSH 74) zeigen.[3] Und wie hier so werden auch in den nördlicheren und östlicheren Gegenden die alten Traditionen des vor-

---

[1] Wackernagel, *Walther v. Klingen* 1845. Bartsch, *Schw. MS* Nr. XI.

[2] Bartsch *SMS* 27. J. A. Schleicher, *Hadloubs Leben und Gedichte* Leipzig Diss. 1888.

[3] Grimme, *Lupin und Morungen.* Münster Diss. 1885. PBB 7, 403 f. H. Jung, *Beiträge z. Gesch. d. nord- u. md. Minnegesangs bes. i. Thüringen* Göttinger Diss. 1891. Germ. 32, 421. ADB 41, 609 (Meyer).

nehmeren Minnesangs festgehalten, und die edelsten Geschlechter beteiligen sich thätig an dessen Pflege. So der 'Herzog von Anhalt', jedenfalls Graf Heinrich I. (reg. 1212 bis wahrsch. 1245, † 1251/2. MSH Nr. 8), des kunstliebenden Landgrafen Hermann Schwiegersohn, der noch unter dem Einfluss der älteren romanisierenden Richtung steht. So Markgraf Heinrich III. von Meissen (geb. 1218 † 1288, MSH Nr. 7), der Sohn jenes Dietrich, dessen Gunst Heinrich von Morungen und Walther von der Vogelweide genossen, er selbst durch Walthers Dichtung beeinflusst. So ferner Herzog Heinrich IV. von Breslau (reg. 1270—90; MSH Nr. 5), König Wenzel II. von Böhmen, den wir schon als Ulrichs von Eschenbach Gönner kennen lernten (MSH Nr. 4) und Markgraf Otto IV. von Brandenburg (reg. 1266—1308; MSH Nr. 6). Es ist nicht viel und nicht Bedeutendes, was uns diese fürstlichen Sänger hinterlassen haben, aber ein edlerer höfischer Ton ohne Künstelei in Gedanken und Form und dieser oder jener lebhafte und anschauliche Zug lässt sich den meisten ihrer Lieder nachrühmen.

Schon seit Walther von der Vogelweide hatten ober- und mitteldeutsche Fahrende den Minnesang bis an die Gestade der Ostsee getragen. Am Ausgange dieses Zeitraums versuchte sich dort einer ihrer gepriesenen Beschützer selbst in der Kunst, Wizlav III., Fürst von Rügen (geb. gegen 1268, reg. 1302—1325).[1] Sohn einer Braunschweigischen Herzogstochter, Bruder der norwegischen Königin Euphemia, welche mittelhochdeutsche Epen ins Nordische übertragen liess, hat er wohl schon im Elternhause literarische Anregungen empfangen; ein Stralsunder Magister, der *Ungelârde,* der uns auch anderweitig als Dichter bezeugt ist, hat ihn augenscheinlich in der Kunst unterwiesen. Natürlich waren es hochdeutsche Vorbilder, denen Witzlav folgte, und wie andere niederdeutsche Dichter höfischen Stils hat auch er mitteldeutsch zu schreiben gesucht, doch hat er dabei manchen originellen niederdeutschen Ausdruck und Reim beibehalten. Seine Dichtungen, die mindestens zum Teil vor seinen Regierungsantritt zurückreichen, bewegen sich überhaupt nicht ganz in demselben Kreise wie die Lyrik seiner fürstlichen Standesgenossen. In seinen Liedern bevorzugt er die besonders durch Neifen ausgebildete Manier mit ihren künstlicheren Formen, ihrem Anschluss an die Tanzweise, ihrem lustigeren Tone, ohne jedoch die niedere Minne zu besingen oder die hohe zu verspotten, und auch ein den Genüssen des Herbstes gewidmetes Lied, von welchem nur der Anfang vorliegt, wird schwerlich eine Wendung in letzterem Sinne nach Steinmars Art genommen haben. Mit einer Reihe teilweise durch fremde Vorbilder stark beeinflusster *Sprüche* meist geistlichen Inhaltes steht Witzlav ganz vereinzelt unter den fürstlichen Dichtern.

§ 47. Auch die grosse Menge der adlichen Dilettanten bleibt diesem Gebiete fern. Ulrich von Singenberg bietet das einzige sichere Beispiel eines Vornehmen, der sich neben dem Minnesange auch in der Spruchdichtung versucht. Sonst bleibt diese Gattung nach wie vor in den Händen der Sänger von Beruf, aber seit Walther nicht nur der bürgerlichen, sondern auch der adlichen. Sie pflegen den durch ihn geschaffenen politischen Spruch und daneben die alten, von persönlichen, gesellschaftlichen, allgemein menschlichen und religiösen Verhältnissen handelnden

[1] MSH III Nr. 23. Ins Niederdeutsche umgeschrieben von Ettmüller Quedlinb.-Leipz. 1852. *Baltische Studien* 33, 272 f. 34, 277 f. *Korrespondenzbl. d. Vereins f. niederd. Sprachforsch.* 9, 64. F. Kuntze *Wizlaw III., Der letzte Fürst von Rügen* Halle 1893. AfdA 20, 343. ADB 43. 684 (Pyl.). Roethe, *Reimvorreden z. Sachsenspiegel* S. 60.

Gattungen des Bitt-, Lob- und Scheltgedichtes, des moralischen und geistlichen Spruches; sie wählen als Einkleidung teilweise die Form der Allegorie, der Parabel, der Tierfabel, des Rätsels, der Priamel und behandeln die beiden letzteren auch als selbständige Dichtungsarten, teilweise, ebenso wie das hie und da auftauchende Lügenmärchen, mit humoristischer Wendung. Einstrophigkeit des Spruches bleibt eine Regel, die nur vereinzelt durchbrochen wird. Für geistliche Stoffe wird auch die Form des Liedes und des Leiches gewählt.

Wie Walther von der Vogelweide hält sich eine Anzahl dieser Spruchdichter — unter ihnen vor allem die Adlichen — von gelehrten Prätensionen frei. Sie vertreten eine auf der christlichen und ritterlichen Ethik ruhende Laienbildung und behandeln gemeinverständliche Themata in gemeinverständlicher Form, wenn auch im Zusammenhange mit der Vorliebe für das Rätsel die Ausdrucksweise hin und wieder etwas verdunkelt wird. Reinmar von Zweter[1] ist der Bedeutendste unter diesen. Nach eigener Angabe am Rheine geboren und in Österreich aufgewachsen, hat er hier, vermutlich unter Walthers unmittelbarem Einflusse herangebildet, nachweislich seit 1227 seine Kunst ausgeübt, bis er etwa im Jahre 1234 in Böhmen an König Wenzel I. einen Gönner fand. Seit dem Jahre 1241 aber musste er seine bisherige günstigere Stellung mit dem Gewerbe des Fahrenden vertauschen, welches ihn an verschiedene Höfe, unter anderm auch an den des Erzbischofs Siegfried von Mainz führte. In die Zeit um 1247 reicht sein letzter datierbarer Spruch; bis gegen 1260 mag er gelebt haben. In seiner politischen Dichtung verficht Reinmar die Sache Kaiser Friedrichs, der er jedoch durch dessen zweite Bannung (1239) für einige Zeit untreu wird. Das Ziel seiner Wünsche ist ebenso wie bei seinen dichtenden Zeitgenossen die Beilegung der endlosen inneren Kämpfe, die Herstellung eines gerechten, starken und friedlichen Regimentes in Staat und Kirche, und ein Wechsel der Ansicht über den Weg der dahin führe, kann immerhin mehr als persönliche Rücksichten Reinmars schwankende Parteistellung veranlasst haben. Für das sittliche Leben gilt neben Gottes Geboten dem ritterlichen Sänger die Ehre als vornehmste Richtschnur. Der Frau Ehre Gespielinnen sind alle Tugenden, die sich, wo sie einkehrt, als Hofgesinde einstellen; *froun êren tôn* ist auch die metrisch-musikalische Form genannt, in welcher alle seine bestbeglaubigten Sprüche von Gott und der Welt, mit wenigen Ausnahmen auch die teils persönlich, teils allgemein didaktisch gehaltenen von der Minne gedichtet sind, und als der Ehrenbote lebte er selbst im Andenken der Nachwelt fort. — Reinmar ist ein sittlich ernster Charakter, dem es in seiner Dichtung mehr um seine Ideale, als um seine persönlichen Angelegenheiten zu thun ist. Stärker tritt die Eigenschaft des Gehrenden schon hervor in den Reinmars Art sonst verwandten Sprüchen eines gleichzeitigen Fahrenden, des Bruder Wernher[2] (gegen 1220 bis um 1266), der wie Reinmar zeitweilig in Österreich, unter Friedrich dem Streitbaren, dichtet, wie er zunächst dem Kaiser Friedrich anhängt, dann aber gleichfalls dessen Sache aufgiebt und ihm ebenso viel Schuld am Unglücke des Reiches beimisst, wie dem Papste. Von ernsthafter politischer Überzeugung ist überhaupt nicht mehr die Rede bei dem tirolischen Fahrenden

[1] Hrsg. mit einer für die Geschichte der Spruchdichtung überhaupt wichtigen Einleitung von Roethe Leipz. 1887.

[2] MSH Nr. 117. Karl Meyer, *Untersuchungen über das Leben Reinmars v. Z. u. Bruder Wernhers* Basel 1866. H. Doerks, *Bruder Wernher* Progr. Treptow 1889 (Datiert W.s ältesten Spruch auf 1217). ADB 42, 74 (Meyer).

Friedrich von Sonnenburg[1] (um 1247 bis nach 1275). Seine Politik läuft auf das Lob freigebiger Fürsten hinaus, und aus der Feilheit seiner Poesie macht er kein Hehl; im übrigen hängt er ganz von den kirchlichen Anschauungen seiner Zeit ab, die er auch mit dem als gottlos verschrieenen Stande der Fahrenden auszusöhnen strebt. — Wie er des verstorbenen Kaisers Friedrich als eines vor Gott Verdammten gedenkt, so verurteilte den Lebenden (um 1245) ein schweizer Sänger, der Herr von Wengen,[2] dessen wenige Sprüche jedoch eine edlere Haltung zeigen, ebenso wie die seines Konrad dem IV. ergebenen Landsmannes Hardegger (um 1237, MSH 95). Zugleich mit der von den Genannten ausschliesslich gepflegten Spruchpoesie wird von anderen süddeutschen Fahrenden auch der Minnesang geübt, und zwar nicht allein von adlichen, wie dem Herrn Pfeffel,[3] vermutlich einem schweizer Ritter, der jedoch zeitweise in Österreich (vor 1246) dichtete, sondern auch von bürgerlichen, wie dem Magister Walther von Breisach,[4] dem durch einige originelle Motive ausgezeichneten wilden Alexander,[5] dem Schulmeister Heinrich von Esslingen (urkdl. 1279—81),[6] der in seinen Sprüchen den König Rudolf von Habsburg besonders wegen seiner auch von anderen Sängern gerügten Kargheit in unverschämter Weise angreift.

Neben dieser mehr laienmässigen, von adlichen und nichtadlichen Berufsdichtern vertretenen Richtung der Spruchpoesie, welche an Walther und die älteren Traditionen anknüpft, geht eine ausschliesslich von bürgerlichen Sängern gepflegte Dichtungsweise einher von entschieden gelehrter Färbung. Mit nicht geringem Stolze berufen sich diese *Meister* den niederen Fahrenden und allen dummen Laien gegenüber auf ihre *Kunst,* die sie mit einem geheimnisvollen Nimbus umgeben und von der sie durch eine abenteuerliche Gelehrsamkeit staunenerregende Proben abzulegen bemüht sind. Aus scholastischen Quisquilien und den Fabeleien des Physiologus (§ 13) stammt im wesentlichen ihre theologisch-naturwissenschaftliche Weisheit, die sie in möglichst gespreizter und geschraubter Form vorbringen. Mit lächerlicher Eifersucht streben sie es einander darin zuvorzuthun, und die gewöhnliche Begleitung des Gelehrten- und Künstlerdünkels, kleinlicher Konkurrenzneid, Zanksucht, Grobheit und Ehrabschneiderei, macht sich breit in den Streitgedichten, mit welchen sie sich gegenseitig zu Leibe gehen.

In Süddeutschland ist besonders Boppe (1275 bis nach 1287)[7] ein charakteristischer Vertreter dieser Kunst der Meister mit jener ungehobelten Polemik und mit jener geheimthuerischen Gelehrsamkeit, die er unter anderm auch durch massenhafte Anhäufung von Namen nach Tannhäusers Vorbilde zu zeigen sucht, wie er denn auch in dem einzigen Minneliede, welches wir von ihm besitzen, ganz einem Tannhäuserschen Muster folgt. Bei dem Tannhäuser selbst, bei Konrad von Würzburg, bei dem Kanzler,[8] gleichfalls einem Süddeutschen, der Spruchdichtung und Minnesang vereinigte, tritt jene Richtung mehr nebenbei hervor,

---

[1] Hrsg. v. O. Zingerle Innsbr. 1878 (*ältere Tirolische Dichter.* II, 1). ADB 37, 780 (Roethe).
[2] Bartsch, *Schw. MS* Nr. 7.
[3] Ebenda Nr. 5.
[4] MSH 97. Grimme *Gesch. d. Minnesinger* I, 66. 247.
[5] MSH II Nr. 135, III Nr. 5, ZfdA 42, 371.
[6] MSH 96. Grimme I, 202. 294.
[7] MSH Nr. 138. Tolle, *Der Spruchdichter Boppe* Göttingen Diss. 1887; ders. *Versuch einer krit. Ausgabe* Sondershausen Progr. 1894.
[8] Grimme, *Gesch. d. Minnesinger* I, 182. 287.

stärker schon bei dem Marner,[1] einem gelehrt gebildeten schwäbischen Fahrenden, der vermutlich aus Ulm stammte, nachweislich seit 1231 dichtete und zwischen 1267 und 1287 als blinder Greis ermordet wurde. Der Marner kann als Musterbeispiel eines vielseitigen Fahrenden dienen. Von den seiner Zeit üblichen Dichtungsarten ist ihm keine ganz fremd. Er sucht als Vagant die Höfe der Prälaten auf, feiert sie in lateinischen Liedern und erntet in einer Chronik das Lob eines *egregius dictator;*[2] im Wetteifer mit den ritterlichen Dichtern verfasst er Minnelieder, Tagelieder und Tanzlieder, teilweise in künstlichen Formen, aber ohne natürliche Grazie; auch den Vortrag von Gedichten aus der deutschen Heldensage verlangte sein Publikum von ihm, und nicht minder weiss er von Stoffen der höfischen Epik zu singen; vor allem aber pflegt er die verschiedenen Gattungen der Spruchpoesie, indem er teilweise noch auf Walthers Bahnen wandelt, andrerseits aber auch schon wie jene Meister seine Gelehrsamkeit nach Kräften leuchten lässt und seine Konkurrenten heftig befehdet. So schleudert er gegen Reinmar von Zweter einen wütenden, bis zur Albernheit ungerechten Streitspruch und wird selbst wieder von einigen Berufsgenossen mit nicht geringerer Grobheit bedient, während andere ihn als bedeutenden Dichter loben. Sehr charakteristisch für die Art der Polemik und die Art der Gelehrsamkeit wie sie auch in Mitteldeutschland bei diesen Spruchdichtern zu Tage tritt, ist ein Angriff des Meissners,[3] eines durch Reinmar von Zweter beeinflussten, aber von meisterlicher Weisheit übersprudelnden Sängers (1260—84), der den Marner einen aller Kunst baren Lügner schilt, weil er nicht richtig angegeben habe, auf welche Weise der Strauss seine Eier ausbrüte, der Phönix sich verjünge und die Jungen des Pelikan getötet werden, was er selbst dann mit überlegener Kunst alles besser berichtet. Ein anderer Gegner des Marner, der Niedersachse Rûmezland (1273—87)[4] versucht nicht mit derartigen Kenntnissen zu prunken, ist aber darum in seinen Streitsprüchen nicht weniger grob und bissig, während der hessische Spruchdichter Stolle[5] zwar gegen die Kargheit der Vornehmen das allergröbste Geschütz auffährt, aber einen Streit mit dem Hardegger über die Sündenvergebung durch Gottes Gnade in durchaus massvoller Weise führt.

Es sind nicht ausschliesslich Anlässe persönlicher Art, aus welchen solche Leistungen entspringen; auch das Interesse für die Gattung des Streitgedichtes als solche[6] ist dabei mit im Spiele. Ihm verdankt auch das mitteldeutsche Gedicht vom Sängerkriege auf der Wartburg[7] seine Entstehung. Wie die Epen vom Biterolf und dem Rosengarten die Hauptheldens der Nationalsage im Kampfe einander gegenüber stellten, ähnlich so wollte man die alten berühmten Sänger im Liederstreite auftreten lassen, und es entstanden zwei im Inhalte wie in der Strophenform verschiedene Reihen von Wechselgesängen, in welchen sich dieser an den berühmten Hof des Landgrafen Hermann von Thüringen verlegte Wettkampf

---

[1] Hrsg. v. Strauch QF 14; vgl. ZfdA 22, 254. Das Wort Marner bezeichnete in Ulm einen Weber grober wollener Tücher. Vgl. Germ. 32, 419. ZfdA 41, 88.

[2] ZfdA 23, 90.

[3] MSH III Nr. 24. A. Frisch, *Untersuchungen über die mhd. Dichter, welche den Namen Meissner führen.* Jena Diss. 1887.

[4] MSH Nr. 136. III Nr. 20. F. Panzer, *Meister Rûmzlants Leben u. Dichten.* Leipz. Diss. 1893.

[5] Wolfg. Seydel *Meister Stolle nach der Jenaer Handschrift.* Leipzig Diss. 1892.

[6] Herm. Jantzen, *Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter.* Germ. Abh. XIII Breslau 1896.

[7] Hrsg. MSH Nr. 72, III Nr. 29; v. Simrock Stuttg. 1868.

abwickelt. Ein 'geteiltes Spiel', das Lob des edlen Fürsten von Österreich auf der einen, das des Thüringers auf der andern Seite, bildet den Gegenstand des ersten Teiles; jenes wird durch Heinrich von Ofterdingen, einen aus verlässlichen und selbständigen Quellen sonst nicht nachweisbaren Dichter verteidigt, dieses durch den tugendhaften Schreiber,[1] von dem uns einige Minnelieder erhalten sind. Den Schreiber unterstützen der mit Reinmar von Hagenau verwechselte Reinmar von Zweter, Wolfram von Eschenbach und Walther von der Vogelweide, bis Walther durch eine geschickte Wendung den Ofterdinger schliesslich besiegt. Ein Biterolf,[2] welcher gleichfalls für den Landgrafen eintritt und seinem Lobe das eines Grafen von Henneberg gesellt, wäre nach Wilmanns Vermutung (ZfdA 28, 206 ff.) der Verfasser dieses als Festsingspiel zu Ehren zweier Enkel Hermanns, nämlich des Markgrafen von Meissen und Landgrafen von Thüringen Heinrichs des Erlauchten (1247—88) und des Grafen Hermann von Henneberg († 1290), in den sechziger Jahren gedichteten Stückes.[3] In dem zweiten Teile, einem Rätselstreite,[4] wird Wolfram von Eschenbach einer Gestalt seiner eigenen Dichtung, dem im Parzival auftretenden Zauberer Klingsor, sowie einem teuflischen Helfershelfer desselben, gegenüber gestellt, um als grösster Held in jener mystischen Weisheit zu glänzen, in der sich die meisterlichen Sänger selbst hervorzuthun suchten und von der sie manche Probe auch wirklich in Wolframs Werken fanden. Es zeigt sich hier deutlich, wie diese Richtung der Spruchpoesie nicht minder als die geheimthuerisch geschraubte Manier der Epik durch Wolfram beeinflusst war. Einen unmittelbaren Zusammenhang der beiden bemerkten wir denn auch schon in der Anknüpfung der *Lohengrindichtung* an den wahrscheinlich ältesten Bestandteil dieses Rätselstreites, an welchen sich dann andererseits in der weit auseinandergehenden und arg verworrenen Überlieferung des Wartburgkrieges mannigfache, teilweise ganz fremdartige Bestandteile angesetzt haben; unter ihnen auch ein gegen die Besteuerung der Sakramente gerichteter Abschnitt *Aurons Pfenning*, dessen historische Voraussetzung Beschlüsse einer Mainzer Synode vom Jahre 1233 bilden. Für das Motiv des Sängerkrieges selbst existierte, soviel wir wissen, keine weitere thatsächliche Grundlage, als das hohe Ansehen, welches Leopold VII. von Österreich und Hermann von Thüringen als Kunstgönner bei den Dichtern ihrer Zeit genossen, und der Verkehr der Sänger am Hofe des Landgrafen, insbesondere auch Wolframs und Walthers dortiges Zusammensein. Aber schon im Ausgange des 13. Jahrhs. wurde der Dichtung der Wert eines urkundlichen Zeugnisses beigelegt, und die Tradition vom Wartburgkriege fand alsbald in die thüringische Geschichtsschreibung Eingang.

So sehr sich auch die Manier der Meister in diesem fingierten Sängerstreite breit macht, es war doch ein Gefühl der Ehrfurcht und Bewunderung für die überlegene Kunst der alten Dichter, welches bei dieser Fiktion einen wesentlichen Anteil hatte. Andere dachten weniger pietätvoll. Als

---

[1] MSH Nr. 102. Vgl. PBB 13, 256.

[2] Einen Biterolf nennt Rud. v. Ems als Verfasser eines uns nicht erhaltenen *Alexander* (Germanistische Studien Supplem. z. Germania 1, 2).

[3] Strack (*Zur Geschichte des Gedichtes vom Wartburgkriege* Berlin Diss. 1883) setzt dasselbe um 1230. Vgl. AfdA 10, 326. Roethe *Reinmar v. Z.* S. 79 ff. Oldenburg, *Zum Wartburgkriege* Rostock Diss. 1892 AfdA 21, 75.

[4] R. Schneider, *Der 2. Teil des Wartburgkrieges und dessen Verhältnis zum Lohengrin.* Leipzig Diss. 1875.

Heinrich von Meissen, genannt der Frauenlob,[1] das geteilte Spiel, ob Frau oder Weib der edlere Name sei, mit seinem Nebenbuhler Regenbogen in einem langen Liederstreit von der Gattung des Wartburgkrieges ausficht, da bezeichnet er Reinmar, Walther und Wolfram, auf die jener sich berufen hat, als Leute, die ihren Gesang aus dem Schaume geschöpft haben, sich selbst dagegen als denjenigen, dessen Kunst aus des Kessels Grunde gehe und der sie alle übermeistere. Sein Gegner erklärt ihn zwar darauf hin für einen grossen Narren, aber vom Gesichtspunkte damals verbreiteter ästhetischer Begriffe aus hat Frauenlob nicht Unrecht. Er steht in der That auf dem Gipfel jener meisterlichen Kunst, welche in der korrekten Bewältigung schwieriger metrischer Formen, in gesuchter Ausdrucksweise und in gelehrtem Prunke die höchsten Leistungen der Poesie erblickte. Theologische Kenntnisse standen ihm in verhältnismässig reichem Masse zur Verfügung; dass er sich die Dichtung seiner Vorgänger sehr wohl zu Nutze zu machen wusste, zeigen zahlreiche Reminiscenzen an jene grossen Meister, über die er sich so erhaben dünkte. Ihm selbst fehlt es nicht an Phantasie und Formgeschick, und so beherrscht er mit Virtuosität die verschiedenen lyrischen Gattungen, den geistlichen und den Minne-Leich, das Liebeslied und vor allem die verschiedenen Arten der Spruchdichtung. Was ihm fehlt, ist nur der Geschmack und die natürliche poetische Empfindung. Alles ist bei ihm auf den Effekt berechnet, ganz besonders der geschraubte, an rhetorischen Kunststücken reiche Stil, der in seiner Überladung mit auffallenden Umschreibungen, Bildern, sagengeschichtlichen und gelehrten Anspielungen wiederum die Ausartungen der Wolframschen Manier vor Augen führt. Schon in jungen Jahren muss sich Frauenlob als Dichter hervorgethan haben. Dem frühreifen Wunderkinde liess ein älterer Meister, Hermann Damen, eine wohlwollende Ermahnung zuteil werden, welche den damals schon, nicht erst von dem Streite mit Regenbogen Frauenlob genannten vor allzu hohem und stolzem Fluge warnt.[2] Seit dem Jahre 1278 können wir an der Hand zahlreicher Lobsprüche auf vornehme Gönner Frauenlob an den Höfen verschiedener Könige und Fürsten, auf Sängerfahrten von Kärnthen bis an die Ostsee verfolgen. In Mainz, wo er die letzten Lebensjahre zubrachte, starb er im Jahre 1318; einige Decennien später wusste man zu berichten, dass er von Frauen zu Grabe getragen sei. Denn auch sein Nachruhm übertraf den seiner Kunstgenossen, und wie er selbst schon jüngere in seiner Kunst schulmässig ausbildete,[3] so steht auch später sein Name obenan unter den bürgerlichen gelehrten Sängern des 13. Jahrhs., deren Lieder und Sprüche in den Singschulen vorgetragen und nachgebildet werden und deren ganze Dichtungsweise im *Meistergesange* des folgenden Zeitalters ihre unmittelbare Fortsetzung fand.

DAS LEHRGEDICHT.

§ 48. Die Behandlung didaktischer Gegenstände beschränkt sich nicht auf die knappe Form des Spruchgedichtes. In dem loseren und bequemeren Gewande der Reimpaare, selten nur in der Form grösserer zu-

[1] Hrsg. v. Ettmüller Quedlinb.-Leipz. 1843. R. Biedermann, *Einwirkung der Colmarer Hs. auf die Textgestaltung des Ged. Heinrichs v. Meissen* Berlin Diss. 1897. Erklärungen Germ. 26, 257. 379. 29, 1. Streit mit Regenbogen Ettmüller Nr. 150—72. Regenbogens Sprüche MSH Nr. 126. Regenbogen ADB 27, 547 (Roethe).

[2] Ettmüller S. XXI f. MSH III, 167. Vgl. auch den wohl nicht von sondern an Frauenlob gedichteten Spruch Ettm. Nr. 266.

[3] Vgl. den Spruch Ettm. Nr. 108.

sammenhängender Strophenreihen werden daneben teils dieselben Themata in ausführlicher Darstellung, teils auch viel umfassendere Stoffe lehrhafter Art erörtert. Zunächst bleibt diese Gattung noch in den Händen der Geistlichkeit, aber in der reineren metrischen Form zeigt sich auch hier die aufsteigende Entwickelung. So setzt um 1187 ein bairischer Mönch oder Klosterschüler mit gewissenhaftester Kleinmalerei alle Herrlichkeiten des *Himmelreiches* in einem umfänglichen Gedichte von meist klingend ausgehenden Langversen auseinander, die sich augenscheinlich an den Typus des Vagantenverses, nicht, wie man meinte, des Hexameters anschliessen.[1] So preist und erörtert ein ripuarischer Priester voll mystischer Gefühlsseligkeit die göttlichen Eigenschaften, die Leiden und Freuden und die himmlische Verklärung der Jungfrau *Maria*.[2] Ein frommer Büsser hat durch Flucht aus dem Strudel weltlichen Treibens den *Trost in Verzweiflung*[3] gefunden und beginnt in einem fragmentarisch erhaltenen Gedichte die Geschichte seiner Bekehrung zu erzählen, mit manchen Anklängen an Hartmann, besonders an den Prolog zum Gregor. Ein alemannischer Geistlicher erteilt poetische Lebensregeln für Nonnen und stellt für die Befolgung derselben die sinnlich ausgeführten Himmelsfreuden in Aussicht — wenn anders dieser in einer Handschrift des 14. Jahrhs. überlieferte *geistliche Rat*[4] wirklich, wie man vermutet hat, ins 12. Jahrh. zurückreicht.

Wie aber die Geistlichen auf dem Gebiet der erzählenden Dichtung seinerzeit selbst mit der Behandlung weltlicher Stoffe den Anfang machten, so auch jetzt auf dem der Didaktik. Um dieselbe Zeit etwa als Heinrich von Veldeke in Thüringen die deutsche Aeneis vollendete, noch bevor ebendort Herbort von Fritzlar zur Behandlung des trojanischen Krieges veranlasst wurde und Albrecht von Halberstadt die Umdichtung des Ovid begann, bearbeitete der Kaplan Wernher von Elmendorf ein beliebtes moralisches Schulbuch, welches ihm der i. J. 1171 nachgewiesene Propst Dietrich von Heiligenstadt in Thüringen zugänglich gemacht hatte, zu einer deutschen Tugendlehre in Versen. Es war die *moralis philosophia de honesto et utili* (auch *moralium dogma philosophorum* genannt), eine Compilation aus Sentenzen lateinischer Klassiker, vor allem Senecas, Ciceros und Horazens, die vielleicht von Wilhelm von Conches zusammengetragen ist.[5] Wernher benutzte seine Vorlage mit Auswahl, und teilweise in näherem Anschluss, teilweise in freierer Umgestaltung. Er wusste die antiken Sentenzen den Verhältnissen seiner Zeit anzupassen, die er mit gesundem, weltoffenem Sinne beurteilte. — Eine der vier Haupttugenden, die aus Ciceros Pflichtenlehre auch in seine Darstellung Eingang fanden, ist die *temperantia*, die *mâze*, jene weise Selbstbeschränkung, wie sie den Hauptvertretern echt höfischer Anschauungsweise, einem Hartmann, einem Reinmar als Lebensideal vorschwebt. Aber auch schon vor diesen wurde *diu mâze* in einer besonderen kleinen Dichtung den Rittern wie den Frauen ans Herz gelegt.[6] Welchen Ritter die Dame ihrer Minne würdigen darf, ist ein wichtiges Kapitel weiblicher Lebensregeln, welches dabei mit berührt wird. Es wird auch in einem in Briefform gehaltenen poetischen Fragmente erörtert, das man *Ratschläge für Liebende* genannt hat,[7] obwohl

[1] Hrsg. ZfdA 8, 145. Hävemeyer, *Daz himilriche*. Gött. Diss. Bückeburg 1891.
[2] Hrsg. ZfdA 10, 1. Vgl. PBB 9, 412.
[3] Hrsg. ZfdA 20, 346.
[4] Hrsg. Altd. Blätter 1, 343.
[5] Fragmente aus dem 13. Jahrh. Altd. Bll. 2, 207. Am Schluss unvollständige Hs. des 14. Jahrh. ZfdA 4, 284. Vgl. ZfdA 26, 87. 30, 1. 34, 55. AfdA 17, 78. 344.
[6] Hrsg. Germ. 8, 97.
[7] Hrsg. Docen *Misc.* 2, 306-7. Vgl. AfdA 2, 239. — Über alle Stücke handelt Scherer QF 12.

in demselben auf die bezügliche an die Frau gerichtete Belehrung, für die Männer nur allgemeine Lebensregeln folgen.

§ 49. In grösseren Lehrdichtungen gewinnt die moderne höfisch-ritterliche Bildung erst Ausdruck, als Epik und Lyrik schon längst in voller Blüte stehen. Im Jahre 1215—16 verfasste Thomasin von Zirclære aus Friaul, urkundlich bezeugt als Kanonikus von Aquileja, in fast 15000 Versen eine Tugendlehre, die er als *wälschen Gast,* d. h. als den aus Wälschland kommenden Fremden in die deutschen Lande entsandte.[1] Durch geistlich-gelehrte Schulstudien einerseits, durch den Verkehr in höfischen Kreisen andererseits hat Thomasin sich die verschiedenen Elemente der höheren Bildung seiner Zeit völlig zu eigen gemacht und so einen Standpunkt gewonnen, von dem er ihr geistiges und gesellschaftliches Leben überschaut. In den höfischen Epen ist er ebensowohl bewandert wie in der geistlichen Literatur und in einigen lateinischen Klassikern, deren Sittenlehren jedoch auch ihm vor allem durch jene schon von Wernher v. Elmendorf benutzte philosophia moralis zugänglich geworden waren. Unter Heranziehung von Vorbildern aus jenen ritterlichen Dichtungen lehrt er im ersten Buche seines Werkes die adelichen Junker und Fräulein die auf Verbindung edler Sitte und korrekter gesellschaftlicher Form ruhende höfische Zucht, wie er demselben Gegenstande schon früher eine jetzt verlorene wälsche Schrift gewidmet hatte. Eine tiefer greifende Behandlung der menschlichen Tugenden und Laster mit stetem Hinblicke auf die Zustände seiner Zeit bieten die übrigen 9 Bücher. Aus der *unstæte,* der sittlichen und religiösen Haltlosigkeit, werden die Laster, aus der *stæte* die Tugenden abgeleitet; aber selbständig daneben werden doch wieder die *mâze* und *unmâze*, sowie auch das *reht* (die Gerechtigkeit) und die *milte* in besonderen Büchern erörtert. Weltliche und geistliche Historien, Sinnbilder, die teilweise aus dem Physiologus stammen, Tierfabeln, Beispiele aus der Zeitgeschichte werden zur Veranschaulichung und Bestätigung der Lehren eingeflochten, und wie sich Thomasin hier mit den Spruchdichtern nahe berührt, so behandelt er an einer andern Stelle in einer eindringlichen Aufforderung zum Kreuzzuge ein auch der Lyrik geläufiges Thema mit den herkömmlichen Mitteln. So wird die übrigens in einer klaren, einfachen und edlen Sprache gehaltene Darstellung mannigfaltig belebt. Freilich, von einer wirklich poetischen Gestaltung des Gegenstandes ist bei alledem nicht die Rede, und das kann bei einem Schriftsteller nicht Wunder nehmen, der alle Dichtung lediglich nach ihrem moralischen Werte beurteilt. Wie die Eigenschaft als Didaktiker, so schränkt auch die streng kirchliche Gesinnung Thomasins Standpunkt ein, und wenn er die Anwendung rohester weltlicher Gewalt gegen die Ketzer mit Schadenfreude begrüsst, so zeigt sich, wie doch auch bei dem sonst feingebildeten und weitherzigen Manne der Blick über den Horizont seiner Zeit und seines Standes nicht hinausreicht.

Ganz auf die einfache Religiosität und praktische Lebensweisheit des vornehmeren Laien sind die Lehren gegründet, welche in einem *der Winsbeke* überschriebenen strophischen Gedichte ein alter Ritter seinem Sohne erteilt.[2] Jene Überschrift ist auf den Verfasser zu deuten, einen Angehörigen des bairischen Geschlechtes der Herren von Windesbach, über dessen Person sich nichts weiter feststellen lässt, als dass er nach Wolframs

---

[1] Hrsg. v. Rückert Quedlinb.-Leipz. 1852. Vgl. ZfdPh 2, 431. Schönbach, *Anfänge d. Minnesangs* Cap. 3—5. ADB 45, 944. Öchelhäuser, *Der Bilderkreis zum Wälschen Gaste.* Heidelb. 1890. Burdach, *vom MA. zur Reformation,* S. 11.

[2] Winsbeke u. Winsbekin hrsg. v. Haupt Leipz. 1845, von Leitzmann Halle 1888.

Parzival, auf den er Bezug nimmt, und vermutlich vor dem Freidank, also etwa um dieselbe Zeit wie Thomasin dichtete. Eine gemütvoll und ethisch vertiefte Auffassung der Minne und des Schildesamtes, eine schöne Verbindung von Frömmigkeit und Weltsinn, von körperlicher und sittlicher Tüchtigkeit, von edlem Benehmen und edler Gesinnung kommt in dem Musterbilde ritterlicher Lebensführung zum Ausdrucke, welches sich aus den Einzellehren des erfahrenen Alten zusammensetzt. Die Idee des Rittertumes zeigt sich hier in reinster Ausbildung, etwa auf der Stufe Wolframscher Anschauungsweise. Wie wenig freilich eine solche der geistlichen Bevormundung entwachsene Laienethik klerikalen Ansprüchen genügte, beweist eine alberne Fortsetzung, in welcher mönchische Gesinnung die ganze Tendenz jener ritterlichen Lehren in ihr Gegenteil zu verkehren sucht. Gleichfalls recht schwach, aber doch dem alten Gedichte nicht so offenkundig widersprechend ist eine andere, *die Winsbekin* überschriebene Fortsetzung, eine im Gespräche zwischen Mutter und Tochter entwickelte weibliche Tugendlehre, die in der Hauptsache auf eine Rede von der Minne hinausläuft. Die echte Dichtung erinnert mehrfach an die Belehrung des jungen Parzival durch Gurnemanz bei Wolfram, welcher andrerseits wieder eine solche des Wigalois durch seinen Vater Gawein bei Wirnt zur Seite steht. Als Abschnitt aus einem Epos, wie diese Stücke, könnte man ein dem Windsbeken nach Inhalt und Ausführung verwandtes, gleichfalls durch den Parzival beeinflusstes Gedicht auffassen, die Lehren des Königs *Tirol von Schotten* an seinen Sohn *Fridebrant.*[1] Wenigstens ist es in derselben Strophe gedichtet, wie das epische Tirolfragment (§ 32), zeigt mit ihm manche Berührung und würde inhaltlich ganz wohl in einen solchen Zusammenhang passen. Die handschriftliche Überlieferung freilich weiss nichts von solcher Zugehörigkeit des Lehrgedichtes, dagegen schickt sie ihm noch ein geistlich gelehrtes Rätselspiel zwischen Tirol und Fridebrant voraus. Dies ist augenscheinlich Fragment und mag aus einem von derartiger mystischer Rätselweisheit erfüllten Buche von König Tirol stammen, welches der in dieselbe Gattung gehörige zweite Teil des Wartburgkrieges und der Spruchdichter Boppe erwähnen.

§ 50. Von altersher war in Deutschland ein Schatz von Spruchweisheit in Umlauf, der teils der Heimat, teils fremden Quellen, besonders der Bibel entstammte. In mannigfach wechselnden Formen von Geschlecht zu Geschlecht überliefert, wurde er schon früh in lateinischen Sammlungen benutzt, und in der mittelhochdeutschen Periode tritt er sowohl aus der epischen wie aus der lyrischen und didaktischen Dichtung vielfach zu Tage. Einen sehr wesentlichen Bestandteil aber bildet er vor allem in dem verbreitetsten mittelhochdeutschen Lehrgedichte, der *Bescheidenheit* des Freidank.[2] Verständigkeit, Einsicht und einsichtiges Handeln in geistlichen und weltlichen Dingen ist nach dieser Benennung das Ziel der Lehren, die Freidank meist in lose aneinander gereihten Sentenzen erteilt, zum guten Teil eben in Sprüchwörtern, denen er selbst doch erst die besondere Form gab. Neben diesen finden sich dann auch Proben jener biblischen und naturgeschichtlichen Weisheit, wie wir sie bei den Spruch- und Rätseldichtern kennen lernten, aber sie werden anspruchslos und mit naivem Wohlgefallen an derlei Wunderdingen vorgetragen; ferner

---

[1] Hrsg. v. Leitzmann ebenda. Str. 35 setzt eine epische Situation voraus.

[2] Hrsg. v. W. Grimm Göttingen 1834. 2. Aufl. 1860; v. Bezzenberger Halle 1872. Bis V. 2389 hrsg. v. Paul Münchener SB 1899, S. 167. — Vgl. W. Grimm, *Kl. Schrr.* 2, 449. 4. 1 f. Pfeiffer, *Zur deutschen Literaturgeschichte* Stuttg. 1855 S. 37 f., Ders. *Freie Forschung* Wien 1867 S. 161 f. — ZfdPh 2, 172 f.

Gebete, deren eines, schon in einer Handschrift des 12. Jahrhs. nachgewiesen (ZfdA 18, 455) ein Beispiel dafür liefert, wie auch abgesehen von den Sprüchwörtern keineswegs alles was der Dichter bietet, wirklich sein Eigentum ist. Die kirchlichen und politischen Zustände seiner Zeit behandelt er vor allem in einem gegen die römische Pfaffenwirtschaft gerichteten Stücke und in einem Abschnitte *von Akers,* der lebhaft die heillosen Verhältnisse des halbheidnischen, halbchristlichen Landes schildert, wie sie Freidank auf Friedrichs II. Kreuzfahrt vom Jahre 1228 zu seiner grossen Enttäuschung kennen lernte. Dieser im Anfange des Jahres 1229 verfasste Teil bildete ursprünglich den Schluss des vom Dichter zu verschiedenen Zeiten und grossenteils ohne bestimmtes Ordnungsprinzip niedergeschriebenen Werkes. Später stellte man die Sprüche dem Inhalte nach gruppenweise zusammen.[1] — Eine Verbindung allgemein menschlicher, volkstümlicher Lebensweisheit mit ritterlichen und geistlichen Anschauungen bildet die geistige Signatur dieser reichhaltigen Dichtung. Gegen Eigennutz und herrschsüchtige Übergriffe der Fürsten richtet Freidank derbe Worte, und unbeirrt durch den Glanz der höchsten weltlichen Würden hebt er gern die Gemeinsamkeit menschlichen Looses hervor, die auch den Kaiser mit dem geringsten Manne verbindet. Mit seiner religiösen Überzeugung steht er ganz auf dem Boden der Kirche, aber er hat sich dabei einen offenen Blick für ihre Schäden und Übergriffe und ein freies Urteil über die nichtchristlichen Religionen gewahrt. In dem grossen Kampfe zwischen weltlicher und kirchlicher Gewalt vertritt er mit Entschiedenheit die Rechte von Kaiser und Reich. Er verdammt wie Walther von der Vogelweide die weltliche Herrschaft des Papstes nicht minder als den Missbrauch der kirchlichen Machtmittel, insbesondere des Ablasses und des Bannes, ohne darüber die Ehrfurcht vor der Stellung des Oberhauptes der Christenheit zu vergessen. Seine ehrliche Erbitterung über das Treiben in Rom richtet sich mehr gegen die päpstliche Umgebung als gegen den Papst. Die Exkommunikation des Kaisers Friedrich hält er zwar für ungerecht, aber dessen Politik findet darum noch nicht seinen ungeteilten Beifall. So zeigt er selbst, wie die Weisheitlehren des Volkes, welche er wiedergiebt, ein bedächtiges Urteil, klare und sinnige Beobachtung der Dinge, einfache Frömmigkeit und gesunde Moral. Seine Darstellungsweise ist sinnlich anschaulich und hie und da trägt sie eine gemütlich humoristische oder ironische Färbung.

Eine Sammlung locker aufgereihter Sprüche wie Freidank, in der Form der Lehre des Vaters an den Sohn wie Winsbeke und Tirol, bietet nach lateinischer Quelle der *deutsche Cato,*[2] eine gereimte Übersetzung der seit dem 4. Jahrh. n. Chr. bezeugten und im Mittelalter sehr beliebten *Disticha Catonis.* Die nicht lange nach der Bescheidenheit verfasste, etwa Zweidrittel der lateinischen Vorlage wiedergebende Originalübersetzung wurde in der Folgezeit vielfach erweitert und überarbeitet. Unter den späteren Interpolationen befindet sich ein in älterer Fassung auch selbständig überliefertes Gedicht *die Hofzucht,* dessen Grundlage ein Excerpt aus dem 1. Buche des Welschen Gastes bildet. Hier, im erweiterten Cato, ist es noch vermehrt durch Stücke aus einem verwandten Gedichte, der *Tischzucht,* von welchem verschiedene Versionen überliefert sind, darunter eine

---

[1] Paul, *Die ursprl. Anordnung von Freidanks Bescheidenheit* Leipz. Diss. 1870, ZfdPh 4, 479. Abweichend Wilmanns ZfdA 28, 73 und Schlesinger, *Beitrag zur Lösung der Frage nach der ursprünglichen Anordnung von Freidanks Bescheidenheit* Progr. Berlin 1894. Dagegen Paul, Münchener SB a. a. O.

[2] Hrsg. u. erörtert von Zarncke, *Der deutsche Cato* Leipz. 1852.

die des Tannhäusers Namen trägt.[1] Eine höfische Sitten- und Anstandslehre, wie diese Reimereien, giebt auch der Österreicher Konrad von Haslau in seinem Gedichte *der Jüngling*,[2] aber er wählt die besondere Form der Strafreden gegen die einzelnen jugendlichen Unsitten, die er höchst anschaulich nach dem Leben zu schildern weiss. — Mit der ritterlichen Lebensauffassung und dem höfischen Geschmack muss jetzt selbst die geistliche Lehrdichtung rechnen. Ein *die Warnung* überschriebenes, vermutlich im Jahre 1246 verfasstes österreichisches Gedicht behandelt wie einst Heinrich von Melk das Memento mori.[3] Es stellt wie er der Weltfreude die Schrecken des Todes gegenüber, hält wie er der irdischen Liebe die grausige Entstellung der zur Leiche verwandelten geliebten Gestalt entgegen, aber an Stelle der wuchtigen, rauhen, um die äussere Form unbekümmerten Rede des alten Satirikers ist hier die glatte, breit ausgeführte Behandlungsweise der höfischen Poesie getreten, mit ihren gefälligen Versen, sogar nicht ohne ihre Wortspiele und Reimhäufungen. Die geselligen Vergnügungen der höfischen Gesellschaft, ihre Freude an der Natur, der Begriff der Ehre, Frauendienst und Minnesang werden mannigfach beleuchtet; der Minnegesang hat die Ausdrucksweise des Dichters stellenweise beeinflusst; es scheint sogar, als ob er, der selbst einst dem weltlichen Leben ergeben war, auch in seinen Anschauungen sich jener in den Lehrdichtungen vertretenen ritterlichen Ethik nähere, wenn er die mâze empfiehlt, die Ehe als einen heiligen Stand lobt, und ein mit den täglichen Versuchungen der Welt siegreich ringendes Leben über das Mönchtum stellt; aber schliesslich ist es doch weniger die Veredelung als die Verachtung des Lebens, worauf seine Moral hinausläuft. Alle Schönheit der Welt ist nichts wert: Blumen und Gras, Weib und Vogelsang und die lichten, langen Tage — alles vergeht; memento mori ist der Inbegriff aller Lebensweisheit. — Ziemlich farblos und allgemein sind die gereimten Strafpredigten auf alle Stände gehalten, welche ein bairisch-österreichischer Geistlicher im Jahre 1275—6 aus einem etwa 50 Jahre älteren lateinischen Reimgedichte, den *sermones nulli parcentes* frei übersetzte.[4] Jene scharfe Beobachtung und kräftige Zeichnung der Wirklichkeit dagegen, die schon die älteren bairisch-österreichischen Satiriker, Heinrich von Melk, Neidhart und Werner den Gärtner auszeichnet, begegnet uns jetzt nicht allein bei Konrad von Haslau, sondern vor allem auch bald nach ihm in den 15 Gedichten eines unbekannten niederösterreichischen Ritters, die nach unberechtigtem Herkommen unter dem Namen einer gelegentlich darin auftretenden Persönlichkeit *Seifried Helbling* gehn.[5] Der Dichter selbst hat mit Bezugnahme auf den bekannten, in Frage und Antwort zwischen Schüler und Lehrer gehaltenen Lucidarius (§ 53) den in die entsprechende Form eines Gespräches zwischen Ritter und Knecht gekleideten Hauptbestandteil den *kleinen Lucidarius* genannt. In den Jahren von 1283—1299 verfasst, entwerfen diese Satiren ein sehr charakteristisches Bild von den österreichischen Zuständen in der ersten Zeit der habsburgischen Herrschaft. Anfänglich ein entschiedener Gegner der Habsburger mit ihrem schwäbischen Gefolge und den schwäbischen

---

[1] Geyer, *Altdeutsche Tischzuchten.* Altenburger Progr. 1882.

[2] Hrsg, ZfdA 8, 550 f.

[3] Hrsg. ZfdA 1, 438 f., wo zwei Blätter der Handschrift übersprungen und zwei vertauscht sind; s. die Ergänzung ZfdA 33, 402; ferner Germ. 35, 286; A. Wallner, *Die Entstehungszeit der Warnunge* Progr. Laibach 1896, ZfdA 42, 93.

[4] *Das Buch der Rügen* hrsg. mit der lat. Quelle ZfdA 2, 15 f. vgl. 16, 476; zur Heimatbestimmung s. H. Fischer, *Zur Geschichte des Mittelhochdeutschen* S. 65.

[5] *Seifried Helbling* hrsg. v. Seemüller Halle 1886.

Sitten, die den altösterreichischen Brauch verdrängen wollen, söhnt sich der Dichter allmählich mit der neuen Dynastie aus, nicht aber mit den sozialen Zuständen seiner Zeit und seiner Heimat. Mit beissendem Spotte weiss er seinen Landsleuten ihre Nachäfferei aller möglichen deutschen und nichtdeutschen Stämme vorzurücken, weiss er die Thorheiten und Laster der verschiedenen Stände und Geschlechter aufzudecken, nicht in allgemeinen Reflexionen, sondern unter greifbar anschaulicher Vorführung persönlicher Vertreter der einzelnen Typen, in kleinen Bildern aus dem Leben, in Scenen voll dramatischer Bewegung. Er beobachtet um so genauer, je enger ihm der Gesichtskreis durch Stammes- und Standesgefühl eingegrenzt ist. Überall merkt man den Österreicher und den Einschild-Ritter, der sich nach oben wie nach unten, gegen die kargen Dienstherren wie gegen die aufstrebenden Bauern zur Geltung zu bringen sucht. Dass ihm dabei gewisse Elemente geistlicher Bildung nicht fremd sind, zeigen die religiösen Stücke, welche sein Werk beschliessen. Von den Dichtern des 13. Jahrhunderts sind ihm neben den genannten Vertretern der bairisch-österreichischen Satire Walther von der Vogelweide und vor allem Wolfram von Eschenbach bekannt, dessen Idealgestalten er der grob materiellen Gesinnung des Adels seiner Zeit schroff gegenüber stellt. Das Beste aber verdankt er doch sich selbst, der Gabe scharfer Beobachtung und lebhaft realistischer Zeichnung, durch die seine Gedichte unter die besten ihrer Gattung gerückt werden.

§ 51. In derselben Zeit als der österreichische Ritter seine letzten Satiren verfasste, sass in dem Bamberger Vororte Teuerstadt ein alter Schulmeister, Hugo von Trimberg, über einem riesigen Lehrgedichte, welches in seiner bürgerlichen Nüchternheit und geistlichen Sittenstrenge der ritterlichen Lebensanschauung völlig fremd gegenüber steht. Er nannte es selbst den *Renner,* weil es die Kreuz und Quer über die verschiedensten Gebiete des menschlichen Lebens hinschweift als eine Strafrede wider alle Laster und wider alle Stände. Eine Allegorie giebt ihm die Disposition her. Die Menschen sind wie Birnen an einem Baume; wenn Fürwitz der Wind sie schüttelt, so fallen sie nieder, in die Dornen, in den Brunnen, in die Lache, auf das Gras. Die Dornen bezeichnen die Hoffart, der Brunnen die Habgier, die Lache die Schlemmerei. Das sind die drei ersten von den sieben Todsünden, die in umfänglichen Abschnitten abgehandelt und denen die vier anderen, Unkeuschheit, Zorn, Neid und Lassheit als untergeordnet angefügt werden. Das Gras endlich ist die Reue, die zum Himmel führt — wie das geschieht, soll auseinandergesetzt werden, aber wie schon vorher aller Orten, so schweift auch hier der Dichter bald von seinem eigentlichen Thema ab. Das Streben, unter einem Kapitel eine einzelne Sünde und zugleich möglichst vollständig die Schwächen der jener Sünde besonders ausgesetzten Stände zu behandeln, verwischt schon vielfach die Grenzen der Disposition; die Redseligkeit des Alters, die Mannigfaltigkeit der Quellen, die besondere Art der Entstehung des Werkes trägt ein Übriges dazu bei. Denn dem im Jahre 1296 begonnenen, im Jahre 1300 vollendeten Gedichte hat Hugo noch bis zum Jahre 1313 allerlei nachträglich eingefügt, und schon in die erste Gestalt hatte er Teile eines im Jahre 1266 verfassten, aber unvollendeten Gedichtes aufgenommen. Es war das der *Sammler,* eines der acht deutschen, jetzt verlorenen Büchlein, die er ausser fünftehalb lateinischen vor dem Renner nach eigener Angabe geschrieben hatte. Fleissiges Zusammentragen scheint von je seine besondere Neigung gewesen zu sein; der *Sammler* und ein *Registrum multorum auctorum,* ein Verzeichnis alt- und mittellateinischer

Schrifsteller in lateinischen Reimversen vom Jahre 1280, deutet schon darauf, nicht minder aber der Renner selbst. Eine ganze Reihe lateinischer Klassiker, Kirchenväter und späterer Autoren hat er in diesem seinem Hauptwerke herangezogen, vor allem aber hat er die Bibel, und von deutschen Dichtern den Freidank in ausgiebiger Weise benutzt, daneben auch mündliche Tradition. So flicht er denn allerlei Sprüche und Priameln, lebhaft vorgetragene weltliche und geistliche Historien, naturgeschichtliche Notizen, Fabeln, Erzählungen, Beschreibungen und satirische Bilder aus dem Leben seinen im Tone der volkstümlichen Predigt gehaltenen und stark durch sie beeinflussten Strafreden ein. Bei aller Gelehrsamkeit liegt ihm jede anmassliche Geheimthuerei fern; sein Sinn ist auf das Gemeinverständliche und Praktische gerichtet. Von den Idealen des Rittertums will er nichts wissen: der Krieg ist ihm ein Greuel, Waffenspiele und andere höfische Lustbarkeiten sind ihm Thorheit und Sünde, die Frauen verschont er nicht mit härtestem Tadel. Gegen die weltliche Epik nimmt er schon wieder einen ähnlichen Standpunkt ein, wie die geistlichen Dichter des 12. Jahrhs., während nicht nur die Spruchdichter, sondern merkwürdiger Weise auch die älteren Minnesänger Gnade vor seinen Augen finden. Der Geist, welcher die Literatur der Folgezeit beherrscht, hat hier schon den Sieg über die höfische Romantik davon getragen; kein Wunder, dass der Renner bis tief in das Reformationszeitalter hinein eins der gelesensten deutschen Bücher war.[1]

§ 52. Die Allegorie, auf welche wir schon die Anlage des Renners gegründet sahen, gewinnt in anderen Dichtungen des Zeitalters noch breiteren Spielraum. Als ein selbständiges Gedicht dieser Gattung lernten wir Konrads von Würzburg Klage der Kunst (§ 30) kennen; wenigstens einem wesentlichen Bestandteile nach gehört ihr das Büchlein von *der minne lêre* an, welches ein schweizerischer Dichter nicht vor der Mitte des 13. Jahrhunderts verfasste. Eine mit Liebesbriefen durchflochtene Erzählung seines Minnewerbens leitet er durch ein ausführlich geschildertes Traumbild ein, welches dem in das Land der Venus Entrückten allerlei Wunderdinge von sinnbildlicher Bedeutung vorspiegelt. Zahlreiche lateinische Citate und die Art der Auffassung und Ausführung des Minnemotivs machen es wahrscheinlich, dass in dem allegorischen Teil und den eigentlichen Lehren der Frau Minne eine lateinische Quelle aus dem Kreise erotischer Didaktik der Kleriker benutzt wurde, während die eingelegte poetische Korrespondenz an die bei den Epikern seit Heinrich von Veldeke ausgebildeten Traditionen des höfischen Liebesbriefes anknüpft und stilistische wie sachliche Reminiscenzen aus der höfischen Poesie, die bis auf Rudolfs von Ems Wilhelm hinabreichen, sich über die ganze Dichtung erstrecken. Es ist das erste selbständige Denkmal der im 14. und 15. Jahrhundert dann reich entwickelten allegorischen und rhetorischen Minnepoesie, die teilweise auch den Einfluss dieser *Minnelehre* zeigt. Die Überlieferung des Gedichtes führt im Einklang mit seinen Sprachformen auf Konstanz. Ein Heinzelin von Konstanz, Küchenmeister des 1298 verstorbenen Grafen Albrecht von Heigerloh, ist uns als Verfasser zwei kleinerer Gedichte bezeugt, die, beide der Gattung des geteilten Spiels angehörig, gleichfalls schon einer poetischen Richtung des 14. Jahrhunderts entsprechen und gleichfalls einerseits mit der lateinischen Dichtung der

[1] Der Renner ist aus einer Erlanger Hs. abgedruckt vom histor. Verein z. Bamberg 1833—4. Vgl. ZfdA 28, 145 ff. Germ. 30, 129 ff. ADB 39, 762 (Meyer). — Das Registrum multorum auctorum hrsg. mit Einleitung v. Huemer Wiener SB 116, 145 f.

Kleriker, anderseits mit der höfischen Poesie Fühlung haben. Das eine behandelt den schon in einem der bekanntesten Vagantenlieder geführten Streit, ob die Minne eines Ritters oder die eines Klerikers den Vorzug verdiene, während das andere in einer Variation der Vagantenstrophe zwei Nonnen über die höhere Würde Johannes des Apostels und Johannes des Täufers streiten lässt. Wenn auch diese Streitgedichte aus demselben Kreise hervorgegangen sein werden wie die Minnelehre, so werden wir doch wegen metrischer und stilistischer Abweichungen nicht alle drei Dichtungen, wie ihr Herausgeber gethan hat,[1] dem Heinzelein zuschreiben dürfen.

Im 13. Jahrhundert wird wie im 12. die Allegorie vor allem im geistlichen Lehrgedichte gepflegt; ist sie doch überhaupt im wesentlichen aus der symbolisierenden theologischen Exegese in die Dichtung übergegangen. So hat der Dichter der schon erwähnten *Erlösung* (§ 33) nach einer besonders durch Bernhard von Clairvaux verbreiteten Vorstellung die Menschwerdung Christi an eine eingehend erzählte prozessartige Verhandlung der Gottheit mit den allegorischen Figuren Gerechtigkeit, Wahrheit, Barmherzigkeit, Friede angeknüpft, ein Motiv, welches auch in einem selbständigen Gedichte behandelt wurde und später in die geistlichen Spiele überging. So hat ferner Heinrich von Kröllwitz aus Meissen eine weitschweifige *Auslegung des Vaterunsers,*[2] die er Ende 1252—55 dichtete, reichlich mit allegorischen Bildern und Deutungen *gesimelet.* Diese gehen teilweise auf Bibel, Kirchenväter und Physiologus, teilweise auch auf die *Lapidarien* zurück, jene weitverbreiteten mittelalterlichen Lehren von den Edelsteinen mit ihrer symbolischen und magischen Bedeutung, die im symbolischen Sinne seinerzeit schon im Vorauer Moses und im 'himmlischen Jerusalem' (§ 3) verwertet waren, während sie jetzt mit Beschränkung auf das Magische etwa gleichzeitig mit Heinrich von Kröllwitz von einem alemannischen Dichter Volmar in einem poetischen *Steinbuche*[3] erörtert und gegen einen aufgeklärten Angriff des Strickers verteidigt werden. — Neben der auch in jenem Vaterunser und in den Lapidarien besonders benutzten Apokalypse hat von jeher vor allem das Hohelied eine reiche Fundgrube symbolisch-allegorischer Beziehungen gebildet. Die Deutung dieser hebräischen Erotik auf die Brautschaft Christi mit der menschlichen Seele, wie sie neben anderen Auslegungen besonders wiederum durch Bernhard von Clairvaux bekannt geworden und in Deutschland schon im St. Trutperter Hohenlied (§ 13) aufgetreten war, bildet den eigentlichen Keim der mystischen Phantasieen von der minniglichen Vereinigung der Seele mit Jesus, die jetzt in Visionen und Dichtungen Ausdruck gewinnen. In Magdeburg, wo in den Jahren 1250—65 die Begine Mechtild ihre von diesem Gedanken durchlebten poesievollen Betrachtungen und Offenbarungen in niederdeutscher Sprache aufgezeichnet hatte, verarbeitet im Jahre 1276 ein vornehmer Bürger Brun von Schonebek das *Hohelied*[4] zu einer Erzählung von Salomons Brautwerbung und Hochzeit, in die er das Gespräch der beiden Liebenden einlegt und die er dann ausführlich

[1] *Heinzelin von Constanz* v. Fra. Pfeiffer Leipz. 1852. F. Höhne, *Die Gedichte des Heinzelein von Konstanz und die Minnelehre.* Diss. Leipzig 1894 (vgl. AfdA 22, 234) Ernst Meyer, *Die gereimten Liebesbriefe des deutschen Mittelalters* Diss. Marburg 1898.

[2] Hrsg. v. Lisch Quedlinb.-Leipz. 1839. Thümmler, *Zum Vater Unser des H. v. K.* Diss. Leipz. 1897.

[3] Hrsg. v. Lambel (Heilbronn 1877), der in der Einleitung auch über andere Bearbeitungen orientiert. ADB 40, 259, (Uhl).

[4] Arw. Fischer, *Das Hohe Lied des Brun v. Schonebeck* Germ. Abhh. VI Breslau 1886. Ausgabe von demselben Stuttg. Lit. Ver. 198. ADB 33, 484 (Roethe). Über einen Theophilus des Brun s. Roethe, Reimvorr. des Sachsenspiegels S. 37, 5.

erst auf Maria, sodann auf die minnende Seele und weiterhin auf die Christenheit ausdeutet. Alles ist ohne poetisches Talent ausgeführt, mit Freiheiten im Versbau, die dem Niederdeutschen geläufig waren, und in einer augenscheinlich als Hochdeutsch beabsichtigten Mischsprache. — Ganz auf das Motiv der Brautschaft der Seele mit Christus ist eine lateinische allegorische Prosaerzählung, die *filia Syon,* gegründet, aus welcher zwei deutsche poetische Behandlungen der *Tochter Syon* erwachsen sind, eine kürzere, die von einem ungenannten alemannischen Dichter,[1] und eine weit ausführlichere, die von einem dem Dialekt nach aus Ostfranken stammenden Regensburger Franziskanerbruder Lamprecht verfasst wurde. Schon vor der *Tochter Syon,* auch schon ehe er in den Orden trat, nicht lange nach 1237, hatte Lamprecht ein *Leben des heiligen Franciscus* gedichtet. War er in diesem der vom Thomas von Celano geschriebenen Vita S. Francisci treulich gefolgt, so geht er in seiner Tochter Syon weit über den Inhalt jener lateinischen Quelle hinaus; und doch ist er auch hier nicht selbständig, sondern er folgt den mündlichen Mitteilungen seines Provinzialministers Gerhard, die er ebenso wie die Franzlegende ohne viel Phantasie und poetische Empfindung in eine keineswegs kunstvolle, aber doch durch Reimhäufung am Schlusse der Abschnitte etwas herausgeputzte metrische Form bringt.[2] — Das Gebet, die personifizierte Oratio, geleitet mit der Minne zusammen die Tochter Syon zu ihrem himmlischen Bräutigam. Wie die liebende Seele durch immer inbrünstigeres Gebet stufenweise zu ihm emporsteigt, führt das *Gedicht von den sieben Graden* aus, welches, stark beeinflusst durch die Lehren des h. Bernhard, dagegen noch unberührt durch Meister Eckharts Mystik, noch an das Ende dieses Zeitraumes zu setzen sein wird. Mit durchschlagenden Gründen hat man es einem Mönche des zwischen Ansbach und Nürnberg gelegenen Cisterzienserklosters Heilsbronn zugeschrieben, der als Verfasser einer mit gereimtem Vor- und Nachwort versehenen Prosa von den 6 Namen des Fronleichnams bezeugt ist.[3] Ein thatkräftigerer Geist weht uns aus *der Sünden Widerstreit* an, dem mitteldeutschen Gedicht eines Deutschordensmannes, der das mystische Aufgehen der Seele in Gott durch rittermässigen Kampf gegen die als streitbares Gefolge der Sünde gedachten einzelnen Untugenden bethätigt wissen will.[4]

DIE PROSA.

§ 53. Treten auf dem Gebiete der Poesie die Leistungen der Geistlichkeit gegenüber der reich und kunstvoll entwickelten weltlichen Literatur sehr in den Hintergrund, so sind sie dagegen für die Ausbildung der Prosa von um so grösserer Bedeutung. In der ersten Hälfte dieses Zeitraumes noch von den lateinischen Vorbildern abhängig, wird seit der Mitte des 13. Jahrhs. vor allem die Predigt und neben ihr auch schon die asketische Literatur in eine populärere Richtung gelenkt durch die als Nachfolger des armen Lebens Christi und der Apostel umherwandernden Volksprediger vom Orden der Franziskaner. Die Bethätigung dieses Wirkens in der deutschen Literatur ist an zwei eng verbundene Namen geknüpft, David von Augsburg und Berthold von Regensburg. David ist etwa

[1] *Das buochlîn von der tohter Syon.* ed. O. Schade. Hall. Diss. 1849.

[2] Lamprecht v. Regensburg, *St. Francisken Leben u. Tochter Syon* hrsg. v. Weinhold Paderborn 1880. Zur Mundart: Rosenhagen, *Untersuchungen zu Strickers Daniel* S. 44.

[3] A. Wagner, *Der Mönch von Heilsbronn* QF 15.

[4] Eine Niederschrift ist auf 1278 oder wenig später datiert. *Der Sünden Widerstreit* hrsg. v. Zeidler Graz 1892 (vgl. AfdA 23, 272).

zwischen 1230 und 40 als Novizenmeister im Minoritenkloster zu Regensburg Bertholds Lehrer gewesen; er hat den predigend Reisenden zeitweilig begleitet und unterstützt; seine Thätigkeit galt wie die des Berthold der religiös sittlichen Reform seines Volkes. Und doch ist das Wesen und Wirken der beiden ein sehr verschiedenes. Sieht man von Davids zeitweiliger Thätigkeit als Inquisitor ab, die ihn, wie sein Traktat *de inquisitione haereticorum* zeigt, ganz in den Bann mittelalterlich kirchlicher Barbarei zog, so erscheint er uns als eine klare und milde Natur. Seine Lehre steht unter dem Einflusse der älteren Mystik, mehr noch in seinen lateinischen als in seinen beiden deutschen Schriften, einem *Traktate von den 7 Vorregeln der Tugend* und dem *Spiegel der Tugend.*[1] Gegen die mystischen Excentricitäten freilich verhält er sich ablehnend. 'Traumgesichte und Wahrsagungen', so ruft er, 'gehen in einem Tone und sind gar oft gelogen', oder 'mögen von hohen Begnadigungen prahlen, die da wollen, rechte Demut dünkt mich höher als alle ihre Begnadigungen'; und nicht theosophische Spekulationen, sondern praktische Ethik, eine Ethik christlicher Entsagung, Demut und Nächstenliebe trägt er in seinen deutschen Schriften vor. Aber die Vereinigung der Seele mit Gott gilt ihm mit der Mystik doch als Ziel schon des irdischen Lebens, und so trägt ihm die Nachfolge Christi schon ihren Lohn in sich selbst, so braucht er nicht erst die Freuden des Himmels und die Schrecken der Hölle in Bewegung zu setzen, um seine Leser zu ihr anzuspornen. Es sind die Lehren eines über alle Leidenschaften hinaus zu innerem Frieden gereiften Mannes, die hier in einer schlichten, klaren und warmen, durch treffende Bilder vielfach belebten Sprache geboten werden. Von Davids Predigten ist uns nichts erhalten; sie werden sich von denen seines Genossen erheblich unterschieden haben.

Denn Bruder Berthold ist aus härterem Holze geschnitzt. Sein Gott ist ein starker, eifriger Gott, dessen Strafgericht er immer wieder in seinen Busspredigten dem Sünder vor Augen führt, um ihn zur Reue und Besserung zu scheuchen. Höllenpein oder Himmelslohn — das ist es, um was es sich handelt, und beides weiss er mit den sinnlichsten Farben, in den kühnsten Hyperbeln auszumalen. Erbarmungslos verfolgt er das Laster bis in seine dunkelsten Winkel. Vor allem ist es die Habgier, gegen die er zu Felde zieht. Wer nicht allen ungerechten Erwerb wieder herausgiebt bis auf den letzten Pfennig, ist auf ewig verloren, mag er sonst fromme Werke verrichten, so viel er will. Aber auch was zu weltlicher Ergötzung und zum heiteren Schmucke des Lebens dient, verfolgt er mit asketischem Ingrimm. Turnier und Tanz verabscheut er, und die Spielleute gelten ihm als rettungslos dem Teufel verfallen. Trotzdem beurteilt er die Welt nicht von der Klosterzelle aus. Er steht mitten inne im wirklichen Leben, aus dem er immer diesen oder jenen ganz bestimmten Punkt in seinen Predigten herausgreift, um ihn mit eindringender Kenntnis der menschlichen Gesellschaft zu erörtern. Niemals bewegt er sich in Allgemeinheiten, immer geht er auf das Individuelle. So liebt er es denn, den Vertreter eines bestimmten Lasters, den Angehörigen einer besonderen von ihm gerade angegriffenen Menschenklasse persönlich anzureden, und gegen sich selbst erhebt er Einwendungen und Fragen im Namen eines der Zuhörer. Wird so seine Predigt dramatisch belebt, so weiss er weiterhin auch dadurch die Spannung seines Publikums zu erregen, dass er

[1] Pfeiffer, *Deutsche Mystiker* I, 309/41. ZfdA 9, 8 f. Preger, *Gesch. d. deutsch. Mystik* I, 269 f. AfdA 9, 118 f. Zeitschr. f. Kirchengesch. 19, 15. Herzogs Realencykl.[3] 4, 503 (Lemp).

einen wichtigen Begriff anfänglich unbestimmt, dann immer bestimmter umschreibt, bis dann endlich die Benennung erfolgt; und mancherlei andere wirksame rhetorische Mittel stehen ihm zu Gebote. Aber alles das ist nicht künstlich ausgeklügelt, sondern der Ausfluss einer mächtigen inneren Erregung. Seine Sprache ist von natürlicher Kraft, volkstümlich in ihren Wendungen, Bildern und Redensarten; manche seiner Stileigenheiten, wie der Gebrauch typischer Formeln, Wiederholungen und Variationen, erinnern geradezu an das Volksepos. Kein Wunder, dass solche Predigtweise eine unerhörte Wirkung ausübte, dass Tausende zusammenströmten, wo der schnell berühmte Mönch unter freiem Himmel seine gewaltige Rede erhob, dass unter dem unmittelbaren Eindruck seiner Worte offene Schuldbekenntnisse abgelegt, unrechtmässiger Besitz zurückerstattet, modischer Putz und Schmuck fortgeworfen wurde. So durchzog Berthold predigend ganz Ober- und Mitteldeutschland. Im Jahre 1253 tritt er in Niederbaiern auf, dann am Rhein, in der Schweiz, in Schwaben, wieder am Rhein, hierauf in Österreich, Mähren, Böhmen, Ungarn, Schlesien, Thüringen, in Franken und wieder in Baiern, wo er am 14. Dezember 1272 zu Regensburg starb. Am 15. Nov. 1271 war ihm sein Lehrer und Gefährte David von Augsburg im Tode vorangegangen. Lange noch wussten die Chroniken von dem grossen Prediger und seinen mächtigen Erfolgen zu erzählen, die von der Tradition einer wundersüchtigen Zeit bald ins Übernatürliche, Legendenhafte gesteigert wurden.[1] Auch mit dem Wortlaut seiner deutschen Predigten hat die Überlieferung augenscheinlich sehr frei geschaltet, und da Berthold selbst nur lateinische Sammlungen herausgegeben hat, die vorliegenden deutschen Texte aber auf Niederschriften seiner Zuhörer, teilweise auch auf Rückübersetzungen der lateinischen Aufzeichnungen zurückgehen, so bieten sie für eine genaue Wiedergabe keine Gewähr und gehen in der That oft stark auseinander. Immerhin reichen die deutschen Fassungen aus, um sich von der gewaltigen und höchst eigenartigen Predigtweise des Mannes ein Bild zu machen.

Für die weitere Entwickelung der deutschen Predigt konnte Bertholds Wirken nicht ohne Bedeutung bleiben. Wie sein Einfluss und seine praktisch-populäre Richtung neben den scholastisch-theologischen und mystischen Traditionen zur Geltung kommt, zeigen die dem Ende des 13. Jahrhs. angehörigen Predigten eines Schwarzwälder Ordensgeistlichen.[2] Aber kein Volksredner von seiner Bedeutung ist neben oder nach ihm aufgestanden. Und kein Prosadenkmal hat diese Periode aufzuweisen, welches in demselben Grade wie Bertholds Predigten schon durch die Diktion ein selbständiges, über den Stoff hinausgehendes Interesse besässe.

Zwar wird der Bereich der deutschen Prosa nicht unbeträchtlich erweitert; sie erstreckt sich jetzt mehr und mehr auch auf das weltliche Gebiet, aber sie dient hier erst recht lediglich praktischen Zwecken. Zur gemeinverständlichen Belehrung der Laien über Gott und Welt liess Herzog Heinrich von Braunschweig seine Kaplane nach verschiedenen

---

[1] Berthold von Regensburg Bd. I hrsg. v. Pfeiffer, Bd. II v. Strobl Wien 1862—80; vgl. AfdA 2, 337. Lateinische Aufzeichnungen: G. Jakob, *Die lat. Reden des Berthold v. R.* Regensburg 1880; *Bertholdi a. R. sermones ad religiosos XX.* ed. Hötzl Monachii 1882; vgl. AfdA 10, 31. Schönbach, *Über eine Grazer Handschrift lat.-deutscher Predigten* 1890, vgl. Literaturbl. 1891, 258. — Herzogs Realencykl.[3] 2, 649 (Steinmeyer). — Zu den Nachrichten über sein Leben s. bes. Germ. 26, 316; ferner Grimm, Kl. Schrr. 4, 296, Unkel, *Berthold v. R.* Köln 1882.

[2] Hrsg. v. Grieshaber *Predigten.* Stuttg. 1844/6.

lateinischen Quellen eine deutsche Encyklopädie zusammenstellen, die er selbst *Aurea gemma* genannt wissen wollte, während der Redaktor des deutschen Werkes den Titel *Lucidarius* vorzog, weil es 'ein Erleuchter' sei. So berichtet wenigstens in einer Gruppe von Handschriften die gereimte Vorrede, und wenn diese dem Original entstammt, so kann mit jenem Herzog nur Heinrich der Löwe gemeint sein, der etwa zwischen 1190 und 95 die Arbeit veranlasst haben mag. Sie behandelt in der beliebten Form von Frage und Antwort im ersten Buch das Wissenswerteste aus der Kosmologie, Geographie und Physiologie, im zweiten die wichtigsten kirchlichen Einrichtungen und im dritten theologische Lehren, welche vor allem die letzten Dinge betreffen. Wesentlich nur für dies letzte Buch hat ein 'Elucidarium' betiteltes Compendium der Dogmatik als Quelle gedient, welches man wohl mit Unrecht dem Honorius von Autun zuschrieb. Das zweite Buch scheint wenigstens in der Anlage sich der Gemma animae dieses Gelehrten angeschlossen zu haben, während für die echt mittelalterliche Welt- und Menschenkunde des ersten Buches vor allem die wohl um 1152 vollendete imago mundi des Honorius und daneben die philosophia mundi des Wilhelm von Conches benutzt wurde. Eine ausserordentliche Verbreitung wurde diesem ältesten deutschen Katechismus der allgemeinen Bildung zu Teil. Zweiundvierzig Handschriften sind von ihm nachgewiesen, in zweiundachtzig Drucken wurde er aufgelegt, ins Dänische, Niederländische, Tschechische wurde er übersetzt. Von der Wende des 12. und 13. bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts reichen seine Ausgaben, in denen neben *Lucidarius* und *Aurea gemma* auch *Elucidarius* und in einem seit 1655 gedruckten Auszuge *kleine Cosmographia* als Titel erscheint.[1]

Auch das heimische Recht wird jetzt zuerst in deutscher Sprache schriftlich aufgezeichnet, zunächst das *sächsische Land- und Lehenrecht* von dem urkundlich 1203—33 bezeugten Ritter Eike von Repchowe (Reppichau im Anhaltischen). Sein Buch soll den Niedersachsen ihr Recht wie in einem Spiegel zeigen, und so nennt er es selbst in einer gereimten Vorrede *spiegel der Sassen.* Ursprünglich hatte Eike dem literarischen Brauche seiner Zeit gemäss sein Werk, für welches ihm die Erfahrungen seiner ausgebreiteten Schöffenpraxis zu Gebote standen, lateinisch niedergeschrieben. Graf Hoyer von Falkenstein erst veranlasste den anfänglich Widerstrebenden zu der deutschen Redaktion, die nun die lateinische völlig verdrängte. Ob Eike sich auch bei ihrer ersten Niederschrift durch die mitteldeutsche Literatursprache beeinflussen liess, wie es in seiner gereimten Vorrede zweifellos geschah, ob er ebensowohl eine mitteldeutsche wie eine niederdeutsche Ausgabe veranstaltete, oder ob er selbst dem Rechtsbuch lediglich die niederdeutsche Fassung gab, ist noch nicht endgültig festgestellt. Jedenfalls gehen schon im 13. Jahrh. niederdeutsche und mitteldeutsche Handschriften nebeneinander her. Beispiellos verbreitet, durch Glossen erläutert, erweitert und ausgezogen, ist der *Sachsenspiegel* für das norddeutsche Rechtsleben von grösster Bedeutung, ist er überhaupt die bekannteste und am meisten benutzte deutsche Rechtsquelle geworden.[2] War

[1] Die ältesten Bruchstücke Anz. f. Kunde d. d. MA 1834 Sp. 311. Die Widmung an Herzog Heinrich Germ. 17, 408. Zur Geschichte des Lucidarius vgl. Brandt, *Lucidarius* Kjöbenhavn 1849. ZfdPh. 12, 387. Grundlegende Vorarbeit zu einer kritischen Ausgabe: K. Schorbach, Studien über das deutsche Volksbuch Lucidarius Strassb. 1894 (QF 74) vgl. ZfdA 41, 296. — Gegen Honorius als Verfasser des Elucidarium s. Kelle, Wiener SB 143 Abh. 13.

[2] Hrsg. v. Homeyer I^{3} 1861, II, 1. ^{2} 1842—44, und von Weiske-Hildebrand ^{1} 1840, ^{6} 1882. Roethe, *Die Reimvorreden des Sachsenspiegels* (Abhandlungen d. Göttinger Gesellsch. d. Wissensch. NF II, 8) 1899. AfdA 26, 117.

Eike schon hie und da, besonders in der Heranziehung des Reichsstaatsrechtes, über das speziell sächsische Rechtsgebiet hinausgegangen, so suchte man nun in Oberdeutschland auf der Grundlage seines Werkes ein allgemeines deutsches Recht aufzubauen; eine Aufgabe, welche teilweise in dem *Spiegel der deutschen Leute* (nach 1235),[1] vollständiger dann im Anschluss an diesen in dem sogenannten *Schwabenspiegel*[2] ausgeführt wurde. Dass letzterer von David von Augsburg oder von Berthold von Regensburg verfasst sei, hat man früher aus Berührungen mit deren Schriften ohne Berechtigung geschlossen. Auch die Annahme, dass der 'Schwabenspiegel' in Augsburg entstanden sei, ist nicht genügend begründet; Ostfranken, speziell Bamberg und Würzburg wird eher als seine Heimat gelten können.[3] Seine Entstehung wird von einer Seite noch in die Zeit vor 1268,[4] von anderer auf 1275 oder eines der nächstfolgenden Jahre gesetzt.[5] Während der Deutschenspiegel nur in einer einzigen Hs. erhalten ist, hat der Schwabenspiegel eine ausserordentliche Verbreitung gefunden. — Neben diesen umfassenden Rechtsbüchern gehen seit der Mitte des 13. Jahrhs. auch deutsche Aufzeichnungen der Stadtrechte einher, und auch Urkunden in deutscher Sprache werden in diesem Zeitraume allmählich häufiger, nachdem solche schon in der ersten Hälfte des Jahrhunderts stellenweise aufgetaucht sind.

Dagegen wird für die Unterhaltungsliteratur auch jetzt noch durchaus die poetische Form gewählt, und es ist eine ganz vereinzelte Erscheinung, wenn einmal im 13. Jahrh. eine französische Lanzelotprosa auch in ungebundener Rede übersetzt wird. Erhalten ist dieser älteste hochdeutsche Prosaroman nicht, aber er ist als die gemeinsame Grundlage eines um 1300 in hochdeutsch gefärbtem Niederdeutsch geschriebenen, in geringen Fragmenten erhaltenen Textes einerseits und späterer hochdeutscher Hss. anderseits mit Sicherheit zu erschliessen.[5]

III. PERIODE. DAS 14. UND 15. JAHRH. HERRSCHAFT DER BÜRGERLICHEN DICHTUNG.

§ 54. Schon gegen Ende der vorigen Periode sahen wir den ritterlichen Charakter der Dichtung stark beeinträchtigt. Neben den adelichen Minnesängern sahen wir die Meister mit ihrer lehrhaften und gelehrten Lyrik mehr und mehr Boden gewinnen, und gleichzeitig mit den letzten höfischen Epen in ausgebildeter Kunstform sahen wir schon ein so durch und durch unritterliches Werk entstehen wie den Renner des Bamberger Magisters. Den Nebenbuhlern und Gegnern des Rittertums gehörte die Zukunft. Wie im 14. und 15. Jahrh. so oft die Scharen der Ritter im Kampfe vor den Heeren der Bürger und Bauern unterlagen, wie das Rittertum für die Kriegführung allmählich seine Bedeutung verlor und durch die Soldtruppen verdrängt wurde, wie sich Macht, Reichtum und Luxus von den Burgen auf die Städte zog, in denen sich konzentrierte was die Zeit an aufstrebendem und aufblühendem Leben besass, so wurde

[1] Hrsg. v. Ficker Innsbr. 1859.

[2] Das Landrecht hrsg. v. Wackernagel Zürich u. Frauenfeld 1840. Land- u. Lehenrecht hrsg. v. Lassberg Tübingen 1840.

[3] Rockinger Abhh. d. bair. Akademie hist. kl. Bd. 18 Abt. II, 1 ff.

[4] Ficker, Wiener SB 77, 795 ff. Im übrigen vgl. zur Rechtsliteratur Amira, *Recht*, Abschn. IX dieses Grundrisses § 14/15.

[5] Münchener SB 1870 II S. 39. Germ. 23, 441. 28, 141.

auch auf geistigem Gebiete das Rittertum durch das Bürgertum verdrängt. Wohl wurde auch in diesem Zeitraum das Unterhaltungsbedürfnis noch vielfach durch die fleissig abgeschriebenen alten Ritterepen befriedigt; wohl taucht noch hie und da ein ritterlicher Dichter auf, und nach der Mitte des 15. Jahrhs. scheint noch einmal an den Höfen, am pfälzischen, am bairischen und an dem des Kaisers Maximilian, das Interesse für die deutsche Poesie wieder aufzuleben; aber von einer leitenden Stellung der höfisch-ritterlichen Kreise und von der Bestimmung des Gesamtcharakters der Literatur durch eine eigenartig höfisch-ritterliche Bildung kann nicht mehr die Rede sein. Die nichtritterlichen Stände beherrschen die Literatur; gelehrte, bürgerliche, volkstümliche Anschauungen, Neigungen und Eigenheiten geben ihr das charakteristische Gepräge. An Stelle des romantischen Idealismus der ritterlichen Periode tritt ein nüchterner Realismus; an Stelle des Hanges zum Phantastischen die Richtung auf das Nützliche und Lehrhafte; an Stelle zierlicher Etikette derbe Natürlichkeit, aber auch widrige Roheit; an Stelle des feinen Formensinnes wachsende Abstumpfung des Gefühles für das Anmutige und Gefällige.

Ein rohes Stoffinteresse beherrscht mehr und mehr die erzählende Dichtung. Die mit kunstvoller Seelenmalerei, mit Bildern und sonstigen rhetorischen Mitteln reich geschmückte Darstellung der älteren höfischen Epik wird durch eine unbeholfene und trockene Erzählungsweise verdrängt, welche die prosaischsten Wendungen, die elendesten Flickverse nicht scheut und im besten Falle durch treuherzige Naivetät und Urwüchsigkeit des Ausdruckes anspricht. Sucht sich ein Dichter zum geschmückten Stil zu erheben, so pflegt er schwülstiger Unnatur und Ziererei zu verfallen. Im Reime wird der Gleichklang, im Versbau die Silbenzahl oder der natürliche Rhythmus wieder vernachlässigt. Unter der Verwahrlosung der Form hat auch die Überlieferung der alten Gedichte zu leiden, deren metrische Gesetze schon durch die mit der sprachlichen Entwickelung fortschreitende Dehnung der Stammsilben und Kürzung der Endsilben verwischt wurden, und so kann man es nur als einen Fortschritt begrüssen, wenn schliesslich der Prosaroman die unerträglichen Verse dieser Epen verdrängt. Mit mehr Glück als das Epos wird die kleinere poetische Erzählung gepflegt, und wenngleich es auch hier nicht an Roheiten des Inhaltes und der Form fehlt, die geringen Anforderungen, welche diese Gattung an die Kunst der dichterischen Gestaltung stellt, der geeignetere Spielraum, den sie der Richtung der Zeit auf das Derbkomische und Satirische, auf das Lehrhafte und Allegorische bietet, ermöglicht hier wie auf dem gesamten, reich angebauten Gebiete der didaktischen Poesie weit bessere Leistungen.

Gegenüber diesen vom Epos bis zum Reimspruch mannigfach abgestuften erzählenden und lehrhaften Gattungen, die sich der in jener nachlässigeren Weise behandelten Reimpaare bedienen, ist die an die Musik gebundene Lyrik auf strengere Formen angewiesen. Die kunstgerechte Handhabung derselben war den bürgerlichen Berufsdichtern, den Meistern, von deren Standesgenossen aus dem 13. Jahrh. überliefert. Mit pedantischer Sorge um die äusserliche metrische Regel, aber wiederum ohne alles wirklich poetische Formgefühl wird dieser Meistergesang treulich nach den alten Traditionen gepflegt und schulmässig fortgepflanzt. Und auch als er dann von den gewerbsmässigen Sängern auf die sesshaften Bürger übergeht, schliesst sich die eigentliche Schulkunst vom Gesange des Volkes ab. Nähere Fühlung halten mit diesem die vereinzelten ritterlichen Lyriker dieses Zeitraumes, und umgekehrt hat auch das Volkslied

Elemente des ritterlichen Minnesanges in sich aufgenommen, als es jetzt in die literarische Überlieferung eintritt, um bald seine vollste und reichste Blüte zu entfalten. Dem Volkstümlichen drängt auch die geistliche Dichtung zu. Die religiöse Lyrik stimmt in den Ton des Volksliedes ein, das geistliche Spiel vertauscht endlich das lateinische Gewand mit dem nationalen, und so wird die deutsche Literatur um die Gattung des Dramas bereichert.

Bedeutend erweitert sich das Gebiet der deutschen Prosa. Historische und unterhaltende, gelehrte und erbauliche Stoffe werden in immer weiterer Ausdehnung in dieser Form behandelt. Übertragungen von Schriften des klassischen Altertums und der italienischen Renaissance spiegeln die Anfänge der humanistischen Bewegung in Deutschland wieder. Die Bibelübersetzung rückt den Laienkreisen die Quelle der christlichen Religion näher; die deutschen Schriften der Mystiker machen ihnen die Idee vom unmittelbaren Verkehre der Seele mit Gott vertraut.

So wird jener Emanzipation des Laientumes in Wissenschaft und Religion vorgearbeitet, welche die Signatur der Neuzeit bildet.

DAS RITTERLICHE EPOS.

§ 55. Unter den älteren poetischen Romanen, die auch dem 14. und 15. Jahrhundert noch als Unterhaltungslektüre dienten, genossen Wolframs und seiner Nachahmer Werke das grösste Ansehen. Das macht sich auch in den neu entstehenden Werken dieser Gattung geltend. Eine massige *Erweiterung von Wolframs Parzival* steht an ihrer Spitze, eine treue gereimte Übersetzung der von einem Anonymus, von Gaucher von Dourdan und von Mannecier herrührenden Fortsetzungen des Chrétienschen Perceval, welche Claus Wisse und Philipp Colin (letzterer ehemals Goldschmied in Strassburg), nach Anleitung ihres Dolmetschers, des Juden Samson Pine, für Herrn Ulrich von Rappoltstein in den Jahren 1331/6 verfertigten.[1] Sie schoben dieses Werk von mehr als 36000 Versen zwischen das 14. und 15. Buch des Wolframschen Parzival ein und erweiterten ihn überdies besonders in den beiden letzten Büchern durch einige Zusätze nach der französischen Vorlage. Einen ebenfalls aus dieser entnommenen Prolog fügte Wisse an Wolframs zweites Buch; ein von Colin zu Ehren seines Gönners, jenes Ulrich von Rappoltstein, gedichteter Epilog beschliesst das Ganze. Hier sucht sich Colin zu höfischer Zierlichkeit der Gedanken und der Sprache nach Art der Gottfriedschen Schule zu erheben, aber wenn er zwischen eine in diesem Stile gehaltene Verherrlichung der Minne und der Milte eine genaue Kostenberechnung seiner Arbeit einlegt und mit dem Wunsche schliesst, dass ihn der Lohn für sein Werk in Stand setzen möchte, sein Geschäft als Goldschmied wieder aufzuthun, so bricht doch da die natürliche Nüchternheit dieses Banausen in ihrer ganzen Krassheit wieder hervor. Und so zeigt denn auch die Übersetzung keine Spur von poetischer Befähigung. Nicht nur, dass auf jeden Versuch verzichtet wird, sich in der Darstellung des überkommenen Abenteuerwustes über die Quelle zu erheben und eine Annäherung an Wolframs Behandlungsweise seines Stoffes zu suchen, auch die metrische Form ist gröblich verwahrlost, und die vielen über das regelrechte Mass hinausgehenden Verse, die elenden Notreime dieses nicht etwa in schlechter Überlieferung, sondern in der Originalniederschrift vorliegenden Werkes legen ein

[1] Hrsg. v. Schorbach *(Elsässische Literaturdenkmäler V)* Strassb. London 1888.

sprechendes Zeugnis dafür ab, wie sehr sich schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhs. das dichterische Formgefühl abstumpft.

Beziehungen auf Wolfram zeigt auch ein nach dem Wilhelm von Österreich (1314) und vor Füeterers Buch der Abenteuer [1] verfasstes schwäbisches Gedicht von den Helden- und Liebesabenteuern Herzog *Friedrichs von Schwaben.* Volkstümliche märchen- und sagenhafte Überlieferungen sind hier mit Motiven der älteren höfischen Epen und eigener Erfindung des Dichters eine merkwürdige Mischung eingegangen. Aus dem in Konrads Partonopier und Meliur (§ 30) behandelten Stoffe stammt der erste Teil der Geschichte des Helden, aus der Wielandsage ein späteres, ähnlich in der Edda vom Völund erzähltes Abenteuer desselben, wie denn auch Herzog Friedrich auf seinen Ritterfahrten den Namen Wieland annimmt. Zwischendurch tauchen dann Reminiscenzen aus den verschiedensten Dichtungen auf, sowohl in Anspielungen als auch in Erzählungsmotiven und Namen. Augenscheinlich aus Veldekes Turnus und Eneas setzt sich der Verfasser den Namen eines Helden Turneas zusammen; wie dem Tristan die Brangäne, so ist dem Friedrich eine Pragenet in seiner Liebesangelegenheit behülflich; wie im Lohengrin die Elsa von Brabant, so wird hier eine Osan von Brabant durch den Helden von ihrem Bedränger erlöst. Mit besonderer Vorliebe wird Wolframs Willehalm mit Türlins Vorgeschichte herangezogen, aber von Wolframs Geist oder auch nur von seiner Manier ist auch hier nichts auf die anscheinend überaus trockene und plumpe Darstellung übergegangen. Freilich ist man für die Beurteilung derselben bisher auf fragmentarische Mitteilungen aus schlechten Handschriften angewiesen.[2]

Auf eine ähnliche Verbindung von Motiven aus der Volkssage mit solchen aus höfischen Abenteuerromanen war der *Seifried von Ardemont* des Albrecht von Scharfenberg gegründet, ein Epos, von welchem uns ebenso wie von dem nach einer französischen Prosa gedichteten *Merlin* desselben Verfassers nur ein Auszug in Ulrich Füetrers *Buch der Abenteuer*[3] erhalten ist. In München, wo Meister Ulrich als Maler lebte und auf Veranlassung Herzog Albrechts IV. in den Jahren 1478—81 eine bairische Chronik in Prosa schrieb, fehlte es nicht an Anregung für die Beschäftigung mit den alten romantischen Epen. Ihr eifrigster Freund und Sammler, Ritter Jakob Püterich von Reicherzhausen, hatte sich in seinen letzten Lebensjahren (bis gegen 1470) am Hofe Albrechts aufgehalten. Was er alles an alten Rittermären nach rastlosem Bemühen auf ehrliche und unehrliche Weise zusammengebracht hatte, berichtete Püterich im Jahre 1462 der als Beschützerin von Kunst und Wissenschaft rühmlich bekannten Pfalzgräfin bei Rhein und Erzherzogin von Österreich Mathilde in einem *Ehrenbriefe*,[4] den er, der begeisterte Verehrer Wolframs und seines vermeintlichen Meisterwerkes, des jüngeren Titurel, des *hauptes ob teutschen puechen,* in der Titurelstrophe dichtete. Schon aus der Verwendung dieser

[1] Eine Beziehung Füeterers auf Salme und Malmelon geht nämlich nicht, wie v. d. Hagen d. Ged. d. MA 1 Salomon u. Morolf, XXIII Anm. annahm, auf den Salman und Morolf, sondern auf den Friedrich von Schwaben. Die älteste datierte Hs. ist 1464 vollendet, doch setzt man eine andere Hs. noch ins 14. Jahrh.

[2] Auszüge: *Bragur* 6, 1, 181. 6, 2, 190. 7, 1, 209. Adelung, *Altd. Gedichte in Rom* S. 109. v. d. Hagens *Germania* 7, 95. Uhland, *Schriften* 1, 481. L. Voss, *Überlieferung und Verfasserschaft des mhd. Ritterromans Friedrich von Schwaben* Diss. Münster 1895, der umfängliche Partieen des Gedichtes einem Interpolator zuweist.

[3] Noch ungedruckt; vgl. bes. ZfdA 27, 158. 262. Hamburger, *Untersuchungen über Füeterers Dichtung.* Strassb. Diss. 1882.

[4] Hrsg. ZfdA 6, 31.

pomphaften metrischen Form für einen wesentlich aus einem Bücher- und Geschlechterverzeichnisse bestehenden Brief tritt hier die geschmacklos-mechanische Handhabung der alten Traditionen zu Tage. Sie zeigt sich in Verbindung mit demselben Interesse für die ältere höfische Literatur und mit derselben Lust am Sammeln auch bei Ulrich Füetrer, der durch Püterich persönliche Anregung erfahren hatte. Füetrer unternahm in seinem um 1490 wiederum für den Herzog Albrecht gedichteten Buche der Abenteuer eine Bearbeitung des ganzen grossen Cyklus der Artus- und Gralsage im Anschluss an die älteren Einzeldichtungen dieses Kreises und besonders auf Grundlage des jüngeren Titurel, nach dessen Strophenform auch er, so gut oder schlecht es eben gehen wollte, das ganze Werk zuschnitt. So behandelte er zunächst den trojanischen Krieg, den Merlin, Parzival, die Krone und den Lohengrin, indem er sie mit dem Titurel als dem eigentlich leitenden Faden verknüpfte. Dann fügte er den Seifried de Ardemont, Meleranz, Iwein,[1] Persibein, Poytislier, Flordimar hinzu und schliesslich noch den umfänglichen Lanzelet, für welchen ihm eine von ihm selbst früher redigierte Prosa als Quelle diente.[2]

§ 56. Während hier die Nüchternheit und Unbeholfenheit des 15. Jahrhs. mit der Kunstweise einer entschwundenen Epoche die wunderlichste Verbindung eingeht, hat in den Rheinlanden der höfische Roman eine andere Richtung genommen. Für das Reimepos giebt dort die niederländische Poesie, deren derbe Realistik viel mehr dem Geiste der Zeit entspricht, das Vorbild her, und vor allem ist es der Inhalt französischer Chansons de Geste aus der Karlssage, welcher durch niederländische Bearbeitungen den Deutschen vermittelt wird. Auch hier macht sich dabei der Hang zum Zusammenbringen grösserer Stoffmassen geltend. Ein mittelfränkischer Dichter des 14. Jahrhs. schweisst verschiedene niederländische und deutsche Dichtungen zu einem cyklischen Epos von Karl dem Grossen[3] zusammen, ähnlich wie später Füetrer seinen Artuscyklus. Aber er macht sich nicht wie dieser die Mühe, den Stoff in eine neue Form zu giessen; er giebt die Gedichte wieder, wie er sie vorfindet, unter nur ganz unvollkommener Beseitigung der seiner Mundart nicht gemässen Sprachformen, und er fügt selbst verhältnismässig Weniges hinzu. Nur auf den ersten Bestandteil dieser Kompilation, ein niederländisches Gedicht von Karls Jugend nach französischer Quelle,[4] passt eigentlich der vom Herausgeber für das Ganze gewählte Titel *Karlmeinet* (d. i. der kleine Charlemagne). An diese Jugendgeschichte knüpft der Bearbeiter zunächst die ältere mittelfränkische Dichtung von *Morant und Galîe* (§ 16); daran ein längeres Stück eigener Mache; an dieses schliesst sich wieder eine niederländische Dichtung von *Karl und Elegast,* und an sie eine Bearbeitung von Konrads *Rolandslied,* deren letzter Teil jedoch jüngeren Texten der Chanson de Roland folgt, und in die überdies ein aus anderer Quelle stammendes Stück *Ospinel* eingeschoben ist; den Schluss hat der Kompilator selbst hinzugefügt. Auch seine verhältnismässig geringen eigenen Beigaben lehnen sich eng an fremde Darstellungen an, besonders an des Vincenz von Beauvais Speculum historiale und, was für die Datierung der Kompilation wichtig ist, an die brabantische Reimchronik des Jan Boendale, deren Hauptteil

[1] Über dessen Verhältnis zu Hartmann und einige sagenhafte Züge, die er vor diesem voraus hat, s. ZfdA 34, 170.

[2] Hrsg. v. Peter. Lit. Ver. 175.

[3] *Karlmeinet* hrsg. Lit. Ver. 45 von Keller. Bartsch, *Über Karlmeinet* Nürnb. 1861.

[4] Bruchstücke eines französ. Meinet des 12. Jahrhs., der neben wichtigen Übereinstimmungen auch mancherlei Abweichungen zeigt, Romania 4, 305.

im Jahre 1316/17 vollendet wurde. — In die Achener Gegend setzt man die Abfassung des Karlmeinet. Im südwestlichen Deutschland ist die niederländische Epik um die Mitte des 15. Jahrhs. bekannt. Nach Püterichs Ehrenbrief vom Jahre 1462 befanden sich damals ein *Malagis*, ein *Reinalt* (so zu lesen statt *Reinhart*) und eine *Margareta von Limburg* in der Büchersammlung der Pfalzgräfin Mathilde, und im Jahre 1474 kam in den Besitz ihres Sohnes, des Grafen Eberhard von Wirtemberg, eine deutsche Handschrift der beiden ersten Werke, die jetzt ebenso wie die einer gleich zu nennenden Übersetzung der Margareta von Limburg und eine solche des *Ogier* (Hs. v. J. 1479) der Heidelberger Bibliothek angehört. Die nur fragmentarisch auf uns gekommenen niederländischen Epen vom Reinout van Montalbaen, Malagijs und Ogier waren Bearbeitungen französischer Chansons de Geste, welche sich ebenso wie ein Teil der in den Karlmeinet aufgenommenen Gedichte um die Feindschaft und die Kämpfe Karls des Grossen mit seinen Vasallen drehten. Es ist ein recht roher und ungeschlachter Geist der in dieser Poesie lebt. Das Gebahren der Helden spottet der Regeln der Courtoisie; Prügelscenen, Misshandlung von Frauen, Grausamkeiten aller Art sind nichts Seltenes; in der Darstellung werden die grellsten Farben aufgetragen, possenhafte Elemente werden eingemischt, bequeme Reimformeln reichlich verwertet — kurz, der Charakter dieser Epen ist der Spielmannsdichtung viel näher verwandt als der höfischen Poesie. Die Arbeit des deutschen Übersetzers ist wenigstens in dem bisher allein veröffentlichten *Reinold* [1] eine überaus flüchtige und ungeschickte, die sprachliche und metrische Form völlig verwahrlost.

Einem anderen Kreise gehört die *Margareta von Limburg* an, ein Helden- und Liebesroman, der von Heinrik van Aken 1280—1317 in niederländischer Sprache gedichtet, von dem Heidelberger Singermeister, nachmaligem Doktor der Medizin, Johann von Soest für seinen derzeitigen Herren, den Pfalzgrafen Philipp, ins Deutsche übersetzt und ihm im Jahre 1480 überreicht wurde. Erinnerungen an antike Sagen, Motive des byzantinischen Romans, der Artusdichtungen, der Chansons de Geste, der allegorischen Poesie seiner Zeit haben die Phantasie des Niederländers befruchtet, als er diese wüste Abenteuermasse ersann. Die eigentliche Handlung, Margaretas Entführung, ihre Liebesgeschichte, ihre Wiedervereinigung mit den Angehörigen, wird ganz erstickt unter allen den abenteuerlichen Episoden, die ein rohes Stoffinteresse, unbekümmert um künstlerische Komposition, darüber aufgehäuft hat. In welcher Weise der deutsche Bearbeiter seine Quelle behandelt hat, lässt sich nach dem Auszuge,[2] durch den allein sein Werk bisher bekannt ist, nicht bestimmen. Nach seinen kleineren Dichtungen zu urteilen, unter denen neben einem *Lobspruche auf Frankfurt* [3] und geistlichen Stücken [4] vor allem eine *gereimte Selbstbiographie* [3] zu nennen ist, fehlt es ihm zwar durchaus an Phantasie

[1] Hrsg. v. Pfaff Lit. Ver. 174. Vgl. AfdA 13, 397. Germ. 33, 34. — Malagis vgl. Bartsch, *Heidelberger Hss.* Nr. 150. 168; über Ogier ebenda Nr. 190.

[2] *Anz. f. deutsche Vorz.* 1835 S. 164. Vgl. Bartsch, *Heidelberger Hss.* Nr. 51. Über Johann von Soest vgl. Archiv f. Frankfurts Geschichte u. Kunst 1889, S. 184 und bes. Pfaff, *Allgem. conserv. Monatsschrift* 1887 S. 147 f. 247 f. wo u. a. auch des Dichters Neigung zu lehrhaften Ausführungen in der Margareta hervorgehoben wird.

[3] Fichards *Frankf. Archiv* 1811 S. 77. S. 84. *Wie man eine Stadt regieren soll* Anz. f. deutsche Vorz. 1865 S. 468.

[4] *Gereimte Beichte* v. J. 1483 Germ. 33, 129. *Gereimte Erklärung des Textes der Evangelien* auf die meisten Sonn- und Feiertage des Jahres v. J. 1503 erwähnt Fichard S. 75. *V. d. unbefleckten Empfängnis Mariae* nennt v. d. Hagen *Deutsche Gedd. d. MA.* I, XXIII.

und geschmackvoller Formgebung, nicht aber an lebendiger Auffassung und der Gabe naiv-realistischer Erzählung. Bei seinen Versen achtet er wenigstens auf die Silbenzahl, so wenig er auch bei aller seiner musikalischen Bildung ein Ohr für metrischen Wohllaut besitzt. Mit Interesse aber folgt man in seiner biographischen Dichtung den Lebensschicksalen des begabten Mannes, der als Knabe wegen seines schönen Gesanges vom Herzog Johann von Cleve an seinen Hof genommen wird, in der niederländischen wie in der englischen Singkunst sorgfältig ausgebildet, im Verlauf seines bewegten Künstlerlebens an den Höfen in Kassel und Heidelberg in angesehener Stellung weilt, bis er die Sangeskunst mit der Heilkunst vertauscht und endlich als Stadtarzt zu Frankfurt am Main seine feste Wohnstätte findet, wo er dann am 2. Mai 1506 starb.

§ 57. Aus der in der Margareta von Limburg hie und da gestreiften antiken Sage werden auch die alten beliebten epischen Stoffe aufs neue poetisch bearbeitet. Den *Trojanischen Krieg* behandelt im 14. Jahrh. ein Nachahmer Wolframs von Eschenbach, der sich bald selbst für Wolfram ausgiebt, bald diesen als seinen Gewährsmann nennt und in einer fast 30000 Verse umfassenden Erzählung den Stoff ganz willkürlich und abenteuerlich, stellenweise unter Verwertung von Namen und Motiven aus den Artusdichtungen umgestaltet.[1] Die Geschichte des *Alexander* erzählt ein Österreicher Seifried im Jahre 1352 nach der historia de proeliis; soweit man nach den geringen Mitteilungen über das Werk[2] urteilen kann, in recht trockener Weise und ohne Beeinflussung durch die ältere Epik, obwohl auch hier einmal Wolfram von Eschenbach erwähnt wird. Demselben Gegenstande widmete vor 1397 und vermutlich nach 1389 ein alemannischer Dichter eine äusserst unbeholfene Reimerei, die sich ziemlich treu an eine von Quilichinus von Spoleto im Jahre 1236 in Distichen verfasste Alexandreis anschliesst.[3]

Eine durch den antikisierenden Roman wenigstens mit beeinflusste Sage, die im 13. Jahrh. in der Erzählung von Mai und Beaflor poetisch behandelt war (§ 26), wurde in der *Königstochter von Frankreich* erneuert, die Hans von Bühel, vermutlich Angehöriger eines bei Rastatt ansässigen Geschlechtes, im Jahre 1400 dichtete.[4] Der Büheler kennt seinen Vorgänger nicht und er folgt einer abweichenden Quelle. Mit elsässischen Dichtern des 14. Jahrhunderts und auch mit Konrad von Würzburg zeigt er Berührungen, aber dem Kunststil der älteren höfischen Epik ist er doch im Grunde schon ganz entfremdet, während ihm die volksmässigen Formeln geläufig sind. Seine Darstellung entbehrt aller feineren Kunstmittel; sie leidet an ganz ungeschickten Übergängen, an Wiederholungen und namentlich gegen das Ende hin an breitem Ausspinnen unbedeutender Motive. Bei alledem spricht die Erzählung durch eine gewisse naive Herzlichkeit des Tones an, mehr als durch die bis zum Abgeschmackten übertriebenen Rührscenen, mit denen der Verfasser seinem Publikum so stark zusetzt, dass er es erst durch den tröstlichen Hinweis auf einen guten Ausgang wieder beruhigen muss. — Zwölf Jahre später brachte der damals zu Poppelsdorf bei Bonn im Dienste des Kölner Erzbischofs Friedrich von

---

[1] Ungedruckt. Göttweiher Hs. d. 14. Jahrh. Vgl. MSH 4, 221/2. Dunger, *Sage vom troj. Kriege* S. 70 ff.

[2] Wiener Jahrb. 57 Anzeigebl. S. 19/24. ZfdA 4, 248.

[3] PBB 10, 315.

[4] Nach einem Druck v. J. 1500 hrsg. v. Merzdorf Oldenburg 1867. Bruchstücke einer ältern, wesentlich abweichenden Handschrift Germ. 36, 246. Vgl. ebenda S. 241 und Euling Germ. Abh. 16, 25.

Sarwert stehende Dichter die deutsche Prosaübersetzung einer der beliebtesten lateinischen Novellensammlungen, der *Historia septem sapientum* in Verse. *Dioclecianus Leben*[1] nannte er selbst sein Gedicht nach dem Helden der Rahmenerzählung. Dieser, eines römischen Kaisers Sohn, wird von seiner Stiefmutter verleumderisch angeklagt. Durch ein Sternenorakel zu siebentägigem Schweigen verurteilt, vermag er sich zunächst nicht zu rechtfertigen. Seine sieben weisen Lehrmeister jedoch wissen jeder durch eine auf die Unzuverlässigkeit der Weiber zielende Erzählung den Kaiser zu veranlassen, die Vollstreckung des über den Sohn verhängten Todesurteils je um einen Tag zu verschieben, während dieselbe von der Kaiserin jedesmal durch eine Erzählung entgegengesetzter Tendenz gefordert wird, bis endlich der Tag kommt, wo nun Dioclecianus seine Unschuld und die geheimen Verbrechen der Stiefmutter aufdecken darf. Aus Indien stammend, über den Orient und in Griechenland verbreitet, hat diese Tradition sich auch das Abendland in verschiedenen lateinischen Fassungen erobert, aus denen dann poetische und prosaische Bearbeitungen in den Nationalsprachen hervorgingen. Neben dem Büheler hat auch ein unbekannter hessischer Dichter, jedenfalls vor der Mitte des 15. Jahrhs., dieselbe lateinische Version, welche jenem durch die deutsche Prosa vermittelt wurde, direkt in deutsche Verse übertragen, mit noch geringerer Kunst und mit noch häufigerer Verwertung formelhafter Reime und dürftiger Flickverse.[2]

KLEINERE ERZÄHLUNGEN UND SCHWÄNKE IN VERSEN.[3]

§ 58. Solche Erzählungen wie sie im Dioclecian zu einem Cyklus vereint sind, wurden nach wie vor auch einzeln bearbeitet. Sie behandeln teilweise ähnliche Stoffe wie der poetische Roman, von dem sie sich dann nur durch knappere Anlage und Ausführung unterscheiden: so im Anfang des 14. Jahrhunderts der *Peter von Staufenberg*,[4] dessen Verfasser Egenolt mit einem Egenolf von Staufenberg in der Ortenau identificiert werden darf, ferner der sicher nicht spätere *Busant*[5] aus benachbartem mitteldeutschem Gebiet, und aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts des Alemannen Schondoch *Königin von Frankreich.*[6] Der Inhalt dieser Dichtungen ist den späteren Volksbüchern von der Melusine, der schönen Magelone, der Königin und dem ungetreuen Marschall verwandt, ihr Stil zeigt, wie am Oberrhein durch die Bekanntschaft mit Konrad von Würzburg der kleineren Erzählung zunächst noch gewisse Traditionen höfischer Epik erhalten bleiben. Andere Dichter beschränken sich mehr auf ein

[1] Hrsg. v. Keller Quedlinb.-Leipz. 1841. Über beide Werke und die Prosavorlage vgl. Strassburger Studien 3, 243.

[2] Hrsg. v. Keller *Altd. Gedichte.* Tüb. 1846. Vgl. Anzeiger f. deutsches MA 1834 Sp. 99 f. P. Paschke *Über das anonyme mhd. Gedicht von den 7 weisen Meistern.* Breslau Diss. 1891.

[3] Sammlungen der kleineren poet. Erzählungen: v. d. Hagen *Gesamtabenteuer* 3 Bde. 1850. Lassberg *Liedersal* (Abdruck einer Sammelhandschrift, die meist didaktische und allegorische kleine Dichtungen enthält) 3 Bände 1820—42. *Erzählungen aus altdeutschen Handschriften* hrsg. v. Keller Lit. Ver. 35. Vgl. Keller, Verzeichnis altd. Hss. hrsg. von Sievers 1890.

[4] Hrsg. v. Jänicke, *Altdeutsche Studien* 1870, v. E. Schröder, *2 altdeutsche Rittermären* Berlin 1894. Vgl. ZfdA 38, 105. 40, 123. P. Jaeckel, *Egenolf von Staufenberg ein Nachahmer Konrads von Würzburg.* Diss. Marburg 1898.

[5] Hrsg. Gesamtabenteuer Nr. 16.

[6] Hrsg. ebenda Nr. 8. Rassek *Der Littauer und die Königin von Frankreich.* Diss. Breslau 1899.

einzelnes und einheitliches Motiv, wobei denn Frauenlist und Buhlerei, wie schon in den Geschichten der sieben weisen Meister, das beliebteste Thema bilden. Dahin gehören z. B. die wohl aus dem Ende des 14. Jahrhs. stammenden, nach Form und Darstellung nicht ungeschickten, gleichfalls noch durch Konrads Kunst beeinflussten Reimerzählungen des Kaufringer,[1] eines dem Augsburgischen Gebiet angehörigen Dichters, der trotz der laxen Moral, die er in solchen Ehebruchsgeschichten kundgiebt, doch zeitweilig auch eine fromme Miene aufsetzt und erbauliche Stoffe, darunter eine Predigt des Bruder Berthold, in Reime bringt. Allmählich schwindet in den Novellen und Schwänken die zierlich gefällige Erzählungsweise zusehends, und immer unverhüllter bricht die roheste Obscönität hervor. Aber in anschaulicher Darstellung des wirklichen Lebens, in urwüchsiger Komik und treffender Satire zeigt doch gerade diese Dichtungsgattung auch vorteilhaftere Seiten. Wird wie bei Kaufringer mit der Erzählung die Lehre verbunden, so berührt sich der Schwank mit der in dieser Periode besonders beliebten Form der didaktischen und satirischen Rede in Reimpaaren; wird ein solcher Gegenstand, eine solche Scene ganz in Gesprächsform behandelt, so ist das Fastnachtsspiel hergestellt, und die auf diesen drei Gebieten besonders thätigen Nürnberger Dichter Hans Rosenplüt und Hans Folz (§ 66 und 74) bieten genug Belege dafür, wie leicht das eine in das andere übergeht.

Ein Gegenstand des Gespöttes bleibt auch in dieser Periode der Bauernstand, in dessen Verachtung sich Städter und Ritter vereinen. So nimmt sich auch die satirische Erzählung den *dörper* zur Zielscheibe. Ein schwäbischer Dichter des 14. Jahrhs. berichtet von *Metzen*, der Bauerndirne, *Hochzeit*[2] und schildert die Fresserei, den Tanz und die Schlussprügelei der Bauern ganz im Stile Neidharts und seiner Nachfolger. Ein Schweizer, Heinrich Wittenweiler, erweitert in der ersten Hälfte des 15. Jahrhs. diesen Stoff zu einem satirischen Epos *der Ring*,[3] welches einen lehrhaften Zweck vorgiebt, thatsächlich aber doch nur durch die Erzählung von einem Bauernturnier, vom Minnewerben des Bertschi Triefnas und von einer Hochzeit mit zugehörigem Fressen, Tanzen und Raufen wiederum den Bauern, der ein Junker sein will, verspottet. Das Ganze ist roh nach Inhalt und Form, aber voll drastischer Komik und kecker Phantasie, die schliesslich gar die Helden und Riesen der volksmässigen und höfischen Epen in Bewegung setzt, um den Kampf der Dörper ausfechten zu helfen. Neidhart selbst tritt im ersten Teile dieses Gedichtes in seiner typischen Rolle als witziger Bauernfeind auf. Er war allmählich zu einer sagenhaften Persönlichkeit geworden. Andeutungen, die er selbst in seinen Liedern gegeben, waren von seinen Nachahmern willkürlich ausgeführt und ergänzt, bekannte Schwankmotive wurden auf ihn übertragen. Er verhöhnt jetzt noch mehr durch Thaten als durch Worte die Bauern, und seine Gestalt gewinnt mehr und mehr Ähnlichkeit mit der in dieser Periode schon beliebten Figur des höfischen Lustigmachers, des Hofnarren. Sein Verhältnis zum Wiener Hofe wird festgehalten, aber in eine ganz andere Zeit, in die

---

[1] Hrsg. v. Euling Lit. Ver. 182, anderes von Schmidt-Wartenberg *Inedita des Heinrich Kaufringer* (University Chicago Germanic studies 3) 1887; vgl. AfdA 24, 296. Euling *über Sprache und Verskunst Kaufringers* Progr. Lingen 1892. Ders. *Studien über H. K.* Germ. Abh. 18. Breslau 1900.

[2] Lassberg LS 3, 399. *Liederbuch der Hätzlerin* S. 259.

[3] Hrsg. v. Bechstein, Lit. Ver. 23 (1851). Vgl. Bächtold, *Gesch. d. deutschen Lit. d. Schweiz.* S. 182 ff. Bleisch, *Zum Ring H. Wittenweilers* Halle Diss. 1892.

Herzog Ottos des Fröhlichen († 1339) versetzt; er selbst erhält durch eine noch nicht genügend aufgeklärte Übertragung den Beinamen Fuchs. Und so stellt denn am Ende des 15. Jahrhs. ein Ungenannter ein lyrisches Schwankbuch vom *Neidhart Fuchs*[1] aus einer grossen Anzahl von Liedern zusammen, in welchen die grobkomischen Streiche des Helden teils durch diesen selbst, teils in dritter Person erzählt werden. Tanzlieder werden hineingemischt, wie denn diese 'hübschen und abenteurigen' Gedichte kurzweilig zu lesen und zu singen sein sollten.

In einem Nachwort vergleicht der Kompilator den Neidhart mit dem *Pfarrer von Kalenberg,* und das Beispiel des um die Figur dieses Schelmenpfaffen konzentrierten Schwankcyklus mag ihn zu seinem Unternehmen angeregt haben. Auch der Kalenberger soll unter jenem österreichischen Herzog Otto seine Schalksstreiche getrieben haben, bei denen wiederum die Übervorteilung und Verhöhnung der Bauern wie die Belustigung des Hofes eine besondere Rolle spielt. Die zunehmende Roheit der Dichtung nach Form und Inhalt tritt bei einer Vergleichung dieser von Philipp Frankfurter zu Wien in Reime gebrachten Kalenberg-Schwänke[2] mit den Erzählungen des Strickers vom Pfaffen Amis in ein grelles Licht. Freilich ist Frankfurters Gedicht in seiner ursprünglichen Gestalt nicht erhalten. Schon das um 1470 anzusetzende Fragment eines Augsburger Druckes deckt sich augenscheinlich nicht mit dem Originaltext, noch weniger der älteste datierte Druck, der 1490 in Heidelberg erschien, und eine ungefähr gleichzeitige Nürnberger Ausgabe. Eine niederdeutsche Bearbeitung, die wir durch geringe Bruchstücke, eine Prosaübertragung ins Niederländische und eine aus dieser geflossene englische Prosa kennen, hilft Entstellungen und Verstümmelungen der oberdeutschen Version berichtigen. Bis ins 17. Jahrhundert hinein wurde das bei aller Unbeholfenheit beliebte Schwankbuch neu aufgelegt.

LEGENDEN.

§ 59. Auch in den kleineren und grösseren gereimten Erzählungen geistlichen Inhaltes, in den Legenden, wird die Darstellung mehr und mehr vernachlässigt. Es ist eine Ausnahme, wenn einer der Vertreter dieser Gattung sich noch an höfische Vorbilder anschliesst, wie um die Mitte des 14. Jahrhunderts der Strassburger Kunz Kistener, der in den *beiden Jakobsbrüdern,*[3] einer novellistisch ausgestalteten Legende aus dem Kreise der Freundschaftssage, Konrad von Würzburg nachahmt, oder wie der Österreicher Lutwin, der eine aus vorchristlich jüdischer Quelle geflossene lateinische Legende von *Adam und Eva* gleichfalls in freierer Weise und unter Entlehnung von mancherlei höfischen Wendungen, besonders aus dem Wigalois, behandelt.[4] Selbst dass einer dieser Dichter sich durch näheren Anschluss an volksmässige Überlieferung zu einer lebhaften und anschaulichen Erzählungsweise aufschwingt, wie sie bei aller Roheit der Verse und Reime einen im 14. Jahrh. verfassten bairisch-

---

[1] Hrsg. v. Bobertag, *Narrenbuch* (Kürschners Nationalliteratur 11). Zur Neidhartlegende ZfdA 31, 64. 32, 430. Gusinde *Neidhart mit dem Veilchen* Germ. Abh. 17.

[2] Hrsg. v. Bobertag a. a. O. Vgl. *Jahrbuch f. niederd. Sprachforschung* 1875 S. 66. 1876 S. 145. 1887 S. 129. Centralbl. f. Bibliothekswesen 10 (1893) S. 433. K. Meyer i. d. Sammlung bibliothekwissenschaftlicher Arbeiten hsg. v. Dziatzko H. 6, 62. 64.

[3] Hrsg. v. Euling Germ. Abhh. 16.

[4] Hrsg. v. K. Hofmann u. W. Meyer Lit. Ver. 153; vgl. AfdA 8, 222.

österreichischen *Christophorus*[1] auszeichnet, ist unter den überlieferten Denkmälern eine seltene Erscheinung. Die Regel ist vielmehr, dass sich die Legendenschreiber mit einer trockenen und mehr oder weniger unbeholfenen Wiedergabe ihrer lateinischen Quelle begnügen und dass sie nicht poetische, sondern ausschliesslich geistliche Interessen verfolgen.

Mit besonderer Vorliebe werden jetzt Frauenlegenden behandelt. So zweimal im 14. Jahrh. das *Leben der Maria* nach jener schon von Walther von Rheinau bearbeiteten metrischen Vita (§ 31), das einemal von Bruder Philipp,[2] der, seinem Dialekte nach ein Westmitteldeutscher, in der Karthause zu Seitz in Steiermark schrieb und mit seinem nüchternen, wenn auch nicht ungeschickten Werke, nach dessen handschriftlicher Verbreitung zu schliessen, grossen Anklang fand; das anderemal, vor 1382, von einem Schweizer Werner.[3] So ferner die teilweise in ganz verschiedenen Bearbeitungen erhaltenen und noch im 16. Jahrh. durch den Druck verbreiteten brutalen Martergeschichten der *Margareta, Dorothea, Katharina, Barbara,*[4] und in besonders verwilderter metrischer Form die von der *Cäcilia.*[5] Ein gereimtes Leben der heiligen *Elisabeth*[6] dichtete nach 1421, unter Benutzung der bezüglichen Abschnitte seiner eigenen thüringischen Chronik (§ 76), im Anschluss an die Vita des Dietrich von Apolda und lokale Tradition, der auch als Dichter eines Pilatus und einer Passion, sowie als Didaktiker und besonders als Geschichtsschreiber thätige Eisenacher Domherr Johannes Rothe († 1434); und ein alemannischer Dichter des 14. Jahrhs. stellte die Legende der Maria mit denen von 10 Märtyrerinnen in einer Dichtung zusammen, die er *der maget krône*[7] benannte, weil Maria die Krone über alle Frauen, jene heiligen Jungfrauen aber die Marterkrone tragen. Ein umfassender Legendencyklus, ein *Buch der Märtyrer,* wurde in der ersten Hälfte des 14. Jahrhs. auf niederschwäbisch-fränkischem Gebiete für eine Gräfin von Rosenberg nach der Legenda aurea gedichtet, in streng kirchlichem Sinne und mit weit geringerer Kunst, als sie der Dichter des Passionals bei der Behandlung desselben Stoffes bewiesen hatte.[8]

Mehr Interesse können einige Legenden beanspruchen, welche in weltliche Stoffkreise übergreifen. So behandelt das in einer mitteldeutschen Handschrift des 14. Jahrhs. überlieferte, aber der Grundlage nach ältere Gedicht von den Abenteuern des irischen Mönches *St. Brandan* einen in lateinischer Fassung wie in den Vulgärsprachen weit verbreiteten geistlichen Reiseroman.[9] Die wunderlichen Fata dieses heiligen Seefahrers

[1] Hrsg. ZfdA 17, 85 (Schönbach), vgl. 26, 83. Über die Verbreitung dieser Legende in Deutschland und ihre Bearbeitungen vgl. Konr. Richter *Der deutsche Christophorus* (Acta Germanica V, 1) Berlin 1896 (vgl. AfdA 23, 159).

[2] *Bruder Philipps Marienleben* hrsg. v. Rückert. Quedlinb.-Leipz. 1853.

[3] Ungedruckt; Auszüge in v. d. Hagens Germania 8, 239 ff.

[4] Schade *Geistl. Gedd. v. Niederrhein* (1854). Margareta: PBB 1, 263. Hrsg. v. Stejskal Znaim Progr. 1880 vgl. ZfdA 32, 423. 33, 394. 37, 13. Eine andere Margaretenlegende dichtete Hartwig von Hage, über die Alb. Rode Diss. Kiel 1890 handelt.

[5] Hrsg. ZfdA 16, 165. Weitere Legendenliteratur bei Wackernagel LG I² S. 214 f. und in dem feilich nicht unbedingt zuverlässigen Legendenverzeichnisse bei Goedeke Grundr. I² 221 ff.

[6] Hrsg. Menken, *Script. rer. Germ.* II, 2033. Vgl. *Zs. d. Ver. f. thür. Gesch.* 7, 359. Über den Dichter bes. Germ. 6, 45. 257. 7, 354. 9, 172. Vgl. *Zs. d. Ver. f. thür. Gesch. N. F.* 9, 259.

[7] Hrsg. v. Zingerle Wiener SB. 47, 489.

[8] J. Haupt, *Das md. Buch der Märtyrer* Wiener SB. 70, 102; über eine andere Hs. Zingerle ebenda 105, 1.

[9] St. Brandan, *1 lateinischer und 3 deutsche Texte* hrsg. v. C. Schröder 1871. Vgl. Germ. 16, 60. Roman. Studien I, S. 553 f.: bes. S. 559. G. Schirmer *Zur Brendanus-Legende* Leipz. Habilit.-Schr. 1888. ZfdA 33, 129. 257.

berühren sich teils mit den Visionen des Tundalus, teils mit den Erlebnissen des Herzog Ernst, und in ihrer Darstellung wird der kurze, trocken legendarische Bericht durch manche lebhaftere Schilderung weltlichen Stiles, hin und wieder sogar durch einen humoristischen Versuch unterbrochen. — Viel weitschweifiger, langweiliger und strenger nach der lateinischen Quelle erzählt ein sehr umfängliches, vermutlich Regensburgisches Gedicht aus dem Anfange dieses Zeitraumes in fabuloser Verschlingung die Bekehrungskriege Karls des Grossen und die Gründung der Schottenklöster in Regensburg, sowie die Legenden einzelner dieser 'schottischen' (irischen) Mönche und Missionare.[1] — Eine sehr viel gelesene Reimerei von *Sibyllen Weissagung* verbindet sogar die Legende vom Holze des heiligen Kreuzes und die Begegnung Salomons und der Königin von Saba mit den Geschicken der deutschen Kaiser, indem sie die Sibylle, d. i. jene Königin von Saba, den Gang der christlichen Weltgeschichte bis zum Ende der Dinge prophezeien lässt. Unter Benutzung eines Meistergesanges vom Jahre 1321, der später manche Erweiterung erfuhr, wurde zu Karls IV. Zeit dies erzählende Gedicht verfasst, welches dann bis ins 17. Jahrh. gedruckt wurde.[2] Daneben war sein Inhalt schon früher für eine gleichfalls oft aufgelegte Prosa von den Weissagungen der 12 Sibyllen mit verwertet, wie denn auch Brandans Abenteuer und die Schottenlegende später als prosaische Volksbücher verbreitet wurden.

Reimchronik und historisches Lied.

§ 60. Der Zusammenhang mit der ritterlichen Epik geht in dieser Periode auch der Reimchronik verloren, die sich jetzt mit Ausnahme jener Kompilation des Heinrich von München (§ 29) und kurzer Summarien der Weltgeschichte auf engere Stoffgebiete beschränkt. Am längsten sucht noch im Deutschordenslande die in der ersten Hälfte des 14. Jahrhs. dort ziemlich reich entwickelte geschichtliche und geistliche Dichtung wenigstens gewisse Traditionen höfischer Kunst zu wahren. Die um 1340 verfasste *Deutschordenschronik* des hochmeisterlichen Kaplanes Nikolaus von Jeroschin[3] und die Fragmente einer Legende vom *heiligen Adalbert* desselben Verfassers[4] zeigen ebenso wie die geistlichen Dichtungen des Heinrich von Hesler (§ 70), dass man dort die höfische Sprache und das Beispiel der alten Meister noch als massgebend anerkennt. Jeroschin wie Hesler stellen bestimmte metrische Kunstregeln auf, aber beiden gilt wenigstens theoretisch die Silbenzählung schon als das Grundprinzip des Versbaues, und die reichen rhetorischen Mittel des epischen Kunststiles sind auf ein bescheidenes Mass beschränkt. Jeroschins geschichtliche Dichtung ist eine im ganzen recht schmucklose Übersetzung der lateinischen Chronik des Peter von Dusburg; seine Legende, eine wohl etwas freiere Bearbeitung einer Vita des Adalbert, sollte, wie es scheint, eine Lücke des Passionals ausfüllen, und dies mag er denn auch hauptsächlich im Auge gehabt haben, wenn er von kunstvollen deutschen Gedichten redet, denen das seine nicht gleichkommen könne. Aber auch diese bescheidene Kunst gerät bald in Verfall. Eine von Wigand von Marburg, vermutlich

---

[1] *Karl der Grosse und die Schottischen Heiligen* bei Bächtold, *Deutsche Hss. im britischen Museum* Schaffhausen 1873 S. 3. Perry, *Die Sprache des mhd. Gedichtes Karl d. Gr. u. d. schott. Heiligen* Diss. Marburg 1892.

[2] PBB 4, 48.

[3] Hrsg. im Ausz. v. Pfeiffer Stuttg. 1854; vollständig *Scriptores rerum Prussicarum* I, 291.

[4] Hrsg. *Script. rer. Pruss.* II, 423 f.

einem hochmeisterlichen Wappenherolde, gedichtete *Chronik der Kriegszüge des deutschen Ordens in Preussen* von den Jahren 1311—94, die, ursprünglich sehr umfangreich, nur in Bruchstücken erhalten ist,[1] bezeichnet in dem Ungeschick der Darstellung wie der metrischen Form schon einen erheblichen Rückschritt gegen Jeroschins Werk. Wie schnell sich anderwärts der Bruch mit den höfischen Traditionen vollzog, zeigt sich, wenn in Böhmen noch um 1310 ein kunstvolles Epos wie Heinrichs von Freiberg Tristan, um 1345 aber ein in Ausdruck, Versbau und Reim so verwildertes Machwerk wie die *gereimte Übersetzung der tschechischen Chronik des Dalimil* entstehen konnte.[2] Auch auf diesem Gebiete herrscht eben wieder lediglich das Interesse für den Stoff, und der Sinn für dessen gefällige Gestaltung geht verloren. Eine *Appenzeller Reimchronik,*[3] welche Ereignisse der Jahre 1401/4 behandelt, und die zu Breisach im Jahre 1480 verfasste gereimte Erzählung von den Thaten des burgundischen Landvogtes im Oberelsass, des verhassten *Peter von Hagenbach,*[4] bieten weitere Beispiele dafür.

Bei diesem Mangel an Formensinn mag es wunderlich erscheinen, wenn in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhs. einige Chronisten sich die Mühe machen, ihren meist nicht minder ungeschickten Erzählungen doch eine strophische Form zu geben. Das ist weder Zufall noch Laune, sondern ein Ergebnis der besonderen Entwickelung der historischen Dichtung dieses Zeitraumes.

Ebensowohl wie das romantische Epos wird jetzt auch die umfängliche Reimchronik, von dem Vordringen der Prosa ganz abgesehen, durch die kleinere poetische Erzählung in den Hintergrund gedrängt. Geschichten des Altertums wie der neueren Zeit, Lokal- und Personalhistorie werden in dieser knappen Form behandelt, teilweise rein episch, teilweise aber auch mit Hervorkehrung einer bestimmten Tendenz, besonders der Verherrlichung oder Herabsetzung einer einzelnen Persönlichkeit, einer Partei oder eines Ortes, so dass dann auch hier wiederum der Übergang zur Rede in Reimparen sich fast unmerklich vollzieht. Aber nicht nur in dieser Form, auch in Strophen werden diese kleineren historischen Dichtungen verfasst. Und sowohl der Meistergesang als auch die Volkslyrik bemächtigt sich dieser Gattung. Zwängt jener historische Stoffe der verschiedensten Art, besonders solche aus der älteren Geschichte, gewaltsam in die Form weitschichtiger und teilweise verwickelter Strophengebäude, so behandelt diese Ereignisse der Gegenwart oder einer näher liegenden Vergangenheit in einfacheren und natürlicheren Formen. Berührungen zwischen den beiden Gattungen bleiben nicht aus, denn neben den Personen verschiedenen Standes, welche an den Ereignissen die sie besingen, selbst teilgenommen haben, fehlt es auch nicht an meisterlich geschulten Dichtern, die gleichfalls auf Grund eigenen Erlebnisses oder nach dem Hörensagen solche Lieder für das grosse Publikum verfertigen. So ist denn auch der Charakter dieser sogenannten historischen Volkslieder ein recht verschiedener. Nicht alle sind in jenem naturfrischen, lebendige Mitempfindung weckenden Tone gehalten, den wir vom Volksliede erwarten. Pedantische und trockene Berichterstattung ermüdet bei den einen, während

[1] Hrsg. a. a. O. II, 429 f. IV, 1 f.

[2] Hrsg. Lit. Ver. 48. *Fontes rerum Bohem.* III. 5 f.

[3] Hrsg. v. J. v. Arx 1830; vgl. über sie, sowie über die des Nikolaus Schradin *vom Schwabenkriege* (gedruckt 1500) und überhaupt über die historische Poesie der Schweizer Bächtold, *LG. d. Schweiz.* S. 194 f., 199 f.

[4] Hrsg. v. Mone, *Quellensammlung z. badischen Landesgeschichte* Bd. III.

bei den anderen anschauliche, aus der Fülle des Lebens gegriffene Züge erfreuen. Episch ausgeführte Darstellung und Schilderung ist den meisten fremd; die Ereignisse werden oft nur bildlich angedeutet, für Personen und Parteien werden z. B. scherzhaft ironisch ihre heraldischen Abzeichen eingesetzt. Auch die epische Objektivität fehlt diesen Liedern. Die Verherrlichung der eigenen, die Verspottung der gegnerischen Partei ist ihnen Hauptzweck; so gehören sie zum grossen Teil mehr in die Gattung der politischen als in die der erzählenden Dichtung. Die inneren Zwistigkeiten der Bürgerschaften, die zahllosen Fehden der Städte, Ritter und Fürsten, besonders auch die Kämpfe der schweizerischen Eidgenossen bildeten die Anlässe, aus denen diese Lieder in immer wachsender Fülle im Laufe des 14. und 15. Jahrhs. entstanden.[1]

Die Geschichte einzelner dieser Dichtungen zeigt Analogieen zur Entwickelung der Volksepik. Aus kurz gefassten Liedern entstehen hie und da grössere Gedichte durch erweiternde Bearbeitung eines einzelnen oder mehrerer auf denselben Gegenstand bezüglichen Gesänge. So wird in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhs. das unter Halbsuters Namen gehende grosse *Lied von der Sempacher Schlacht* mit Verwertung einiger kleinerer, teilweise bis unmittelbar an das Ereignis selbst (1386) heranreichender Gedichte verfasst (Liliencron N. 32/4), so unter Benutzung eines kurzen *Liedes von der Schlacht bei Näfels* (1388) eine ausführliche Behandlung desselben Gegenstandes (Liliencron N. 35/6). Die Grundlagen herauszuschälen würde auch hier, wenn die erweiterten Dichtungen allein überliefert wären, nicht möglich sein. Und wie dann endlich im Kreise der Volksepik auch umfängliche, wesentlich für das Lesen berechnete Werke entstanden, welche, selbständig gedichtet, doch die durch die älteren Lieder üblich gewordene strophische Form übernahmen, so führte hier die entsprechende Entwickelung zu jenen strophischen Reimchroniken.

Eine solche ist Hans Erhart Tüschs im Jahre 1477 zu Strassburg gedruckte *burgundische Historie,* ein entsetzliches Geleier in mehr als 600 Strophen von Karls des Kühnen Feldzügen.[2] Weit geschickter ist des Neussischen Stadtsekretärs Christian Wierstrat *Geschichte der Belagerung von Neuss* durch eben jenen Herzog Karl (1474), ein Gedicht, welches durch die Verwendung wechselnder Strophenformen für verschiedene Abschnitte der Erzählung noch deutlicher den Zusammenhang dieser metrischen Form der Reimchronik mit dem historischen Liede verrät.[3] Und so schmückt auch der Schweizer Johann Lenz, Schulmeister zu Freiburg, die Reimpaare seiner im Jahre 1500 abgeschlossenen weitschichtigen Chronik des Schwabenkrieges[4] mit einigen teils älteren, teils von ihm selbst verfassten Kriegsliedern. Der Hauptvertreter jener Gattung aber ist Michael Beheim.

Im Jahre 1416 zu Sulzbach in Württemberg geboren, vom Vater zunächst zum Weberhandwerk angelernt, hat Beheim, nachdem er dies Gewerbe aufgegeben, teils als Kriegsmann, teils als Meistersinger, teils als beides zugleich, im Solde verschiedener Fürsten gestanden. Feldzüge und Sängerfahrten führten ihn bis an die Grenzen der Christenheit, ostwärts bis Belgrad und nordwärts bis Drontheim; schliesslich scheint er in seinem

[1] Hauptsammlung: Liliencron, *Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrh.* 4 Bde. Leipz. 1865—9. Vgl. Uhland, *Schriften* Bd. II, 361 ff. — *Schweizerische Volkslieder* hrsg. v. Tobler Frauenf. 1882. S. I f. 1 f. II, I f. 1 f.

[2] Hrsg. Stöber, *Alsatia* 1875—6. S. 341 f. ADB 39. 26 (Röthe).

[3] Hrsg. v. Groote Köln 1855. Hsg. v. Ulrich u. Nörrenberg in Chroniken deutscher Städte Bd. 20, S. 481.

[4] Hrsg. v. Diessbach 1849. Vgl. Bächtold a. a. O. S. 200. Anm. S. 40.

Heimatorte Schultheiss geworden und in den siebziger Jahren dort ermordet zu sein. Unter seinen überaus zahlreichen Liedern, welche die herkömmlichen geistlichen und weltlichen Stoffgattungen der Meistersingerei behandeln, finden sich insbesondere auch alle Arten der vom persönlich Erlebten oder Gehörten ausgehenden historischen Dichtung in strophischer Form vertreten. Er verfasste kleinere und grössere geschichtliche Lieder, in denen teils das Lob des Brotherren, der Tadel der Gegner, teils die Erzählung selbst Hauptzweck ist; mit einigen, wie mit den Gedichten von König Ladislaus' Kampf gegen die Türken und von den Türkenkriegen der Jahre 1453/6, nähert er sich schon der strophischen Reimchronik, und zwei umfängliche Werke dieser Art liefert er dann in seinem *Buch von den Wienern* und in seiner Geschichte *Friedrichs von der Pfalz.* Im Wienerbuch erzählt der Dichter aus eigener Anschauung den Aufruhr der Stadt gegen den Kaiser Friedrich, in dessen Dienst er damals stand, besonders die Belagerung der Hofburg vom Jahre 1462 und daran sich anschliessende Ereignisse der nächsten drei Jahre. Durch die groben Angriffe auf die Wiener Bürgerschaft, von denen das Buch voll ist, wurde er genötigt, die Stadt zu verlassen. Er trug kein Bedenken, bei einem alten Widersacher seines Kaisers, dem Kurfürsten Friedrich von der Pfalz, ein Unterkommen zu suchen und unter Beihülfe des Matthias von Kemnat, in Anlehnung an eine Prosachronik die dieser verfasst, jene von Lobhudeleien überströmende gereimte Geschichte des Kurfürsten zu schreiben (1469/72). Beheims Dichtungen bieten meist nichts anderes als eine mit den rohesten Gewaltmitteln in das metrische Schema gezwängte Prosa. Rücksichtslos zählt er seine vielfach sprachwidrig gereckten und verstümmelten Silben in die Verse und Strophen hinein, nicht allein unter Vernachlässigung der natürlichen Betonung, sondern auch ohne alles Gefühl für Harmonie zwischen Satzbau und metrischer Gliederung; und dass zur Poesie auch eine poetische Ausdrucksweise gehört, scheint ihm vollends nicht bewusst zu sein. Möglich dass die in den Handschriften zum Teil mitüberlieferten Melodien seiner Lieder mehr Lob verdienen. Selbst dem mehr als 2000 Strophen ein und desselben Tones umfassenden Buche von den Wienern gab er eine Melodie bei, damit man es nach Belieben als ein Lied singen oder als einen Spruch lesen könne. In derselben Form, der 'Wiener Angstweis' ist auch die pfälzische Chronik verfasst.[1]

VOLKSEPOS UND BALLADE.

§ 61. Grössere epische Dichtungen aus dem Kreise der nationalen Heldensage hat das 14. und 15. Jahrh. nicht mehr erzeugt. Man begnügt sich mit der handschriftlichen Vervielfältigung und Neubearbeitung der älteren Epen. So wird das Nibelungenlied in einer Handschrift des 15. Jahrhs. auf den Ton der niederen Volkspoesie heruntergeschraubt und in Verse von gleichmässiger Silbenzahl gebracht;[2] in einer anderen erfährt

[1] Beheims *Buch von den Wienern* hrsg. v. Karajan Wien 1843, ebenda über des Dichters Leben, und S. LXXI Handschriften seiner Werke; vgl. auch Bartsch, *Die altdeutschen Handschriften in Heidelberg.* Das 2. u. 3. Buch der Chronik des Kurfürsten Friedrich hrsg. v. Hofmann in *Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte* Bd. III (1863). Historische Lieder Beheims hrsg. v. Karajan in *Quellen u. Forschungen zur vaterländ. Geschichte* Wien 1849. Geistliche Lieder bei Ph. Wackernagel, *Kirchenlied* Bd. 2, 166 f. Anderes in v. d. Hagens *Sammlung f. altd. Lit.* Breslau 1812. S. 37 f. Über Beheims Lebensende Germ. 22 412 f.

[2] *Das Nibelungenlied nach der Piaristenhandschrift* hrsg. v. Keller Lit. Ver. 142. Vgl. PBB 20, 345.

es eine selbständige Änderung und Erweiterung der denkbar geschmacklosesten Art;[1] in einer dritten, von der nur ein Aventiurenverzeichnis erhalten ist, war es mit einer Dichtung von Siegfrieds Jugend und seinem Kampf mit dem Drachen kontaminiert.[2] — Lieder aus diesem Teile der Siegfriedsage waren schon im 13. Jahrh. bekannt. Ein aus zwei verschiedenen Bestandteilen aufs ungeschickteste zusammengeflicktes und mehrfach interpoliertes Lied vom *hörnen Seyfried* hat ihren Inhalt in der rohen Form der Dichtung des 15. Jahrhs. bis ins 17. hinein fortgepflanzt.[3]

Die Neigung der Zeit zum cyklischen Zusammenfassen der älteren Einzeldichtungen führte auch dazu, verschiedene Volksepen in mehr oder weniger modernisierter Gestalt zu vereinigen. Die unter Durchführung des Cäsurreimes durch gleichmässige Verkürzung der letzten Halbzeile auf das Mass des 'Hildebrandstones' gebrachten Gedichte vom Ortnit, Wolfdietrich und dem Rosengarten wurden mit dem in Reimpaaren belassenen Laurin unter Hinzufügung einer prosaischen Auseinandersetzung über Zwerge, Riesen und Helden zu einem *Heldenbuche* zusammengestellt, welches zuerst ohne Ort und Jahr, vermutlich in Strassburg, dann 1491 zu Augsburg, und weiterhin wiederholentlich bis zum Jahre 1590 gedruckt wurde.[4] — Einen grösseren Kreis umfasst ein teilweise von Kaspar von der Roen im Jahre 1472, teilweise von einem Ungenannten geschriebenes, auf der *Dresdener* Bibliothek befindliches *Heldenbuch,*[5] nämlich den Ortnit, Wolfdietrich, Ecke, Rosengarten, das Meerwunder, den Sigenot, Etzels Hofhalt (auch 'der Wunderer' genannt), Herzog Ernst, Laurin, Dietrich und seine Gesellen und das Hildebrandslied. Die beiden ersten Stücke und der Dietrich, alle von der Hand des Ungenannten, sind rücksichtslos gekürzt, damit man 'auf einem Sitzen Anfang und Ende hören könne'; der Laurin liegt hier zuerst in strophischer Form vor und zwar in jenem Hildebrandstone, der auch für die übrigen Dichtungen durchgeführt ist, soweit sie nicht in der dreizehnzeiligen Bernerweise verfasst sind. Um der auf einen gleichmässigen Leierton gebrachten Verse und der Reime willen wird die Sprache nicht selten gemisshandelt; der Ausdruck ist in den meisten Stücken platt und nüchtern; wo die Bearbeitung auch in den Inhalt der teilweise guten Vorlagen eingreift, wird sie konfus und abgeschmackt. Die nur hier überlieferte kleine Dichtung vom *Meerwunder* verarbeitet eine alte dunkele Sagenerinnerung[6] mit ganz besonderer Geschmacklosigkeit, und nicht höher steht das breit und matt ausgeführte Lied vom *Wunderer,*[7] welches ein gleichfalls altes Motiv unter Verwertung von Reminiscenzen aus der nationalen Heldensage, aber daneben auch unter Einwirkung der Artusdichtung behandelt. Ein in Reimpaaren verfasstes Spielmannsgedicht desselben Inhaltes, von welchem nur der Anfang erhalten und als *Spruch vom König Etzel* herausgegeben ist,[8] zeigt, wie

[1] In der ehemals Hundeshagenschen, jetzt Berliner Hs. *b.* Vgl. Bartsch, *Nibelunge nôt* I S. XIII; II, 1 S. 289—92.

[2] Hs. *m*; vgl. Bartsch, *Nibelunge nôt* I. S. XXV f.

[3] Nur im Drucken des 16. u. 17. Jahrhs. überliefert; hrsg. von Golther (in Braunes Neudrucken 81—2) Halle 1889.

[4] Hrsg. v. Keller Lit. Ver. 87.

[5] Hrsg. in v. d. Hagens u. Büschings *Deutsche Gedd. d. MA.* Bd. II. Vgl. Germ. 1, 53 ff., ZfdPh 3, 241 f.

[6] Müllenhoff, *Die merovingische Stammsage* ZfdA 6, 430 f.

[7] Fragment eines vielfach abweichenden Druckes desselben Gedichtes hrsg. in v. d. Hagens *Heldenbuch* (Leipz. 1855) II. S. 531 f. Vgl. Zimmerstädt, Programm des Luisenstädtischen Realgymnasiums zu Berlin 1888. Warnatsch, *Beitr. z. germ. Mythologie* Progr. Beuthen 1895.

[8] Keller, *Erzählungen aus altdeutschen Hss.* Lit. Ver. 35.

die alten typischen Formeln dieser Dichtungsgattung, aus denen es im wesentlichen zusammengestückt ist, der Erzählung immer noch viel mehr Leben und Frische verleihen, als eine Reimerei vom Schlage des Dresdener Heldenbuches es vermag.

Wie an diesem Fragmente, so können wir auch an der Oswalddichtung und an den Umgestaltungen des Orendel und Morolf das Fortleben der erzählenden Spielmannspoesie verfolgen (§ 35). Beliebter aber scheint jetzt wieder das kürzere Gedicht in sangbarer strophischer Form, und Spielleute sowohl wie Meistersinger pflegen diese Gattung. Dabei ist die Behandlungsart eine verschiedene. Die sagenhaften Stoffe werden teilweise in zusammenhängender epischer, wenn auch wenig ins Detail gehender Weise erzählt; so in dem ausser durch Kaspar von der Roen auch noch in zwei etwas umfänglicheren Versionen überlieferten Gedichte vom *Herzog Ernst*[1] und in dem inhaltlich aufs engste damit verwandten von *Herzog Heinrich dem Löwen,* welches Michael Wyssenhere vor 1474 verfasste.[2] Bei anderen aber tritt, wie im historischen Liede, das Epische stark in den Hintergrund; die einzelnen Vorgänge werden wieder mehr andeutend behandelt, mehr in dem Eindrucke, den sie auf die Personen der Handlung machen, in den Reden und Gebärden derselben abgespiegelt, als ausdrücklich berichtet; manches wird übersprungen und der stillschweigenden Ergänzung des Hörers überlassen, dessen Teilnahme lebhaft in Anspruch genommen wird. Das *Hildebrandslied,* von welchem das Dresdener Heldenbuch anderen in Handschriften und Drucken verbreiteten Texten gegenüber eine erweiterte Fassung bietet,[3] ist das einzige hochdeutsche Beispiel für die Behandlung eines Stoffes aus der nationalen Heldensage in dieser lyrisch-epischen Weise. Die heitere Wendung, welche das durchweg in munterem Tone gehaltene Lied dem ursprünglich tragischen Stoffe giebt, indem der Kampf zwischen Vater und Sohn mit der beiderseitigen Namennennung, ihrer Versöhnung und Heimkehr zur Frau Ute abschliesst, muss sich schon in einer bis in die erste Hälfte des 13. Jahrhs. zurückreichenden Fassung gefunden haben, deren Inhalt die þidrekssaga wiedergiebt; doch ist die Erzählung des Kampfes dort noch eine viel eingehendere. Das Zurücktreten des epischen Elementes wird also hier erst im 14. und 15. Jahrh. erfolgt sein. — Aber auch selbständige Dichtungen dieser Stilgattung entstehen jetzt in erheblicher Anzahl.[4] Nur behandeln sie sagenhafte Überlieferungen anderer Art. So erscheinen in diesen Balladen historische Persönlichkeiten oder Ereignisse in sagenhafter Umgestaltung, in Verknüpfung mit uralten Traditionen teilweise mythischen Ursprunges. Das Interesse der Spielleute und Meistersinger für die alten Dichter, aus dem seiner Zeit schon das Gedicht vom Wartburgkriege und später der Neidhartcyklus erwuchs, bewirkte, dass Sänger des 12. und 13. Jahrhs. jetzt als solche Sagenhelden in den Liedern jener Leute auftreten. So wird in der Spielmannsballade vom *edelen Moringer*[5] eine alte, auch in dem Gedichte von Heinrich dem Löwen behandelte Heimkehrsage auf den Minnesänger Heinrich von Morungen übertragen; in Meistergesängen und

[1] PBB 4, 476 f.

[2] Hrsg. v. Massmann, *Denkmäler deutscher Sprache u. Lit.* München 1828. Heft 1. S. 122 ff.

[3] Germ. 19, 315. MSD[3] II S. 20.

[4] Uhland, *Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder* Stuttgart 1844—6; Abhandlung und Anmerkungen dazu in Uhlands Schriften Bd. 2. 3. — Böhme, *Altdeutsches Liederbuch* Leipzig 1877. — Liliencrons Sammlung *deutsches Leben im Volkslied um 1530* (Kürschners Nationalliteratur 13) enthält auch manches ältere Lied und eine wichtige Einleitung.

[5] PBB 12, 431. Schröders Ausführungen ZfdA 43, 184 f. haben mich nicht überzeugt.

in einem Volksliede vom *Tannhäuser*[1] wird dieser leichtfertige Poet des 13. Jahrhs. mit der Sage vom Venusberge in Verbindung gebracht, und die traurige Liebesgeschichte, welche einst Konrad von Würzburg im *mære von der minne* behandelt hatte, wird jetzt wohl in Erinnerung an den vor 1276 ermordeten Lyriker Reinmar von Brennenberg in dem Liede vom *Brennberger* besungen.[2] Andere berichten märchen- und sagenhafte, novellistische und schwankartige Begebenheiten, ernsthafte oder komische Liebesabenteuer von historisch nicht bestimmbaren Persönlichkeiten, die mehr oder weniger undeutlich benannt oder nur nach dem Stande bezeichnet werden, wie der Herr von Falkenstein, der Graf von Rom, der Ritter und die Herzogstochter, die Müllerin und der Reiterknabe, der Bettler und des reichen Mannes Frau. So treten statt der Individuen die Typen ein; die in der ganzen Gattung schon an und für sich so wenig ausgeführte Erzählung geht dadurch noch mehr ins Unbestimmte und Allgemeine; es kommt noch mehr die Situation auf Kosten des Ereignisses, das lyrische auf Kosten des epischen Elementes zur Geltung. Nicht nur berufsmässige Sänger, auch Dilettanten der verschiedensten Stände beteiligen sich an dieser Dichtungsart, und eine kleine Liebesballade, welche in ihrem engen Zusammenhange mit dem Tageliede die nahe Berührung der Gattung mit der Lyrik besonders veranschaulichen kann, ist durch die Überschrift als Bauerngesang bezeichnet.[3]

VOLKSLIED UND MINNESANG.[4]

§ 62. Auch während des 12. und 13. Jahrhs. hat in den niederen Volkskreisen eine nach Ursprung und Wesen nationale Lyrik existiert: wir lernten sie durch Vermittelung einzelner Gattungen der Kunstlyrik kennen, welche durch sie angeregt und beeinflusst waren, wie der altösterreichische Minnegesang, die Vagantendichtung, die Lieder der niederen Minne, die höfische Dorfpoesie. Jetzt tritt sie uns unmittelbar in schriftlichen Aufzeichnungen entgegen; und zugleich gewinnt das volksmässige Element der Lyrik bei dem Aufstreben der niederen Stände einerseits, bei dem Sinken des Rittertums andererseits eine weitere Ausdehnung und tiefergreifende Wirkung. Alle Gesellschaftsklassen, die gebildeten nicht ausgeschlossen, nehmen jetzt Teil an einer Liederdichtung, die in schlichteren metrischen Formen und mit jenen einfachen doch wirksamen poetischen Mitteln, wie sie sich in der ältesten, aus dem Volksgesange eben herauswachsenden ritterlichen Lyrik zeigten, allgemein menschlichen, durch keine Standesetikette mehr beengten Empfindungen Ausdruck leiht. Auf der anderen Seite haben sich auch Traditionen des höfischen Minnegesanges diese ganze Periode hindurch lebendig erhalten. Seine verwickelteren Strophenformen, seine Reimkünste und seine Phrasen werden noch häufig genug angewendet; ja Lieder dieses Stils sind uns auch aus dem 14. und

---

[1] Böhme, Nr. 21; ebenda Verweisungen auf Meisterlieder des 15. Jahrs.; ein solches auch Germ. 28, 44 f. Vgl. auch Keller, *Fastnachtspiele Nachlese* Nr. 124 Tannhäusers Gespräch mit der Frau Welt. Uhland, *Volksl.* 297, Schriften 4, 259 f. Grässe, *Tannhäuser u. der ewige Jude* Dresden 1861. Wichtige Nachweise bei Kluge, *Der Venusberg* Münchener Allg. Zeitung 1898 Beil. Nr. 66. 67.

[2] Böhme, Nr. 23; daselbst auch Nachweis von Meisterliedern des Inhaltes u. weitere Literatur.

[3] Böhme Nr. 18.

[4] Vgl. die Literaturangaben § 61 S. 301 Anm. 4. Verzeichnisse von alten Sammlungen bei Uhland S. 973 f., Hoffmann, *Fundgruben* I S. 327 f. Böhme S. 771 f. (freilich nicht ganz zuverlässig), Eitner s. u. Anm. 7.

15. Jahrh. in weit grösserer Anzahl schriftlich überliefert als echt volksmässige. Aber das Geschick in der Handhabung der Form, die Zierlichkeit der Worte, das feine Spiel der Gedanken schwindet in ihnen; die Ausdrucksweise wird einfacher, teilweise recht hausbacken, teilweise aber auch natürlicher und herzlicher und dadurch wiederum mehr der Volkslyrik angenähert. Vor allem aber sind nun jene Überlieferungen der höfischen Kunst nicht mehr an eine ritterliche Standespoesie gebunden, sondern auch sie sind Gemeingut geworden, so gut wie die Überlieferungen der Volksdichtung, und ausser den Meistern, welche neben der von ihnen mehr begünstigten lehrhaften und erzählenden Lyrik auch den künstlichen Minnesang pflegen (§ 65), bedienen sich so gut wie adeliche auch bürgerliche Dilettanten der aus der alten höfischen Dichtung entwickelten Kunstmittel. Gewiss werden ganz in diesem Stile gehaltene Lieder nur selten über die gebildeteren Kreise hinausgedrungen sein; aber in eben diesen Kreisen folgte man daneben auch der einfachen Weise des Volksliedes, und zwischen beiden Gattungen finden sich so mannigfaltige Übergänge, dass eine durchgreifende Scheidung nicht möglich ist. So nehmen denn auch die alten Sammlungen Volkslieder und *Hoflieder,* wie man wohl die künstlichere Gattung jetzt nennt,[1] ohne Unterschied auf; werden doch auch die Hoflieder meist ohne Verfassernamen überliefert. Alle Volksklassen sind an der aus dieser Zeit auf uns gekommenen Lyrik beteiligt. Das Interesse am Gesange ist ein so allgemeines, dass die Limburger Chronik es für wert hält, zu einzelnen Jahren anzugeben, welche Lieder damals aufgekommen und mit Vorliebe gesungen seien.[2] Spielleute und Mönche, Bürger und Bauern, Studenten oder 'Schreiber', Jäger, Reiterbuben und Ritter, sind die Dichter; auf der Strasse, unter der Dorflinde, beim Tanze, in der Trinkstube, im Hause des Bauern, des Bürgers und auf der ritterlichen Burg werden ihre Lieder gesungen.

Was uns von solchen Liedern vorliegt, ist teils durch verstreute Niederschriften, teils durch Sammlungen auf uns gekommen, unter denen namentlich eine jetzt verschollene, ehemals Herrn v. Fichard in Frankfurt gehörige Handschrift[3] aus der Mitte des 15. Jahrhunderts, sowie zwei Augsburger Liederbücher, das eine v. J. 1454,[4] das andere im J. 1471 von Klara Hätzlerin abgeschrieben,[5] neben den künstlicheren Gedichten ritterlicher und bürgerlicher Verfasser auch schlicht volkstümliche Lieder enthalten. Und während diese drei nur Texte überliefern, bieten drei ähnliche Sammlungen des 15. Jahrhunderts, nämlich das 'Locheimer Liederbuch',[6] das des Nürnberger Arztes und Historikers Hartmann Schedel (geb. 1440, † 1514)[7] und ein auf der Berliner Bibliothek befindliches,[8] zu den Worten auch die Weisen in dreistimmigem Satze. Denn mindestens seit dem Anfang des 15. Jahrhunderts war auch in Deutschland neben den alten einstimmigen Weisen der Minnesinger und Meister ein mehrstimmiger weltlicher Gesang aufgekommen, für den einige zweistimmig

[1] Liliencron, *Volkslied um 1530* S. XXIV.

[2] MG. Deutsche Chroniken IV.

[3] Hrsg. von Fichard, *Frankfurtisches Archiv f. ält. deutsche Lit. u. Gesch.* T. 3 (1815) S. 203 f.

[4] Hrsg. v. Bolte, Alemannia 18, 97. 203.

[5] Hrsg. v. Haltaus Quedlinb.-Leipz. 1840. K. A. Geuther, *Composition und Entstehung des Liederbuches der K. H.* Halle 1899.

[6] Bearbeitet v. Arnold u. Bellermann in *Jahrbuch f. musik. Wissenschaft* Bd. II (1867).

[7] Hrsg. v. Eitner in *Das deutsche Lied des 15. u. 16. Jahrhs.* Bd. II. (*Beilage zu den Monatsheften f. Musikgesch.* B. 12. 1880.) Ergänzungen ZfdPh 15, 104 f.

[8] Hrsg. v. Eitner a. a. O. Bd I (Beilage z. d. Monatsheften Bd. 8—10. 1876—78.)

komponierte Lieder der Mondsee-Wiener Handschrift des Mönches von Salzburg (unten § 64) das erste Beispiel bieten. Mit besonderer Vorliebe werden Volkslieder den mehrstimmigen Kompositionen zu Grunde gelegt, und so entwickelt sich in der Zeit, wo die Musik unter niederländischem Einfluss besonders an den deutschen Fürstenhöfen einen ganz neuen Aufschwung nahm, ein kunstmässiger polyphoner Gesang, der doch zugleich ebenso wie die lyrische Kunstdichtung der Zeit lebendige Fühlung mit dem Volksliede behält. Seit dem Anfange des 16. Jahrhs. treten neben Einzeldrucken, fliegenden Blättern, auch gedruckte Liedersammlungen mit vierstimmigen Melodien hinzu, die vieles aus früherer Zeit mit übernehmen und so auch für diese als wichtige Quelle mit in Betracht kommen.

Populäre Lieder hatten durch die mündliche Überlieferung häufig die mannigfachsten Wandelungen zu erfahren, ehe sie zu der uns vorliegenden Aufzeichnung gelangten. Wer das Lied nur unvollständig kannte oder es durch einen guten Einfall bereichern zu können meinte, nahm keinen Anstand, es selbständig zu ergänzen oder zu vermehren; war der Wortlaut einer Strophe nicht genau erinnerlich, so gab man ihr nach eigenem Ermessen eine andere Form; auch Anklänge an andere Lieder beeinflussten oft unbewusst die Überlieferung, und Unzusammengehöriges wurde mit einander verschmolzen. So gehen diese Lieder, die sich nicht selten über ganz Deutschland und weiter verbreiten, in den verschiedensten Versionen um, und bei so manchem haben Verstümmelungen, fremdartige Ergänzungen und Umgestaltungen den inneren Zusammenhang verdunkelt oder völlig aufgehoben. Unter diesen Umständen ist es natürlich schwierig, die Entstehungszeit der einzelnen Gedichte dieser Art auch nur ungefähr zu bestimmen; doch ermöglicht in manchen Fällen ihre Benutzung in geistlichen Parodien (§ 64) oder in den aus Liedanfängen zusammengestückten Quodlibets [1] ihre Existenz für eine vor den erhaltenen Niederschriften oder Drucken liegende Zeit festzustellen.

Der Charakter dieser populären Lyrik trägt wieder in weit höherem Grade als der höfische Minnegesang die Merkmale der 'Gelegenheitspoesie'. Meist tritt der bestimmte Anlass, dem das Lied entsprungen, die besondere Situation, der es gilt, lebendig hervor. Oft geht es geradezu von einer kleinen Erzählung aus, oder es geht in eine solche über, so dass es sich dann aufs nächste mit jenen Volksballaden berührt. In anderen Fällen wird die zu Grunde liegende persönliche Erfahrung, das Erlebnis, nicht ausdrücklich ausgesprochen, aber es lässt sich aus dem Zusammenhange erraten oder es wird auch bildlich angedeutet. Reich und bis ins Einzelne ausgebildet ist die symbolische Verwertung des Naturlebens; die einzelnen Farben und Blumen, die Vögel und ihr Ruf haben ihre besondere Bedeutung. Das Gefühl eines persönlichen Zusammengehörens mit der Natur macht sich auch da, wo solche bestimmten sinnbildlichen Beziehungen fehlen, gerne geltend; sie wird zur Zeugin und Teilnehmerin der menschlichen Empfindungen gemacht, ausdrücklich oder stillschweigend durch das Nebeneinanderstellen der Scenerie und des Stimmungsausdruckes.

Das ergänzende Mitempfinden, die ausgestaltende Phantasie des Hörers wird durch diese Eigenheiten, sowie durch die schlichte Knappheit des Ausdruckes, durch das häufige Fortlassen von Zwischengliedern auch hier wiederum lebendig angeregt; eben diese eigentümlich reizvolle Weise des Volksliedes aber wird durch jene sorglose Überlieferung leicht ins Unverständliche und Sinnlose gezogen.

---

[1] Solche aus der Berliner Hs. u. spätere bei Eitner a. a. O.

Nicht nur einer noch erkennbaren Gelegenheit entsprungen, auch für eine bestimmte Gelegenheit gedichtet sind viele dieser Lieder. Die alte Gattung des Liebesgrusses kehrt unter anderm auch in poetischen Neujahrsglückwünschen an die Geliebte wieder;[1] bei der Hochzeit zieht man vor die Thür der Braut und des Bräutigams, singt jedem Lobpreisungen und Glückwünsche und heischt eine Gabe dafür (Böhme 240); und vor allem wird der Tanz nach wie vor mit Gesang begleitet, teilweise mit einfachen kleinen Versreihen einer Gattung, wie sie verkümmert noch in den Ringelreien-Liedern der Kinder fortlebt, teilweise mit längeren Liedern, die auch von Spielleuten gedichtet und vorgetragen wurden (Böhme 291). Mit dem Tanze verbindet sich auch das Kranzlied, in welchem der Sänger die Jungfrau um ihr Rosenkränzlein bittet und dasselbe durch die richtige Beantwortung einer Reihe von Rätselfragen erwirbt (Uhland 2). Es ist das eine besondere Form des Rätselstellens und -lösens, welches wie in der Dichtung der Meister so auch in der Volks- und Spielmannspoesie gepflegt wurde; und so lässt denn im 14. Jahrhundert ein Spielmannslied dieser Gattung die typische Gestalt des Fahrenden, den Meister *Traugemund,* als den unüberwindlichen Rätsellöser auftreten.[2] Auch eine andere Art des Wett- oder Streitgedichtes, das geteilte Spiel, ist in verschiedenen Wendungen vertreten; und wenn in dieser Form von jeher der Streit um den Vorzug dieses oder jenes Standes mit Vorliebe ausgefochten wird,[3] so wird andererseits auch ein einzelner Stand verspottet, wie denn das satirische Element in der Volkspoesie überhaupt reich vertreten ist; oder es wird das Lob eines besonderen Standes gesungen, wie das der Studentenschaft, der *freien bursenknechte* (Uhland 261). Im Studentenliede leben die Überlieferungen und der alte Geist der Vagantenlyrik fort, das fröhlich stolze Standesbewusstsein, die Ausgelassenheit, die selbst die Verspottung des Heiligen nicht scheut, die komische Mischung deutscher Verse und Strophen mit lateinischen, bei der selbst Worte der Bibel und der Liturgie parodistisch für Buhl- und Trinklieder verwertet werden.[4] Dem Trinklied gesellt sich das Schlemmerlied, das teilweise dem Lobe der Schmausereien des Martinsfestes gilt[5] und so wie das Fastnachtslied wiederum einer besonderen Gelegenheit gewidmet ist.

Mit der älteren höfischen Lyrik berührt sich diese Poesie natürlich am nächsten da, wo jene selbst schon in eine niedere Sphäre hinabgestiegen war. So setzt sich im Schlemmerlied unmittelbar die schon durch Steinmar und Hadloub vertretene Gattung fort, und das Tanzlied hat mit Neidhart Fühlung. Der Typus des Wortstreites zwischen der Mutter und der zum Tanz eilenden Tochter, wie er Neidharts Sommerreien entspricht, lebt noch im 16. Jahrh. im Tanzliede der Ditmarsischen Bauern fort, gewiss nicht lediglich in Anknüpfung an die volksmässige Grundlage der Neidhartschen Poesie, sondern unter Einwirkung dieser selbst, wie die Einführung des Ritters als des begünstigten Tänzers und Liebhabers zeigt (Uhland 37, Böhme 292). Bestimmtere Nachahmung Neidharts tritt in satirischen, gegen die plumpen Bauern gerichteten Tanzliedern hervor, die teilweise unter Neidharts Namen (vgl. § 45 a. E. § 58), teilweise auch selbständig während dieses Zeitraums und noch weit über ihn hinaus auf-

---

[1] Schade i. Weimar. Jahrb. 2, 76.

[2] Uhland 1, MSD 48. Die seit Lachmann ziemlich allgemeine Annahme, das Gedicht gehöre dem 12. Jahrhundert an, ist in keiner Weise begründet.

[3] Vgl. Jantzen, *Geschichte des deutschen Streitgedichtes.* Germ. Abh. 13.

[4] Fichard Nr. 1. 2. 40. Vgl. H. Hoffmann, *In dulci jubilo* (1854) S. 15 f. 74 f.

[5] Böhme 349. Mayer-Rietsch, *Mondsee-Wiener Liederhandschrift* S. 531.

treten (Fichard 57, Uhland 245 ff.). Besonders hat sich ein oberbairischer Dichter Hans Heselloher[1] in dieser Gattung hervorgethan, der zuerst i. J. 1450, zuletzt als Stadt- und Landrichter zu Weilheim i. J. 1483 nachgewiesen und 1486 als Verstorbener erwähnt ist. Hesellohers Kunst wird von Ulrich Füetrer rühmlich erwähnt, und eines seiner dörperlichen Tanzlieder wurde weit verbreitet und in der Folgezeit vielfach benutzt. Es ist ihm in der That gelungen, den Ton von Neidharts Winterliedern mit Geschick und gutem Humor zu treffen.

Von den ernsten Gattungen des höfischen Minnegesanges wird vor allem das Tagelied[2] in dieser Periode gepflegt, und in mannigfachen Abstufungen lässt sich hier die Wendung zum Volkstümlichen verfolgen. Neben künstlichen Formen treten die einfachsten Volksliedstrophen auf; an Stelle des Ritters oder des 'Helden' und der 'Frouwe' bilden schon weit häufiger der 'Knabe' und das 'Fräulein', das minnigliche Mägdlein und der gute Gesell, manchmal auch der Dichter selbst neben dem Wächter die Personen der Handlung oder des Gesprächs. Aber auch in rein lyrischen schlichten Volksliedern lässt manches Motiv und manche Wendung einen Nachhall höfischer Kunst vernehmen.

§ 63. So zeigen nun andererseits auch die ritterlichen Lyriker dieses Zeitraums nahe Berührung mit dem Volksmässigen. Wenn ein verlorenes Lied 'ich weiss ein blaues Blümelein', welches Graf Johann von Habsburg bald nach 1350 den Chroniken zufolge im Gefängnis verfasst haben soll, einem späteren Liede 'weiss mir ein blümli blaue'[3] zu Grunde gelegen hat, so ist es sicher im Tone und aus dem Bilderkreise des Volksliedes heraus gedichtet gewesen, und die beiden einzigen ritterlichen Sänger des 14.—15. Jahrhs., von welchen uns grössere Liedersammlungen überliefert sind, Graf Hugo von Montfort (im Vorarlberg, geb. 1357, † 1423)[4] und Oswald von Wolkenstein (in Tirol, geb. um 1367, † 1445)[5] stehen unter dem gleichen Einfluss, wenn er auch nicht das wesentlichste Element ihrer Kunst bildet.

Gar mancher verwandte Zug lässt sich im Leben und im Dichten dieser beiden Minnesänger verfolgen. Angesehenen Adelsgeschlechtern angehörig, spielen sie beide ihrer Zeit eine nicht unbedeutende politische Rolle; ritterliche Abenteuerlust treibt sie auf Kriegsfahrten über die Grenzen ihres Vaterlandes hinaus. In der Jugend schwärmen beide in ritterlichem Frauendienst, später aber bringen sie — eine für die Zeit sehr charakteristische Wendung des Minnegesanges — ihren Gattinnen poetische Huldigungen dar. Die persönlichen Erlebnisse finden, im Gegensatz zu der ungewissen und allgemein gehaltenen Art der älteren höfischen Lyrik, in ihren Gedichten bestimmten Ausdruck. Wie im Inhalt so ist auch in der Sprache ihre Poesie eine weit realistischere, übereinstimmend mit dem Volksliede und mit der allgemeinen Richtung der zeitgenössischen Literatur;

---

[1] Hrsg. v. Hartmann Erlangen 1890 (Aus: *Romanische Forschungen*, Festschrift f. K. Hofmann). Bolte *Der Bauer im deutschen Liede* Acta germanica I, 3. AfdA 17, 213.

[2] Vgl. bes. Hätzlerin S. 1—36.

[3] Uhland, *Schriften* 4, 49 f. Uhland, *Volkslieder* Nr. 54.

[4] Hrsg. v. Wackernell Innsbruck 1881 (= *Ältere Tirolische Dichter* III) mit Abhandlung über des Dichters Leben und Kunst; daselbst auch die weiteren Literaturnachweise. Hrsg. v. Bartsch Lit. Ver. 143.

[5] Hrsg. v. Beda Weber Innsbruck 1847. Zu O.'s Leben: Derselbe, *Oswald v. W. u. Friedrich mit der leeren Tasche* ebenda 1850. — Wiener SB. 64 S. 619 f. ZfdA 24. 268 f. 27, 179 f. Zeitschr. d. Ferdinandeums f. Tirol u. Vorarlberg 1882 S. 101 f. 1883 S. 1 f. Mitteilungen d. Vereins f. Gesch. u. Altertumskunde i. Hohenzollern 13, 87 f. Vierteljahrschr. f. Literaturgesch. 3, 602. ADB 44, 137 (Schatz). Ladendorf i. N. Jahrb. f. klass. Altert. u. s. w. Jahrg. IV (1901).

aber da sie daneben zugleich den geschmückten Stil der alten Kunstpoesie anstreben oder selbst zu überbieten suchen, so ergiebt sich nicht eben selten jene wunderliche Mischung von Schwulst und Trivialität, von Pathos und Pedanterie, wie wir sie, wenn auch in weit stärkerem Masse, bei Püterich und Füetrer vorfanden. Auch die teilweise an das Liebeslied sich anschliessende geistliche und lehrhafte Dichtung pflegen die beiden; und so treffen die verschiedenen Hauptrichtungen der Literatur ihrer Zeit in ihrer Poesie zusammen.

Und doch ist ihre Kunst und ihr Charakter recht verschiedener Art. Anders als im Leben, erscheint Hugo in seinen Gedichten als eine etwas zaghafte Natur. Er schwärmt noch für das alte Rittertum; Parzival ist sein Ideal; Albrechts Titurel und Hadamar von Laber (§ 67) beeinflussen seine Anschauungen und seine Ausdrucksweise. Aber der freudigen Hingabe an den Gegenstand seiner Verehrung stellen sich auf Schritt und Tritt geistliche Bedenken entgegen; über die Jugendthorheiten, die er im Minnedienste verbrochen hat, macht er sich als guter Ehemann schwere Vorwürfe, und doch mag er vom Minnegesange nicht lassen. So schwankt er denn ewig hin und her zwischen weltlichen Neigungen und frommen Erwägungen des bösen Ausganges, zu dem sie führen; er wiederholt sich in der Aufführung von allerlei Beispielen für die trügerische Natur der Welt und der Minne, gelobt sein weltliches Singen aufzugeben, aber neben seiner geistlichen und didaktischen, teilweise allegorisch ausgeschmückten Poesie, die solchen Reflexionen entspross, sucht er dann doch auch die Liebeslyrik wenigstens in einer für das Seelenheil möglichst ungefährlichen Weise fortzusetzen. Am besten sind ihm einige frische Lieder aus der Zeit gelungen, wo er sich solche Skrupel noch nicht machte; durch seinen ehrlichen und herzlichen Ton spricht bei allen sonstigen Schwächen ein und der andere poetische Liebesbrief an, den der dreimal glücklich Verheiratete an sein geliebtes Ehegemahl richtet; auch in der Umbildung des Tageliedes ins Geistliche hat er sich nicht ohne Glück versucht, aber als er den Versuch macht, auch seine Hausfrau in ihrem eigenen Auftrage durch ein Tagelied zu verherrlichen, verfällt er ins Abgeschmackte und muss seine Unfähigkeit selbst bekennen. Es fehlt ihm eben doch die Gabe, die verschiedenartigen Einflüsse, die er auf sich wirken lässt, zu der von ihm angestrebten Einheit zu verarbeiten und sie künstlerisch zu beherrschen. Es fehlt ihm auch sehr an formalem Geschick. Die musikalische Komposition seiner nicht zahlreichen Lieder überliess er seinem Knechte Burk Mangold; der schwierigeren Form dieser Gattung zog er die an musikalische Begleitung nicht gebundene des zwischen Lied und Büchlein stehenden *Briefes* und der *Rede in Versen* vor, auf die ihn freilich auch schon seine Neigung zur lehrhaften Betrachtung hinführte; aber selbst die einfachen Metren, die er für solche Gedichte wählte, freie vierzeilige Strophen und Reimpare, bereiteten ihm Schwierigkeiten, und von den berufsmässigen Vertretern der poetischen Rede, den Reimsprechern, in dieser Kunst beeinflusst, blickte er zu einem Suchenwirt als zu einem überlegenen Dichter auf.

Anders Oswald von Wolkenstein. Er besitzt für seine Zeit ein ganz hervorragendes Formtalent. Auf das Spielen musikalischer Instrumente versteht er sich ebensowohl wie auf den Kunstgesang. Augenscheinlich hat er eine meistersingerische Ausbildung genossen. So bedient er sich fast ausschliesslich strophischer und zwar teilweise sehr langatmiger, künstlicher und reimüberladener Formen. Wie Michel Beheim behandelt er in dieser Gestalt auch die eigene Lebensgeschichte und historische Ereignisse

seiner Zeit, aber mit ganz anderem Geschick, lebhaft, mit kräftigem Humor. Es sind wechselvolle, abenteuerliche Erlebnisse, von denen er uns, meist freilich mehr andeutend als ausführend, berichtet. Als Knabe schon läuft er in die Fremde; als Pferdejunge und als Ritter, als Pilger und als ein von Fürsten und Königinnen ausgezeichneter Sänger durchschweift er mit der Zeit ganz Europa und den Orient. Ein Parteigänger und Vertrauter des Kaisers Sigismund, ein Widersacher seines Landesherren, des Herzogs Friedrich von Österreich, wird er dem Zorn des Herzoges, der Feindschaft und Gewinnsucht einer ehemaligen Geliebten und ihres Vaters preisgegeben; Jahre schmachtet er angekettet im Kerker, und als im J. 1427 die Aussöhnung mit seinem Landesherren wie mit seinem Privatfeinde erfolgt ist, hat er bis zu seinem Lebensende noch mannigfache Wechselfälle des Schicksals zu bestehen. So tönen die allerverschiedensten Stimmungen vom tollsten Übermut bis zur beweglichen Klage unerträglichen Elends aus seinen Liedern, und viel anschaulicher und mannigfaltiger ist sein dichterischer Ausdruck als der eines Hugo von Montfort. Sein derberer Sinn lässt ihn unter den älteren Vorbildern vor allem an der höfischen Dorfpoesie Gefallen finden; seine Tanzlieder, seine Erzählungen von Abenteuern niederer Minne neigen stark zum Obscönen, teilweise auch seine lebhaft realistischen Tagelieder. Der unmittelbare Einfluss des Volksliedes ist bei ihm noch deutlicher als bei Hugo. Dazwischen zeigt sich auch Meistergelehrsamkeit und ein bizarres Gefallen am Anhäufen von Namen und Fremdworten nach Tannhäusers Art. Aber alle die höfischen, dörperlichen und meistersingerischen Anregungen, die er empfangen, weiss der originelle und gestaltungskräftige Dichter selbständig fortzubilden. Seine geistlichen Lieder verraten wie in der Form so teilweise auch in der Art und Färbung des Inhaltes wiederum den Einfluss des Meistergesanges; einige schliessen sich dem Minnegesange an, und wie Hugo das Wächterlied vergeistlicht, so preist Oswald nicht nur in Anknüpfung an das Tagelied, sondern auch in der Gestalt des Tanzliedes die heilige Jungfrau und ihren Sohn; andere Gedichte verfolgen die Bahnen des älteren moralischen Spruches, und die persönliche Erfahrung, die Leiden seiner Gefangenschaft, die reumütigen, um das Seelenheil sorgenden Gedanken, die sie in ihm aufsteigen lässt, gewinnen stellenweise lebhaften Ausdruck. So ist seine Dichtung auch auf diesem Gebiete recht mannigfaltig. Überhaupt muss Oswald als der Reichste und poetisch Begabteste seines Zeitalters gelten, obwohl auch seine Kunst dessen Schwächen keineswegs verleugnet.

GEISTLICHE LYRIK.[1]

§ 64. Wie in der weltlichen, so gehen auch in der *geistlichen Lyrik* kunstmässige und populäre Dichtung neben einander her. Das religiöse Kunstlied ist, abgesehen von den Meistern (§ 65), wie im 13. Jahrh. so auch in dieser Periode noch durch ritterliche Sänger vertreten. Neben dem Montforter und dem Wolkensteiner bietet Graf Peter von Arberg mit seinen geistlichen Tageweisen[2] ein Beispiel. Vor allem aber war

[1] Hauptsammlung: *Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhs.* von Phil. Wackernagel. Bd. I—V. Leipzig 1864—77. Der 2. Bd. enthält die hier in Betracht kommenden Lieder. Vgl. Böhme Nr. 511—660. Uhland Nr. 301 ff. — (Heinr.) Hoffmann von Fallersleben, *Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit.*² Hannover 1854. (³ 1861). W. Bäumker, *Das katholische deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des 17. Jahrhs.* Bd. I. Freiburg 1886. II. das. 1883.

[2] Bartsch, *Lieder der Kolmarer Hs.* (Lit. Ver. 68) S. 179. 578 f. Germ. 25, 210 f.

natürlich auf diesem Gebiete auch die Geistlichkeit thätig, und ihre Kunst wurde sowohl durch die lateinische kirchliche als auch durch die deutsche weltliche Poesie beeinflusst. So verfasste im 14. Jahrh. Bruder Hans vom Niederrhein, der sein heimisches Niederdeutsch der hochdeutschen Dichtersprache annäherte, fünf Bücher eines *Marienlobes* in der Titurelstrophe. Jedes Buch umfasst 100 Strophen, deren Anfangsbuchstaben nach dem Vorbilde der *laus b. virginis* des Bonaventura die lateinischen Worte des englischen Grusses ergeben; ein sechstes Buch mit dem gleichen Akrostichon fügte der versgewandte Dichter in einer noch schwierigeren, reimreicheren Strophenform hinzu, und um die Künstelei auf die Spitze zu treiben, schickte er dem Ganzen 15 mit den einzelnen Worten jenes Grusses eingeleitete Strophen voraus, in denen deutsche, französische, englische und lateinische Verse regelmässig abwechseln.[1] Das Werk ist trotz lehrhaften und erzählenden Partien entschieden lyrisch gehalten, und warme, auf persönlicher Erfahrung ruhende Empfindung bricht durch die künstlichen Formen hindurch; aber natürlich war es bei seinem Umfange nicht sowohl zum Singen als zum Lesen bestimmt.

Singbare geistliche Lieder hat zugleich mit sehr weltlichen höfischen, dörperlichen und volkstümlichen Liebesliedern der Mönch von Salzburg gedichtet, der in der ältesten und besten Handschrift Hermann, in zwei späteren Johannes genannt wird. Sein Gönner war Erzbischof Pilgrim von Salzburg († 1396), ein im Minnedienste nicht weniger als in geistlichen Dingen bewanderter Herr. Der Mönch konnte ihm ebensowohl mit einem Minneliede wie mit einer Sequenz auf die heilige Jungfrau dienen, die des Bischofs Namen und Würden akrostichisch verewigte. Die geistlichen Lieder des Mönches stehen in Text und Melodie noch sehr unter dem Einfluss der lateinischen Hymnen und Sequenzendichtung; vielfach sind sie lateinischen Vorlagen unmittelbar nachgebildet.[2] — Besser steht der religiösen Lyrik das deutsche Gewand an, wenn sie selbständigere Bahnen wandelt oder sich der weltlichen anschliesst.

Wir sahen schon die ritterlichen Sänger dieses Zeitraums den Typus des Tageliedes, und den des Tanzliedes für geistliche Gegenstände verwerten. Solcher Wendung des Tageliedes kam das geistliche Morgen- und Wecklied entgegen, welches in lateinischen Hymnen schon seit dem 4. Jahrh. vertreten ist. Es berührte sich leicht mit der Vulgärdichtung, wie ein mit provenzalischem Weckruf als Refrain versehener, aus dem 10. Jahrh. stammender Hymnus dieser Art zeigt; im 13. Jahrh. tritt das geistliche Wecklied auch in deutscher Sprache auf; seit dem 14. schliesst es sich bestimmter an die Kunstform des weltlichen Tageliedes an, und Denkmäler dieser Gattung werden nun immer häufiger.[3] — Die Anlehnung der geistlichen Lyrik an das Tanzlied und überhaupt an den Minnegesang wurde besonders durch jene vom Hohenliede ausgehenden mystischen Vorstellungen von der Brautschaft der Seele mit Christus vorbereitet, wie wir sie schon früher in der didaktisch-allegorischen Poesie hervortreten sahen. So wird denn auch vor allem in den Kreisen der Mystiker eine fromme Erotik ausgebildet, deren Formen und Vorstellungen sichtlich unter dem Einfluss der weltlichen Lyrik stehen.[4] Andrerseits bot auch

[1] *Bruder Hansens Marienlieder* hrsg. v. Minzloff. Hannover 1863. Vgl. ZfdA 24. 373. 25, 127. 34, 40.

[2] Hrsg. bei Wackernagel KL II S. 409 ff. Die weltlichen Lieder mit den Melodien bei F. A. Mayer u. H. Rietsch, *Die Mondsee-Wiener Liederhandschrift und der Mönch v. Salzburg* Berlin 1896.

[3] W. de Gruyter, *Das deutsche Tagelied* S. 127 f.

[4] Hoffmann a. a. O. S. 91 ff.

die Marienverehrung in ihrer engen Verwandtschaft mit dem Frauendienste mancherlei Motive, die sich im Geiste des Minnegesanges verwerten liessen; so wurde z. B. die Verheissung der Empfängnis an Maria gerne nach Art einer Liebesbotschaft ausgeführt. Aber nicht nur solche allgemeinere Beeinflussung durch Geist, Formen, Gattungen und Motive der weltlichen Liederdichtung empfing die geistliche; es wurden auch geradezu bestimmte profane Lieder in religiöse umgedichtet. Dabei schloss man sich vorwiegend volksmässigen Liedern an. Stand doch die Vokalkomposition des 15. Jahrhunderts und der nächsten Folgezeit überhaupt unter dem Einfluss des Volksliedes, und beliebte Volksmelodien sicherten geistlichen Texten, die auf sie gedichtet waren, die weiteste Verbreitung, zumal wenn diese auch mit wörtlichen Anklängen an die populären Originale durchflochten waren. In manchen Fällen beabsichtigte man sicherlich die weltlichen Vorbilder durch diese geistlichen Parodien oder *Contrafacta* zu verdrängen, und die von Otfried bis in das Reformationszeitalter immer wieder hervorbrechende Konkurrenz der geistlichen Dichtung mit der Volkspoesie tritt hier in einer besonders charakteristischen Form zu Tage; doch darf man auf diese bestimmte Tendenz keineswegs die ganze Erscheinung zurückführen. In immer wachsender Anzahl lassen sich durch das 14., 15. und 16. Jahrh. hindurch derartige Lieder verfolgen, die bald den Inhalt der weltlichen Originale oder wesentliche Teile desselben ins Geistliche travestieren, bald nur an ihre bekannten Eingangsworte anknüpfen oder auch allein ihre Melodie übernehmen.[1]

Diese wie die übrigen Arten des geistlichen Liedes finden wir besonders bei dem Schweizer Heinrich Laufenberg vertreten, der, anfänglich Priester und Dekan in Freiburg und Zofingen, i. J. 1445 als Mönch in das Strassburger Johanniterkloster eintrat, seit 1413 dichtete und 1460 starb. Er war ein ziemlich fruchtbarer Schriftsteller. Ausser einer Predigtsammlung verfasste er gereimte Verdeutschungen des *speculum humanae salvationis* (1437) und eines *Opus figurarum* des Konrad von Alzei (1441): jenes eine umfassende, von symbolisch gedeuteten biblischen und weltlichen Historien durchzogene Heilsgeschichte, dieses ein noch umfänglicheres, der Marienverehrung gewidmetes Werk, welches die biblischen Geschichten des alten Testamentes als Figuren oder Symbole auf die heilige Jungfrau deutete; beide sind ebenso wie die Predigtsammlung jetzt verloren, während die i. J. 1429 verfasste poetische Bearbeitung einer lateinischen Gesundheitslehre, des *regimen sanitatis*, und seine zahlreichen *geistlichen Lieder* sich erhalten haben. Die Lieder hat Heinrich von Laufenberg wie der Salzburger Mönch, dessen Einfluss er verrät, zum Teil aus lateinischen Hymnen und Sequenzen übertragen; in andern hat er seiner mystischen Jesusminne und einem überschwänglichen Marienkultus selbständigen Ausdruck geliehen; besonders aber liebt er die Contrafacta von Volksliedern, und in ihnen sehen wir die verschiedensten Arten weltlicher Lyrik, Liebes- und Tagelieder, Neujahrsminnegrüsse, Fastnachts- und Martinslieder durchscheinen. Die Übersetzungen sind nicht frei von Latinismen, teilweise auch aus lateinischen und deutschen Versen gemischt; in den selbständigen Gedichten, namentlich den Marienliedern, finden sich nicht selten akrostichische und ähnliche Künsteleien; am ungehemmtesten und lebhaftesten bringen die einfachen Lieder im Volkstone seine innige Religiosität zum Ausdruck.[2]

---

[1] Verzeichnis bei Böhme S. 810 f.

[2] Laufenbergs Lieder bei Wackernagel II S. 528 f. — Vgl. E. R. Müller *Heinrich Loufenberg* Berlin 1889 (vgl. AfdA 16, 108).

Sehen wir hier eine volksmässige geistliche Lyrik im Anschluss an die weltliche entstehen, so hatte sich andrerseits auch schon in viel früherer Zeit ein geistlicher Volksgesang aus dem kirchlichen Leben heraus entwickelt. Freilich war und blieb der lateinische Gregorianische Choral der liturgische Gesang, und dieser wurde von den Geistlichen ausgeübt. Aber das innerhalb desselben verschiedentlich wiederkehrende *Kyrie eleison* wurde bereits im 8. Jahrh. auch vom Volke gesungen.[1] Allmählich ward dieser bei mancherlei Gelegenheiten angestimmte Gebetruf durch deutsche Zusätze erweitert; bald waren es wenige Worte, wie das für das 10. Jahrh. und mehrfach später bezeugte «Christe ginâdo! die heiligen alle helfen uns!» (MSD 29), bald auch kurze Versreihen, die sich zu Strophen gliederten und in das Kyrie eleison als Refrain ausliefen; das deutsche Petruslied des 9. Jahrhunderts ist das älteste Beispiel dieser Gattung. Ihrem Ursprung aus dem *Kyrie eleison* gemäss wurden nun solche geistlichen Liedchen, die von Laien im Chor oder unter dessen Beteiligung gesungen wurden, überhaupt *Leise* genannt. Bei den verschiedensten Anlässen waren diese Gesänge zu vernehmen. Vor der Schlacht lässt schon das Ludwigslied den König ein heiliges Lied singen, das Heer mit Kyrie eleison einfallen, und aus dem 12. bis 15. Jahrh. liegen weitere Belege für die Verwendung der Leise als Schlachtlieder vor.[2] Auch bei Wallfahrten wurden sie angestimmt, wie das schon durch Gottfried von Strassburg bezeugte „in gotes namen varen wir", ein sehr beliebtes Lied, welches auch bei Kreuz- und Kriegsfahrten erklang.[3] Über die verschiedensten Gegenden Deutschlands hin verbreiteten sich die Lieder volksmässigen Stiles, mit welchen die im Pestjahre 1349 auftretenden Geisler ihre Umzüge und Kasteiungen begleiteten,[4] und nicht minder bekannt wurde das im 15. Jahrh. verfasste, im 16. vielfach umgedichtete Lied der nach St.-Jago di Compostella wallfahrenden Pilger,[5] welches aus dem Kreise der Leise heraus ganz in den Ton der Volksballade übertritt. Aber auch in der Kirche fand der deutsche Laiengesang seinen Platz. Ein Weihnachtsleis «syt willekomen heirre kirst», der sich u. a. mit Melodie in einer Hs. v. J. 1389[6] neben weltlichen Liedern findet, wurde im Aachener Münster vom ältesten Schöffen während der Christnachtmesse angestimmt.[7] Zu Ostern und Pfingsten sang man bereits im 13. Jahrh. die Leise 'Christ ist erstanden' und 'nu bitten wir den heiligen geist', die sich beide ebenso wie der auf die Melodie des ersteren gedichtete, seit dem Beginne des 16. Jahrhs. überlieferte Himmelfahrtsleis 'Christ fur gen himele' bis in die Gegenwart erhalten haben (Böhme N. 552, 566/7). Mit ihnen begleitete das Volk die in der Kirche üblichen symbolischen Darstellungen des Grabesbesuches, der Ausgiessung des heil. Geistes und der Himmelfahrt, oder es sang die einzelnen Strophen dieser und anderer deutscher Lieder zwischen den einzelnen Absätzen

---

[1] Bäumker I. S. 7.

[2] Hoffmann S. 42—6. 68 f. Wackernagel LG. I². 339.

[3] Böhme Nr. 568. Hoffmann Nr. 12. 97—9. Mettin, *Die ältesten deutschen Pilgerlieder.* Philol. Studien Halle 1896, S. 277.

[4] Mitgeteilt in Fritsche Closeners *Strassburgischer Chronik (Chroniken der deutschen Städte* VIII, S. 105 f.); In der *Limburgischen Chronik* (*MG. Deutsche Chroniken* IV S. 31 f.). Ferner in der metr. Chronik des Hugo v. Reutlingen *Forsch. z. d. Gesch.* 21, 54 f. Germ. 25, 40 f. *Die Lieder und Melodien der Geissler des J. 1349 nach der Aufzeichnung Hugo's von Reutlingen* hrsg. v. P. Runge Leipz. 1900. Vgl. Hœniger, *Der schwarze Tod* 1882 S. 12 f. Hoffmann S. 130 f.

[5] Uhland Nr. 302, vgl. Schriften 4, 310 f. Bäumker II, 9 Anm. 3.

[6] Zeitschr. d. Aachener Geschichtsvereins 11, 50 (59) *Gregoriusblatt* 1889 N. 10. 11. Vierteljahrsschr. f. Musikwissensch. 1888, S. 158.

[7] Hoffmann S. 29 f. Noch im Antwerpener Gesangbuch von 1648.

der an den hohen Festen von der Geistlichkeit vorgetragenen Sequenzen (Bäumker 2, 11 f.); doch waren wenigstens jener Oster- und Pfingstleis auch sonst im Volksgesange bräuchlich. In den geistlichen Spielen wurden nicht nur schon frühe von den Darstellern deutsche Lieder gesungen (§ 73), unter denen besonders die beim Kindelwiegen in der Christnacht üblichen, seit dem 14. Jahrh. bezeugten, volkstümliches Gepräge tragen, sondern es werden auch mehrfach die Zuschauer zum Anstimmen eines solchen aufgefordert.[1] Und selbst ohne diese ausserordentlichen Anlässe ist schon im 12. und 13. Jahrh. der deutsche Gemeindegesang beim Gottesdienste dadurch bezeugt, dass verschiedentlich am Schlusse von Predigten dieses Zeitraums die Hörer zum Singen eines nach seinen Eingangsworten bezeichneten Leises veranlasst werden.[2] Dass derartige Gesänge nicht nur nach sondern auch vor der Predigt erhoben wurden, ist wenigstens für das 15. Jahrh. verbürgt.[3] Doch hat sich dieser gottesdienstliche Gemeindegesang wohl im wesentlichen auf die einfachsten und bekanntesten kleinen Leise beschränkt. — Wie die weltlichen so werden auch die geistlichen deutschen Lieder schon im 15. Jahrh. in Gesangbüchern vereint. Eine mit Melodien versehene Sammlung aus dem böhmischen Stifte Hohenfurt bietet ein bemerkenswertes Beispiel dafür.[4]

MEISTERGESANG.[5]

§ 65. Die eigentlichen Pfleger der Traditionen und strengeren Regeln der mittelalterlichen Kunstlyrik sind in diesem Zeitraume die Meistersinger. Sie sind die unmittelbaren Nachfolger jener kunststolzen Berufsdichter des 13. Jahrhs., deren poetische Manier in Frauenlob ihren Höhepunkt erreichte. Sie singen die Lieder, Leiche und Sprüche dieser alten Meister und dichten neue Texte auf ihre Töne. Aber auch ihre eigenen Erfindungen bewegen sich in dem alten Geleise fort; nur gilt jetzt an Stelle der ursprünglichen Einstrophigkeit des Spruches die Regel, dass mehrere, gewöhnlich 3 oder 5, auch 7 dieser umfänglichen und teilweise sehr verwickelten Strophen zu einem Ganzen, einem *Bar* oder *Par* vereinigt werden. Der Vers wird genau nach der Silbenzahl gemessen; der Reim wird vielfach unreiner, oder der Sprache mit Gewalt aufgezwungen, obwohl diese 'Nachmeister' in künstlichen Reimhäufungen, Verschlingungen und sonstigen Spielereien keineswegs hinter ihren Vorbildern zurückbleiben. Dass ihre Technik auf die kunstmässige erotische und geistliche Lyrik der Dilettanten wesentlichen Einfluss ausgeübt hat, ist zweifellos. Aber

---

[1] So Fdgr. 2 S. 285, 14 f. 336, 4 f.

[2] MSD³ II, 157.

[3] Bäumker II S. 13.

[4] Ein deutsches geistliches Liederbuch mit Melodien aus dem 15. Jahrh., hrsg. v. W. Bäumker Leipz. 1895.

[5] Aus der Literatur über den Meistergesang kommt für diese Periode bes. in Betracht: Grimm, *Über den altdeutschen Meistergesang* Göttingen 1811. Uhland, *Schriften* Bd. 2. 284 ff. (Hans Sachs hrsg. v. Gödeke in *Deutsche Dichtungen des 16. Jahrhs.* Bd. 4 S. XIX f.; Schnorr v. Carolsfeld, *Z. Gesch. d. Meistergesanges* 1872). Plate, *Kunstausdrücke der Meistersinger* in d. Strassburger Studien 3, 147. Jacobstal, *Musikal. Bildung der Meistersinger* ZfdA 20, 69. Martin, *Die Meistersinger v. Strassburg* 1882. (Vortrag). — Mitteilungen aus alten Sammlungen: Görres, *Altdeutsche Volks- und Meisterlieder* Frankf. 1817 (unkritisch). Docen in Aretins *Beiträgen* Bd. 9, S. 1128 f. Holzmann Germ. 3, 307 f. 5, 210 f. Zingerle, *Wiltener Meistersingerhs.* Wiener SB. 37, 331, u. vor allem *Meisterlieder aus der Kolmarer Hs.* hrsg. v. Bartsch Lit. Ver. 68; ihre Melodien hrsg. v. P. Runge, *Die Singweisen der Kolmarer Hs. u. die Liederhs. i. Donaueschingen* Leipz. 1896 (vgl. AfdA 24, 167. Monatshefte f. Musikgesch. 30. Beil. z. Nr. 12.

ihr eigenstes Gebiet ist nicht das rein Lyrische. Themen des Minnegesanges lieben sie mehr in didaktischer als in eigentlich lyrischer Weise zu behandeln, eine Mischgattung, wie sie besonders Meister Suchensinn (urkdl. 1392) in seinen übrigens doch noch vom Geiste des althöfischen Frauenkultus erfüllten Liedern pflegte.[1] Auch ihre geistlichen Gedichte sind viel seltener Ausdruck religiöser Empfindung, als lehrhafte und gelehrte Erörterungen biblischer und dogmatischer Stoffe mit den üblichen mystischen Ausdeutungen und scholastischen Spitzfindigkeiten. Derartiger theologischer und nicht minder mancherlei weltlicher, natur-, welt- und sagenhistorischer Wissenskram wird mit der alten Geheimthuerei und Prätension vorgebracht. Aus den sieben freien Künsten leiten sie die Anforderungen an Inhalt und Form des regelrechten Meistergesanges ab; seine Regeln erörtern sie gern in ihren Gedichten, und seine richtige Ausübung machen sie sich in ihren nach wie vor üblichen Kampf- und Wettgesängen unter den gröbsten Angriffen streitig.

Als die vornehmste, auch bei solchem Wettsingen bevorzugte Gattung gelten die Lieder aus der Schrift, von Gott und seiner Mutter, oder auch von den Geheimnissen der Astronomie. Aber auch die übrigen von den älteren Dichtern behandelten lehrhaften Stoffe werden nicht verschmäht, und auch die Einkleidung in Bîspel und Fabel bleibt dabei noch in Brauch. Wo sie angewandt wird, gestattet die jetzt übliche Mehrstrophigkeit eine weitere Ausdehnung des erzählenden Teiles. Die Erzählung kann auch als Hauptsache betrachtet werden, oder man verzichtet ganz auf die moralische Beigabe, und die Meistersinger liefern lyrische Seitenstücke zu den Historien, Novellen und Schwänken in Reimpaaren, oder zu den historischen Volksliedern und zu den Volksballaden. In solchen Gedichten wird die gewöhnliche Strophenzahl des Bar mehrfach überschritten, so z. B. in Beheims historischen Liedern. Wird dann auch statt der weitschichtigen und komplizierten eine einfachere und kürzere Strophenform gewählt, so berührt sich diese Gattung wenigstens formell mit der volksmässigen Dichtung.

Sänger von Beruf sind zunächst diese Meister so gut wie die des 13. Jahrhs. Auch sie suchen ihr Brot an den Höfen der Fürsten und Herren, wo je nach der Verschiedenheit ihrer Bildung und ihrer Leistungen natürlich auch ihre Stellung eine sehr verschiedene war. Wenn einer dieser Leute, Gilgenschein, der sich selbst wenigstens für einen wohlbekannten Dichter hielt, auf den Pfalzgrafen Friedrich (i. J. 1462) zwei Lieder im Tone und in Strophenformen des Volksgesanges verfasst[2] und das eine mit einem nicht misszuverstehenden Hinweis auf seinen ewig leeren Beutel beschliesst, so unterscheidet er sich in nichts mehr von einem armen Spielmann; und doch wird er von Hans Folz und Kunz Nachtigall unter den Meistersingern aufgezählt.[3] In ganz anderm Ansehen stand jedenfalls ein Sänger wie Heinrich von Mügeln aus Meissen,[4] der längere Zeit im Dienste Karls IV. zu Prag dichtete und ähnliche Beziehungen mit anderen Höfen pflegte. Er hatte wirklich eine gelehrte Bildung genossen, von der er Proben ablegte, indem er die Erläuterungen

---

[1] Hrsg. bei Bartsch, *Kolmarer Hs.* Nr. 32. Fichard, *Frankf. Archiv* 3, 223—48. *Liederbuch der Hätzlerin* 92. ADB 37, 103 (Roethe).

[2] Liliencron, *Volkslieder* Nr. 112. 113.

[3] Gödeke, *Grundr.* I² S. 309. Bei Val. Voigt (1558) wie bei Nachtigall der Lilgenfeinn MSH 4, 892b.

[4] Schröer, *Die Dichtungen des H. v. M. nach den Hss. besprochen.* Wiener SB. 55, 451 f. A. Benedict *Über die Sprache H.s v. M.* Progr. Smichow 1889. — PBB 21, 240.

des Nikolaus von Lyra zu den Psalmen, eine ungarische Chronik und i. J. 1369 den Valerius Maximus[1] aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzte und andererseits eine ungarische Chronik wesentlich im Anschluss an seine eigene Verdeutschung in lateinischen Reimversen und Strophen schrieb. So paradiert er denn auch in seinen deutschen Dichtungen mit seinen Kenntnissen. In einem grösseren allegorischen Gedichte, dem *Kranz der meide,*[2] in dem er Heinrichs von Neustadt Gedicht von Gottes Zukunft und dessen Quelle, den Anticlaudianus benutzt hat, erörtert er das Wesen der zur Zwölfzahl erweiterten freien Künste und der Tugenden, wobei er die ersteren als Jungfrauen vor den Kaiser treten und von ihm das Urteil empfangen lässt, welche unter ihnen die vorzüglichste sei. Ähnliches findet sich in seinen Liedern, die auch im übrigen die üblichen geistlichen und weltlichen Themen mit besonders reichem Aufwande phantastischer, besonders astronomischer Meistersingerweisheit behandeln, falls nicht, wie in seinen *Fabeln* und einigen *Minneliedern,*[3] schon der Gegenstand eine einfachere und anspruchslosere Art der Ausführung mit sich brachte. Er steht denn auch nach dem Urteil der Folgezeit obenan unter den späteren Meistern.

Nächst ihm wird Muskatblut besonders geschätzt, ein aus Nordbaiern stammender Meister, der in der ersten Hälfte des 15. Jahrhs. an den Höfen seine Kunst ausübte.[4] Von seinen datierbaren Gedichten ist das erste im Jahre 1415, das letzte 1438 verfasst; da er sich schon im Jahre 1433 einen alten Mann nennt, so wird er mit einem in den Jahren 1453 und 58 vom Erzbischof Dietrich von Mainz vermutlich als Sänger besoldeten Konrad Muskatblut nicht identifiziert werden können.[5] In seinen zahlreichen geistlichen Gedichten lässt auch er es an Gelehrsamkeit nicht fehlen; besonders zum Lobe der Maria setzt er wie Frauenlob und Mügeln den ganzen Apparat mystisch-allegorischer Schriftdeutung und Natursymbolik in Bewegung, und er mischt stellenweise lateinische Sätze zwischen den deutschen Text. Sein Minnegesang zeigt in den langatmigen Strophenformen und oft auch in der lehrhaften Wendung die meisterliche Färbung; aber es fehlt bei ihm doch auch nicht an rein persönlich gehaltenen Liebesliedern, und die häufige Verwertung des Naturbildes, die Anknüpfung an die Jahreszeit, mit der er sogar einzelne geistliche Lieder einführt, erinnert an die Volkslyrik. In seinen moralisch-satirischen Sprüchen findet sich manche lebendige Beziehung auf die Verhältnisse seiner Zeit. Die Anerkennung, die seinem Talente gebührte, hat er gefunden. Dass er bei hohen Fürsten und Herren reichen Lohn geerntet habe, erfahren wir durch Michael Beheim, der seiner als eines begünstigteren Vorgängers gedenkt.

Wenn dagegen Beheim mit seiner ungeschickten und handwerksmässigen Massenproduktion (§ 60) nicht den gewünschten Erfolg hatte, so dünkt uns das erklärlich genug. Er selbst fühlt sich gleichwohl den übrigen 'Nachmeistern' gewachsen, und seine Wett- und Streitgedichte stehen in

---

[1] Schönbach, *Miscellen aus Grazer Handschriften* (Mitt. d. histor. Ver. f. Steiermark 46, 1) 1898.

[2] PBB 22, 135. Benedict, *Die Metrik in H.s v. M. der meide kranz* Progr. Smichow 1891.

[3] H. v. M. *Fabeln u. Minnelieder* hrsg. v. W. Müller Gött. 1848 (aus den Göttinger Studien). — ZfdA 14, 155. 30, 345.

[4] *Lieder* Muskatbluts hrsg. v. Groote Köln 1852. Wackernagel, *Kirchenlied* 2, 487 ff. Puls, *Lautlehre der Lieder Muskatbluts* Kiel Diss. 1881.

[5] ZfdA 31, 287 (39, 152).

der groben Herabsetzung seiner Nebenbuhler hinter dem Ton der Polemik, den er im Buche von den Wienern anschlug, nicht zurück.[1]

Dergleichen Liederstreite, die uns schon im 13. Jahrh. entgegentraten, setzen gelegentliche Zusammenkünfte der Meister zu gemeinsamer Kunstübung voraus, und diese werden mit der Zeit ähnlich bestimmte Formen angenommen haben, wie sie im 16. Jahrh. für die Haupt- und Freisingen in den Singschulen durch schriftliche Ordnungen festgestellt wurden. Wie bei diesen, so mag auch schon bei jenen älteren Wettkämpfen der Berufssänger, wenn sie in einer Stadt aufgeführt wurden, das Publikum gegen ein beliebiges Eintrittsgeld zugelassen sein. Die am Orte weilenden Sänger stritten dabei um einen Preis, einen Kranz; oder ein fremder Meister musste vor ihnen eine Probe seiner Kunst ablegen, ehe er diese am Orte ausübte. So finden sich auch die Ansätze zu zunftmässiger Organisation schon unter den berufsmässigen Meistersingern.[2]

Dass seit Frauenlob, der auch andere schulmässig in der Kunst ausbildete, Mainz eine Hauptpflegestätte des Meistergesanges blieb und dass dorther die später in Kolmar befindliche grosse Meisterliederhandschrift des 15. Jahrhs. stammt, darf man späterer Überlieferung wohl glauben. Die älteste bestimmte Angabe über die Einrichtung einer städtischen Singschule aber betrifft Augsburg, wo eine solche nicht lange vor 1450 gegründet wurde (Liliencron, Volksl. Nr. 90, 15). In Strassburg wurde nach Angabe einer Erneuerungsurkunde vom Jahre 1598 die 'uralte löbliche Kunst des teutschen Meistergesanges durch etliche kunstliebende, gottesfürchtige Personen vor ungefähr 105 Jahren aufgerichtet'.[3] Auch in Worms und in Nürnberg muss der Meistergesang schon im 15. Jahrh. geblüht haben, doch lässt sich über seine Organisation nichts Bestimmtes feststellen. Der älteste Stiftungsbrief einer städtischen Singerbrüderschaft, der bisher bekannt geworden ist, wurde zu Freiburg im Breisgau im Jahre 1513 ausgestellt;[4] die älteste Tabulatur, d. h. schriftliche Aufstellung der Kunstregeln und der Ordnung der Meistersingerschule, ist der 'Schuelzettel zu Nürnberg' vom Jahre 1540. Dass schon die Augsburger Singschule nicht lediglich Berufssänger einschloss, lässt sich mit Bestimmtheit annehmen. Wenn wir schon um 1300 in dem Schmied Regenbogen und später in dem Weber Michel Beheim Leute kennen lernen, die ihr Handwerk mit dem meistersingerischen Gewerbe vertauschen, so zeigt dies, dass sich schon damals Vertreter bürgerlicher Berufszweige mit der Erlernung kunstmässigen Gesanges abgaben; im Verlauf des 15. Jahrhs. wird es allmählich üblicher geworden sein, dass dergleichen auch aus Liebhaberei geschah, dass sesshafte Bürger, insbesondere Handwerker, den Meistergesang nicht als Erwerbsquelle, sondern lediglich zu eigenem Ergötzen neben ihrem Gewerbe pflegten, sich zu seinem gemeinsamen Betriebe vereinigten und der Richtung der Zeit entsprechend sich zunftmässig organisierten. Damit wurde diese Kunst mehr und mehr zur Schulübung; die Dichtungen wurden mehr auf den Kreis der Zunftgenossen eingeschränkt und vom öffentlichen literarischen Leben abgetrennt.

Die Form, aus der sich die ganze Gattung entwickelt hatte, der strophische Spruch, war in ihrer besonderen Ausbildung auch immer ungeeigneter

---

[1] Germ. 3, 309 f.
[2] Wettgesänge in der Singschule Germ. 3, 315 f. u. in der Kolmarer Hs.
[3] Schilter, *Thesaurus* 3, 89.
[4] Mones *Badisches Archiv* 2, 195 f.

geworden, das allgemeine Interesse zu beanspruchen. Je unnatürlicher und schwerfälliger sie in den meistersingerischen Baren wurde, um so mehr wurde für die populäre Behandlung lehrhafter Themen die auch für die erzählende Gattung in dieser Periode so beliebte Form des kleinen Gedichtes in Reimpaaren bevorzugt, die denn schliesslich auch mancher Meistersinger wählte, wo er sich an ein grösseres Publikum wandte, während er seine Bare für die Schule dichtete.

Reimsprecher.[1]

§ 66. Es giebt kaum ein Gebiet des physischen und geistigen, des politischen und sittlichen Lebens, welches nicht in dieser Gattung von Gedichten, der *gereimten Rede,* erörtert wäre, und neben der einfachen Lehre treten auch hier alle die besonderen Formen auf, welche schon in der strophischen Spruchdichtung bräuchlich gewesen waren: Bîspel, Allegorie, Fabel, Priamel,[2] Rätsel, geteiltes Spiel. An den Höfen und in den Städten suchten und fanden neben den Sängern die Vertreter dieses Kunstzweiges, die Reimsprecher, ihre Zuhörerschaft, mochten sie nun eine bestimmte Persönlichkeit, ein historisches Ereignis, eine Festlichkeit verherrlichen oder sonst zur Belehrung und Unterhaltung ihre Sprüche hersagen oder improvisieren. Oft handelt es sich dabei lediglich um ein Spiel des Witzes; der Gegenstand kann ein ganz gleichgültiger, ja ein lächerlich unbedeutender sein, wenn ihm der Reimsprecher nur irgend etwas abzugewinnen weiss. Im geteilten Spiel war dergleichen von altersher üblich gewesen. So hatte schon im 11. Jahrh. Hermann von Reichenau die Vorzüge des Schafes gegen die des Flachses in einem lateinischen Gedichte abgewogen, so Walther von der Vogelweide den Wert des Kornhalmes gegen den der Bohne verteidigt (Lachm. 17, 25), und ganz ähnlich wie er, wenn auch ohne einen solchen Gegensatz, hatte Spervogel die Ähre gepriesen (MF 23, 29). In der ersten Hälfte des 14. Jahrhs. machte ein ostfränkischer Poet, der besondere Beziehungen zu Würzburg zeigt, der König vom Odenwald, dergleichen Reimereien zu seiner Spezialität.[3] Er verherrlicht das Stroh auf Kosten der Seide, das Huhn zu Ungunsten der Singvögel, das Schaf, die Kuh u. s. w. Die geflissentliche Hervorkehrung des derb Materiellen gegenüber der alten höfischen Anschauungs- und Empfindungsweise und andrerseits das Zusammentragen und Ausbreiten möglichst vieler Einzelheiten ist ihm die Hauptsache dabei. Auch später findet sich dergleichen nicht selten, wie das Aufzählen von 'allerlei Hausrat' und Ähnliches. — Viel ernstere und höhere Gattungen vertritt Heinrich der Teichner, ein Österreicher, der etwa in der Zeit von 1350—75, anfänglich als Fahrender, dann in günstigeren Lebensverhältnissen, mehr als 700 Reimreden geistlichen, moralischen und satirischen Inhaltes dichtete.[4] Seine Darstellungen aus dem Leben seiner Zeit sind bei weitem nicht so

---

[1] Viele Gedichte dieser Gattung in Lassbergs *Liedersal.* Historische Sprüche in Reimpaaren in Liliencrons *Volksliedern.* Handschriften b. Keller, *Fastnachtspiele* 3 (Lit. Ver. 30) 1326 f. *Nachlese* (Lit. Ver. 46) 324. Vgl. Mitteil. a. d. germ. Mus. 1893, 25.

[2] W. Uhl, *Die deutsche Priamel.* Leipzig 1897.

[3] Hrsg. v. Bahder Germ. 23, 193. 292. *Die Gedichte des Königs vom Odenwalde* hrsg. v. E. Schröder Darmstadt 1900 (aus d. Archiv f. Hessische Gesch. u. Altertumsk. NF III, 1). S. hält den Dichter für einen Würzburger Koch, während v. Bahder in ihm einen Spielmannskönig sah.

[4] Teilweise hrsg. mit Abhandlung über d. Dichter v. Karajan: Denkschriften der Wiener Akad. 6, 85 f. ADB 37, 544 (Seemüller).

anschaulich realistisch wie die jenes älteren österreichischen Didaktikers im 'Seifried Helbling', welchen Teichner kennt; seine Beispiele sind nicht so hübsch abgerundet wie die des Strickers, des ältesten Vertreters der Rede in Reimpaaren. Er ist eine beschauliche, in sich gekehrte Natur, die gern über sittliche und religiöse Probleme reflektiert und dabei etwas tiefer eindringt, als man es von einem Ungelehrten jener Zeit erwartet. Bei aller Strenge seiner moralischen Grundsätze ist doch sein Urteil, wo es sich nicht um Gegner des kirchlichen Glaubens handelt, ein mildes; seine zahlreichen Strafreden auf die Unsitten des Zeitalters sollen nicht Personen, sondern die Sache treffen. Ein friedfertiges, bürgerlich ehrbares und frommes Leben ist sein Ideal; ritterlichem Wesen ist er abhold, nicht nur dem wüsten Treiben des Raubrittertums, sondern auch dem Frauendienste, den Turnieren und Ritterfahrten. Seine Sprüche fanden Anerkennung und Verbreitung; sie eroberten sich ihren bescheidenen Platz neben jenen Werken eines Thomasin, Freidank, Trimberg, die dem Zeitalter als weltliche Sittenlehren dienten. — Dass Teichners Leben seinen Lehren entsprach, erfahren wir durch seinen jüngeren Landsmann und Kunstgenossen, Peter Suchenwirt,[1] der um 1356—95 dichtete und in einem poetischen Nachruf den edlen Charakter des Verstorbenen ebensosehr wie seine Dichtung gepriesen hat. Auch Suchenwirt ist ein Reimsprecher, wenn er sich auch neben den Reimpaaren in einigen Gedichten der Kreuzreime mit vierzeiliger Gliederung bedient; und auch er behandelt in der Form der Rede teilweise moralische und religiöse Gegenstände wie der Teichner. Aber er hatte sich zugleich ein besonderes Gebiet gewählt, das ihm eine ganz andere Stellung zum Rittertum anwies, als dem Freunde. Er war einer von den Leuten, die er selbst einmal *die knappen von den wappen* nennt, *die von den wappen tichtens phlegen.*[2] Dieser Heroldspoesie, der sich schon Konrads von Würzburg Turnei von Nantes näherte und die wir schon in den Gedichten auf die Schlachten bei Dürnkrut und Göllheim vertreten fanden, gehören zum grossen Teile Suchenwirts Gedichte an. Es sind *Ehrenreden* auf verstorbene Fürsten und Edele, die mit einer kurzen Erzählung ihrer Thaten eine Totenklage und eine Beschreibung ihrer Wappen verbinden. Ein solcher Dichter ist natürlich ein entschiedener Anhänger des Rittertums; der Verherrlichung ritterlicher Tugenden und der Minne alten Stils oder der Klage über ihren Verfall widmet Suchenwirt mit Vorliebe auch die nicht unter jene heraldischen Nekrologe fallenden Reden, für die er gern eine allegorische Einkleidung wählt, und die verschiedenen Gattungen pflegt er mit dem steifen Zierrat des geblümten Stils zu schmücken. Andererseits führt die Heroldspoesie mit ihrer Verherrlichung der Verdienste einer geschichtlichen Persönlichkeit leicht auf das Gebiet jener Gattung historischer und politischer Reimreden, die uns schon als ein Seitenstück zum historischen Volksliede entgegentrat (§ 60) und die wie von anderen Reimsprechern so auch von Suchenwirt gepflegt wird.

Aber nicht nur in den Dienst der Fürsten und Herren, auch in den der Städte stellen solche Dichter ihre Kunst. Beides geschieht in den Ge-

---

[1] P. Suchenwirt's *Werke* hrsg. v. Primisser Wien 1827. Gedichte die sich auf den Deutschen Orden beziehen: Scriptores rer. Pruss. 2, 155 f. — 5 Ehrenreden Wiener SB. 88, 99 f. (Koberstein, *Sprache Suchenwirts, Quaestiones Suchenwirtianae, Betonung mehrsilbiger Wörter in Suchenwirts Versen* Naumburger Programme 1828. 42. 43.) Germ. 34, 203. 303. 431. ZfdA 41, 193. ADB 37, 774 (Uhl).

[2] Primisser VII, 11. 13. Sie wurden mit zu den Spielleuten gerechnet, vgl. Karlmeinet 287, 13 'mynistrere de wir nennen speleman ind van wapen sprechen kan'.

dichten des Hans Schnepperer genannt Rosenplüt.[1] Er bezeichnet sich selbst einmal als einen höfischen Wappendichter, und diese Eigenschaft blickt in manchen allegorischen Beziehungen seiner Gedichte durch; aber unter seinen historischen Reimsprüchen, die sich v. J. 1427 bis 1460 verfolgen lassen, enthält nur der vom Herzog Ludwig von Baiern (1460) das Lob eines Fürsten in Verbindung mit der Beschreibung seines Wappens; in den andern findet er genug an Fürsten und Rittern zu tadeln. Den eigentlichen Lebensboden seiner Poesie bilden auch nicht ritterliche sondern städtische Verhältnisse und Anschauungen. Erst in späterem Alter wird er sich in der gewerbsmässigen Wappendichtung versucht haben, im übrigen ist er nach Neigung und Lebensstellung ein Bürger. Wir dürfen ihn sicherlich mit einem Hans Schnepperer in Nürnberg identificieren, der, früher als Gelbgiesser bezeugt, i. J. 1444 als Büchsenmeister (d. i. Geschützmeister) dort angestellt wurde und auch in den folgenden Jahren als solcher auftritt. So hat er denn auch i. J. 1450 in der Schlacht bei Hembach auf Seiten der Nürnberger gegen den Markgrafen Albrecht gestanden, und er verherrlicht den Sieg seiner Mitbürger in ebenso entschieden städtischer Gesinnung, wie er sie in einem *Lobspruch auf die Stadt Nürnberg,* auf ihren Rat, ihre Bürgerschaft, ihre Einrichtungen an den Tag legt. In Nürnberg hat er hauptsächlich gewirkt. Sein poetisches Eigentum ist noch nicht überall hinreichend festgestellt; jedenfalls ist es weit mehr, als was er selbst durch Nennung seines bürgerlichen Namens Schnepperer oder seines Dichternamens Rosenplüt als solches zu erkennen giebt.[2] Neben den teilweise unstrophischen, teilweise in einfachen Strophenformen verfassten historischen Gedichten hat er noch die verschiedensten Arten der kleineren Dichtung in Reimpaaren gepflegt: geistliche Reden im Tone des Volkspredigers, Sprüche von Sitten und Unsitten der Zeit, aber auch Erzählungen und Schwänke in grosser Anzahl. Die Gesprächsform, die er schon für einzelne seiner moralisch-satirischen Erörterungen wählt, bildet er besonders im Fastnachtspiel aus (§ 74). Unter den besonderen Arten des kurzgefassten Spruches, zu denen auch *Weingrüsse* gehören, behandelt er die *Priamel* mit grosser Vorliebe und nicht ohne Geschick. Wie er hier aus dem nationalen Sprüchwörterschatze schöpft, so macht er sich auch sonst die kräftige und derbe Ausdrucksweise des Volkes zu Nutze. Seine Darstellung ist bilderreich und voll sinnlicher Anschauung, vielfach mit kräftigem Humor gewürzt, aber seine Derbheit sinkt nicht selten bis zum Schmutz. Seine Verse sind frei; er scheut sich nicht, die regelrechte Silbenzahl des Verses weit zu überschreiten, aber er schliesst sich mehr als mancher seiner Zeitgenossen dem natürlichen Tonfall der Rede an.

Rosenplüts Dichtungsweise wird in Nürnberg durch den Barbier (Chirurgus) Hans Folz fortgesetzt, der, aus Worms stammend, seit 1479 in Nürnberg nachgewiesen ist und vor 1515 starb.[3] Auch er dichtet *Reden, Schwänke*

---

[1] Rosenplüts historische Gedichte in Liliencrons *Volksliedern* Nr. 61. 68. 93. 109—10. Mitteilung u. Nachweisung anderer Gedichte bes. bei Keller, *Fastnachtspiele* 3, 1077—1195. *Nachlese* 301 f. Ders., *Erzählungen aus altd. Hss.* (Lit. Ver. 35) 365. 426. ZfdA 32, 436. Der Lobspruch auf Nürnberg hrsg. v. Lochner Nürnberger Progr. 1854. Weingrüsse Altd. Blätt. 1, 401 f. — Zu R.s Leben: Wendeler im *Archiv f. Gesch. deutscher Sprache u. Dichtung* 1, 97. 385, wo auch die Überlieferung, nach welcher R. schliesslich Dominikaner geworden sein soll, als sehr mangelhaft verbürgt erwiesen wird. — ADB 29, 222 f. (Roethe).

[2] Über Rosenplüts Eigentum s. Euling, *100 deutsche Priameln* Göttinger Studien 1887. Michels, *Fastnachtspiele* (QF. 77) S. 119—214.

[3] Archiv f. Literaturgesch. 3, 324 f. Mitteilung und Nachweisung Folz'scher Gedichte bes. bei Keller, *Fastnachtspiele* 3, 1195—1324. *Nachlese* 309 f.

und *Fastnachtspiele,* auch er behandelt geistliche und komische, moralische und obscöne Stoffe. Die historische Dichtung liegt ihm ferner als dem Schnepperer; er erzählt wohl einmal von einem Feste, welches Kaiser Maximilian zu Nürnberg abgehalten, giebt einmal einen gereimten Abriss von der Geschichte des römischen Reiches, aber sein Interesse richtet sich mehr auf das private als auf das öffentliche Leben. Schilderungen von menschlichen Thorheiten, von einzelnen Ständen und ihren Gebrechen, von häuslichen Zuständen, Einrichtungen und Bedürfnissen sind seine Lieblingsthemen, bei denen er auch seine medizinischen Kenntnisse und Neigungen zu Worte kommen lässt und gelegentlich bis zu so unbedeutenden Gegenständen hinabsteigt, wie sie der König vom Odenwald behandelte. Er bevorzugt in den didaktisch-satirischen Dichtungen noch mehr als Rosenplüt die Gesprächsform; von der kleineren Spruchgattung verwertet er den bei Rosenplüt in einem hübschen Gedichte vertretenen Klopfan, den poetischen Neujahrsgruss, in derbsatirischer Weise. Aber Hans Folz ist auch ein Meistersinger. Er dichtet Bare geistlichen und weltlichen Inhaltes in mancherlei Tönen; und wenn seine sonstige Dichtung inhaltlich durch die ernstere Richtung des Meistergesanges wenig genug beeinflusst wird, vielmehr an Unanständigkeit das Mögliche leistet, so verrät doch ihre Metrik mit der im Gegensatze zu Rosenplüt durchgeführten Silbenzählung die Einwirkung meistersingerischer Technik.

MINNEREDEN UND ALLEGORIEN.

§ 67. Der naturalistischen Derbheit und Roheit eines Rosenplüt und Folz steht in den Reimreden anderer Dichter noch die alte idealistische Auffassung der Minne entgegen. Erörterungen von der Minne in der Form der Reimpaare lernten wir bereits in Hartmanns Büchlein und mit allegorischer Einleitung in der Konstanzer Minnelehre (§ 52) kennen; im 14. und 15. Jahrh., wo sie uns schon bei Montfort und Suchenwirt entgegentraten, bilden sie eine ganz besonders beliebte Dichtungsgattung. Sowohl von Dilettanten als von berufsmässigen Reimsprechern[1] wird diese gepflegt. In Reden und Briefen, in Monologen und Gesprächen werden persönlich oder allgemein gehaltene Gegenstände aus dem Minneleben, Erfahrungen und Fragen, Lehren und Regeln abgehandelt, teilweise noch ganz aus dem ritterlichen Anschauungskreise heraus, teilweise in jener allgemeingültigen Form, die auch in der Liederdichtung verbreitet war, teilweise vom bürgerlichen Parteistandpunkte.[2]

Die poetischen Liebesbriefe beschränken sich naturgemäss mehr auf den Empfindungsausdruck und die rhetorischen Künste der geblümten Rede; dabei setzen sich typische Formen fest, wie z. B. ein Briefsteller für Liebende zeigt, den um die Mitte des 14. Jahrhunderts ein alemannischer Kleriker in Gestalt eines Kranzes poetischer Musterbriefe unter starker Benutzung Konrads von Würzburg und der Konstanzer Minnelehre zusammenreimte.[3] Andrerseits erhalten die Reimreden von der Minne auch oft eine erzählende Einkleidung, ähnlich wie wir sie in der Minnelehre und in Konrads von Würzburg Klage der Kunst kennen lernten. Auch hierfür

---

[1] Reimsprecher: 'sulche ouch dâ wâren dê van minnen ind lêve sprâchen sunder brêve' Karlmeinet 287, 16.

[2] Sammlung von Gedichten dieser Gattung bes. in Lassbergs Liedersal und im Liederbuche der Hätzlerin.

[3] A. Ritter, *Altschwäbische Liebesbriefe* (Grazer Studien z. deutsch. Philologie) 1897. E. Meyer, *Die gereimten Liebesbriefe des deutschen Mittelalters* Marburg Diss. 1898; vgl. ZfdPh 32, 549.

bilden sich feststehende Typen. Dem Dichter erscheint die Liebste im Traum, oder er kommt auf einsamem Spaziergange in einen tiefen Wald, auf eine schöne Aue, und in der mehr oder weniger ausführlich geschilderten Naturumgebung begegnet ihm irgend eine typische Gestalt, sei es aus dem Leben, sei es aus der Sage; oder, was besonders beliebt ist, eine allegorische Figur, die Minne, die Verkörperung irgend einer Tugend u. dgl. erscheint, und nach diesem einleitenden Teile entspinnt sich nun ein lehrhaftes Gespräch.

Didaktische Themen verschiedener Art, vor allem aber solche, die sich auf die Minne beziehen, werden in dieser Form erörtert. Dahin gehört neben vielen kleineren Stücken besonders ein umfängliches Gedicht vom Jahr 1404, *der Minne Regel,*[1] welches der Mindener Kanonikus Eberhard von Cersne (Zersen), der sich auch als Lyriker bethätigt hat und im Jahr 1408 urkundlich bezeugt ist, nach dem alten Brauche der höfisch dichtenden Niederdeutschen hochdeutsch reimte, so gut es eben gehen wollte. Eine Rahmenerzählung schliesst ein Gespräch zwischen dem Dichter und der Minne ein, in dem sowohl die allgemeineren Vorschriften als eine detaillierte Casuistik der Minne entwickelt werden. Dabei folgt Eberhard in freier Weise dem lateinischen *Tractatus amoris* des nordfranzösischen Kaplans Andreas, der später von Johann Hartlieb in deutsche Prosa gebracht wurde (§ 75). Von einer Codifikation der Minnegesetze, wie sie Andreas unternommen hatte, war es kein weiter Schritt mehr zu der Vorstellung von einer Vereinigung der Minner und Minnerinnen unter einer Ordensregel, und so wurde dieser Gedanke einer Dichtung vom *Kloster der Minne* zu Grunde gelegt; ob der Plan des Dichters, wie man vermutet hat, auch durch die Einrichtungen des von Ludwig dem Baiern i. J. 1330 für ritterliche Ehepaare begründeten Klosters Ettal bei Oberammergau beeinflusst wurde, mag dahin gestellt bleiben.[2] Ungefähr um dieselbe Zeit wie das Kloster der Minne, gegen 1350, wurde eine der beliebtesten Dichtungen dieser Gattung, *die Minneburg,* von einem ostfränkischen Poeten verfasst, der seine ziemlich konfuse allegorische Erzählung und Schilderung nicht nur mit lehrhaften Auslegungen, sondern auch noch mit zahlreichen selbständigen Minnereden in geblümtem Stil durchflocht.[3] Ein Meister Egen von Bamberg, den er als überlegenen Künstler feiert, scheint sich in zwei Minnereden, die von ihm vorliegen, in der That als einen noch grösseren Meister unklaren Schwulstes kundzugeben. Berechtigteren Beifall als Egen und sein Bewunderer fand der vornehme bairische Ritter Hadamar von Laber (um 1335—40)[4] mit seiner in Titurelstrophen verfassten *Jagd,* einer bis ins Einzelste geführten Allegorie, die uns vorführt, wie der Liebende als Jäger, von dem Herzen auf die Fährte geleitet, der Geliebten, dem Wilde, nachspürt, unterstützt von den Hunden Glück, Lust, Liebe, Trost, Treue u. s. w., gefährdet von den Wölfen, den Merkern. Gespräche und Lehren werden auch hier vielfach eingeflochten. Die grosse Verbreitung und Verehrung, die Hadamars

---

[1] Hrsg. v. Wöber Wien 1861. Vgl. Germ. 7, 481. 8, 268. E. Bachmann, *Studien über Everhard Cersne* I. Berlin 1891.

[2] ZfdA 38, 361. G. Richter, *Beiträge zur Interpretation und Textrekonstruktion des mhd. Ged. Kloster d. Minne* T. I. Berlin 1895.

[3] Wichtige Untersuchung von Ehrismann PBB 22, 257.

[4] Hadamars v. Laber *Jagd u. 3 andere Minnegedichte seiner Zeit u. Weise, des Minners Klage, der Minnenden Zwist u. Versöhnung, der Minne Falkner* hrsg. von Schmeller Lit. Ver. 20. Jagd hrsg. von Stejskal Wien 1880, vgl. ZfdA 22, 263 f. E. Bethke, *Über den Stil Hadamars v. Laber* Berlin 1892. (Zweifel in betreff der Person Hadamars s. Germ. 37, 296. 62.)

Dichtung zu Teil wurde, rief mehrfach Nachahmungen hervor, und auch in freier Weise benutzte man Hadamarsche Motive, wenngleich die auch in der Lyrik dieses Zeitraumes beliebten Beziehungen zwischen Minne und Jagd nicht überall auf ihn zurückgeführt werden dürfen, sondern älteren Ursprunges sind.

Auf alemannischem Gebiet ist die Minne-Allegorie in Reimpaaren neben den Gedichten des Elsässers Meister Altswert[1] besonders in den Werken des schwäbischen Ritters Hermann von Sachsenheim vertreten.[2] Ein ziemlich abenteuerliches, mit Reminiscenzen aus der höfischen, besonders der Wolframschen Epik, aber auch mit Zügen aus der Volkssage ausstaffiertes Märe dieser Gattung, *die Möhrin,* widmete er im Jahre 1453 der Pfalzgräfin Mechtild und deren Bruder Friedrich von der Pfalz. Ein Abenteuer vom *Spiegel*, mit welchem er vermutlich ein Jahr früher der Mechtild eine Huldigung dargebracht hatte, ist der Möhrin auf das allerengste verwandt, während er in seinem Gedichte vom *Schleierlein* eine überempfindsame Liebesgeschichte wenigstens in die für die allegorische Poesie typische Rahmenerzählung einfügte. Unter den Minneallegorikern erwarb auch Sachsenheim sich kein geringes Ansehen. Seine Möhrin wurde noch bis über die Mitte des 16. Jahrhunderts hinaus gedruckt, ein Kreis von Nachahmern schloss sich ihm an.[3] Gerade bei ihm aber drängt sich die bei den späthöfischen Dichtern schon mehrfach gemachte Wahrnehmung besonders wieder auf: zwischen einem aus der alten ritterlichen Poesie angelernten, geblümten oder hochtrabenden Stil, scheint die hausbackene und derb zugreifende Art der Anschauung und des Ausdruckes durch, welche dem Zeitalter die geläufigere war. Die stellenweise humoristische Behandlung seines Themas erweckt bei Sachsenheim schon den Verdacht, dass es ihm überhaupt mit der alten höfischen Auffassung der Frauenverehrung nicht recht ernst war; und so parodiert denn der auch sonst zur Selbstverspottung neigende Dichter gelegentlich einmal den Minnedienst und sich selbst aufs gröbste in einer schmutzigen Gesprächserzählung (*von der Grasmetzen),* die der rohen Art eines Folz nahe genug verwandt war, um diesen zur Nachahmung anzuregen. Wo sie sich im Kote finden, da verstehen sie sich gleich, der höfische und der bürgerliche Poet. Der Geschmack am Obscönen hinderte freilich den einen so wenig wie den anderen, nebenher auch geistliche Themata zu behandeln; und so verherrlicht auch Hermann von Sachsenheim, wiederum unter Verwertung der Allegorie, die Jungfrau Maria in einem Gedichte *der goldene Tempel* (1455) und Christus in einem Liede *Jesus der Arzt.*

FABELN.

§ 68. Die Einkleidung praktischer und sittlicher Lehre in das Gewand der Fabel ist seit Herger in der strophischen, seit Stricker in der Reimpaardichtung durch zahlreiche Einzelbeispiele vertreten.[4] Zu einem grossen

[1] *Meister Altswert* hrsg. von Holland u. Keller Lit. Ver. 21. Ihm gehören nur die dort S. 1—128 mitgeteilten Gedichte *Altswert, Kittel, der Tugenden Schatz* u. der *1. Spiegel.* Ka. Meyer, *Meister Altswert* (Gött. Diss. 1889) setzt die Gedichte um 1380, doch ohne durchschlagende Gründe.

[2] *Hermann v. Sachsenheim* (Möhrin, Tempel, Jesus) hrsg. von Martin Lit. Ver. 137. Spiegel u. Schleier bei Keller, *Altswert* S. 117 f. Grasmetze: *Liederb. d. Hätzlerin* S. 279.

[3] H. Hofmann, *Ein Nachahmer Hermanns v. S.* Marburg Diss. 1894. Geuther, *Liederbuch der Hätzlerin* S. 62 etc.

[4] Auch bei Teichner und dem König von Odenwald (§ 66) Pfeiffer, *Altd. Übungsbuch* S. 155. Anderes z. B. in Lassbergs LS, Altd. Bll. 1, 113 f. Keller, *Erzählungen aus altd. Hss.* 495 f.

Cyklus verarbeitete zuerst der Berner Dominikaner Ulrich Boner (urk. 1324/49) Stoffe dieser Gattung. Den *Edelstein* nannte er seine gegen 1349 abgeschlossene Dichtung, die, für den als Lyriker bekannten Johann von Rinkenberg verfasst, 100 dem Inhalte nach geordnete Fabeln nebst Vor- und Nachwort enthält.[1] Was Boner selbst angiebt, dass er mit schlichten Worten lateinische Vorlagen nacherzähle, ist durch den Nachweis der Quellen für fast sämtliche Fabeln bestätigt. Vor allem hat er die äsopischen Fabeln des Avian und des von Jsaak Nevelet 1610 herausgegebenen Anonymus benutzt, daneben verschiedene, teilweise sehr verbreitete mittelalterliche Sammlungen von Erzählungen mit lehrhafter Pointe. Aber er weiss seine Stoffe geschickt zu verarbeiten. Sein Versbau ist regelrecht, seine Darstellung einfach und klar, hie und da durch harmlosen Humor belebt, ohne den rhetorischen Schmuck, aber nicht ohne die Gefälligkeit der älteren Erzählungsweise. Er sucht weder das Künstliche, noch das Gelehrte, noch das Tiefsinnige; er will vor allem gemeinverständlich sein. In seinen Moralisationen, die er den Beispielen nicht ausschliesslich anhängt, sondern mehrfach auch noch voranschickt und einflicht, verleugnet er nicht den geistlichen Standpunkt; aber er bringt ihn ohne Härte und Bitterkeit gegen das weltliche Leben zur Geltung und er bereichert seine Lehren, vielfach unter Anlehnung an Freidank, aus der Weltweisheit, aus dem Sprichwörterschatze seines Volkes. Auch seine Sprache, die offen die Kennzeichen seiner schweizerischen Mundart zur Schau trägt, verschmäht die enge Fühlung mit dem Volkstümlichen nicht. So wurde denn der Edelstein bald populär, in Handschriften weit verbreitet und schon im Jahre 1461 als eins der ersten deutschen Bücher gedruckt. Sein unmittelbarer Einfluss zeigt sich schon in einer Fabelauslegung, die in der ersten Hälfte des 15. Jhs. ein mitteldeutscher Dichter teilweis auch nach denselben Quellen wie Boner, freilich mit geringem Geschick zusammengereimt hat.[2]

SENTENZEN.

§ 69. Nicht nur als Bestandteil anderer Dichtungen, wie in Boners Fabeln, in Rosenplüts und anderer Priameln, in mancherlei sonstigen didaktischen und erzählenden Gedichten, lebte das Sprichwort und die biblische oder gelehrte Sentenz in der Literatur dieser Zeit, auch selbständig wurde vieles derartige aufgezeichnet, und die grösseren Spruchdichtungen des 13. Jahrhs., Freidank und Cato, werden jetzt häufig vollständig oder stückweise vervielfältigt und in mancherlei Weise ausgenutzt. Von den mittellateinischen Spruchsammlungen wurde eine der am frühesten und weitesten verbreiteten im 14. Jahrh. zum erstenmale in deutscher Sprache bearbeitet, *die Wechselreden des Salomon und Markolf*.[3] Jenem Sagenkreise von Salomon und den Dämonen, aus welchem der Stoff des Spielmannsepos Salman und Morolf erwuchs, gehörten auch die Überlieferungen von Salomons Gesprächen mit dem Dämonenkönig an, auf welche vielleicht schon eine im Jahre 496 für apokryph erklärte *Contradictio Salomonis* bezogen werden darf. Im 9. Jahrh. behandeln zwei angel-

[1] Bonerius, *Der Edelstein* hrsg. von Benecke Berlin 1816; hrsg. von Pfeiffer, Leipz. 1844. Vgl. Lessing, *Werke* (Lachm.) 9, 1—65. Gottschick, *Zeitfolge i. d. Abfassung v. B.s Fabeln* Halle Diss. 1879; Ders. Charlottenburger Progr. 1875 u. 1886. Chn. Waas, *Die Quellen der Beispiele Boners.* Diss. Giessen 1897. Bächtold LG d. Schweiz S. 172 u. Anm.

[2] Ka. Eichhorn, *Mitteldeutsche Fabeln.* Meininger Programme 1896/8 (AfdA 25, 61); Ders., *Untersuchungen über die von Pfeiffer ZfdA 7 herausg. Fabeln.* Meining. Progr. 1899.

[3] Hrsg. bei v. d. Hagen u. Büsching, *Deutsche Gedichte des Mittelalters* Bd. I. Vgl. PBB 2, 1.

sächsische Gedichte Gespräche zwischen Salomon und dem Dämonenfürsten Saturnus, im Beginn des 11. Jahrhs. ist dem Notker Labeo die Tradition schon in der besonderen Wendung bekannt, welche in Deutschland die allgemein gültige bleibt, nämlich als ein von den Proverbia Salomonis ausgehender Wortstreit zwischen Salomon und Markolf, und Freidank weiss, dass Salomons Weisheitslehren durch Marolf parodiert wurden. Die nur in späteren, aber zahlreichen Handschriften und Drucken erhaltene lateinische Prosa dieses Inhaltes verbindet mit den Sprüchen, in welchen Salomons Weisheit gegen des bäurischen Markolf derben, oft unflätigen Witz den Kürzeren zieht, einzelne Rätsel und Schwänke der gleichen Tendenz. Ein mittelfränkischer Mönch bearbeitete im 14. Jahrh. das Büchlein in deutschen Versen, unter Beseitigung des schlimmsten Schmutzes, aber unter Wahrung des grobkomischen, oft genug auch des cynischen Tones der Quelle, und mit mancherlei selbständigen Zuthaten. Zu diesen gehört auch ein Anhang, welcher eine ältere Fassung der im Spielmannsgedichte erzählten Geschichte von der Entführung und Wiedergewinnung der Frau des Salomon auszugsweise wiedergiebt. — Es war ganz im Sinne des Zeitalters, den weisen König durch den schlauen Rüpel, das Ideale durch das Gemeine, das Erhabene durch das Lächerliche übertrumpft zu sehen, und so wurde die lateinische Prosa immer wieder aufs neue deutsch bearbeitet, um 1450 in Versen von Gregor Hayden,[1] der sich näher an das Original anschliesst als sein Vorgänger, mehrfach auch in dramatischer Form und besonders in einer Prosaübersetzung, die, als Volksbuch verbreitet, noch bis in die klassische Literaturperiode hinein die Erinnerung an Markolf fortleben liess.

BIBLISCHE UND THEOLOGISCHE DICHTUNG.

§ 70. Während in Salomons und Markolfs Streit biblische Überlieferungen arg parodiert erscheinen, giebt auf der anderen Seite nach wie vor auch die ernsthafte Behandlung biblischer und theologischer Schriften Stoffe für die lehrhafte Dichtung her. So brachte schon im Jahre 1300 zu Wien ein Priester des Johanniterordens, Johannes aus Frankenstein in Schlesien, die Passionsgeschichte, unter Einlegung von Erklärungen, ohne poetisches Talent, in die seinem Dialekte gemässen Verse und Reime,[2] und nicht besser geriet augenscheinlich die gereimte Bearbeitung der *vier Evangelien,* die ein oberhessischer Geistlicher in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts unter mannigfachen Anklängen an die Elisabeth und Erlösung seines älteren Landsmannes (§ 33) verfasste.[3] Besonders war in der ersten Hälfte des 14. Jahrhs. der deutsche Orden in dieser Richtung thätig. Jener Heinrich von Hesler, der wie Nikolaus von Jeroschin noch die alten Meister verehrte und wie er metrische Gesetze konstruierte (§ 60), verarbeitete *die Offenbarung Johannis* zu einem umfänglichen Reimwerke,[4] desgleichen um 1300 das apokryphe *Evangelium Nicodemi*[5] und in einem nur fragmentarisch überlieferten Gedichte *die Geschichte der*

[1] Hrsg. in Bobertags *Narrenbuch.* Vgl. E. Schaubach, *Haydens S. u. M.* Leipziger Diss. 1881.

[2] Johannes v. Frankenstein, *Der Kreuziger* hrsg. v. Khull Lit. Ver. 160 (1882).

[3] Schönbach, *Mitteilungen aus altdeutschen Handschriften* VI *Evangelienwerk aus St. Paul* Wiener SB 137.

[4] Auszug: v. d. Hagens Germ. 10, 81 f.

[5] Abdruck einer unvollständigen Hs. in Pfeiffers altd. Übungsbuch S. 1 f. K. Amersbach, Die Identität des Verfassers des gereimten *Evangelium Nicodemi mit Heinr. Hesler.* Konstanz Progr. 1883—4. ZfdA 33, 115. PBB 24, 85. ZfdA 43, 180.

Erlösung.[1] Einen ähnlichen Gegenstand wie den letztgenannten behandelte für den Hochmeister Luther von Braunschweig, der selbst eine jetzt verlorene Barbaralegende gedichtet hatte, der Schulmeister Thilo von Kulm in seinem 1331 beendeten *Buche von den sieben Siegeln,* d. i. von den sieben Hauptmomenten in Christi irdischem und überirdischem Wirken, welche durch eine Geschichte des Sündenfalles eingeleitet werden.[2] Von demselben Verfasser rührt vermutlich eine *poetische Paraphrase des Buches Hiob* vom Jahre 1338 her,[3] und eine solche des *Buches Daniel* entstand in den Jahren 1331/5 gleichfalls im Kreise des Deutschordens.[4]

Auch im weiteren Verlaufe stirbt die Poesie dieser Art nicht aus, wie die schon erwähnten Dichtungen des Johannes Rothe vom *Pilatus* und der *Passion*[5] sowie Heinrich Laufenbergs *Heilsspiegel* und *Figurenbuch* zeigen (vgl. § 64). Das *Speculum humanae salvationis* war schon vor Laufenberg in Mitteldeutschland wie in Alemannien und in Österreich in deutschen Versen bearbeitet worden, so gegen Mitte des 14. Jahrhunderts vermutlich in Schlesien, so wohl um 1400 von dem Bischofszeller Chorherren Konrad von Helmsdorf[6] und um dieselbe Zeit von dem steirischen Cisterziensermönch Andreas Kurzmann († vor 1428), der auch andere geistliche Reimereien verfasste.[7] Auch deutsche Prosaübersetzungen und sehr zahlreiche Handschriften und Drucke des lateinischen Originales, die ebenso wie die Übertragungen vielfach mit Bildern geziert sind, beweisen, wie sehr das Buch dem Geschmack der Zeit für das Sinnbildliche und Geistlich-Lehrhafte entsprach.[8]

UMFÄNGLICHERE MORALISCHE UND SATIRISCHE LEHRGEDICHTE.

§ 71. Mehr in das Leben der Zeit greift jedoch die moralisch-satirische Lehrdichtung ein, bei der gleichfalls allegorische Einkleidung vielfach verwertet wird. Die Figuren des Schachspiels hatte im Ausgange des 13. Jahrhs. der lombardische Dominikaner Jacobus de Cessolis in einer Reihe von Predigten auf die einzelnen Stände gedeutet; er hatte auf diese Weise eine populäre Form für seine lehrhaften Ausführungen über die Pflichten der verschiedenen Gesellschaftsklassen gewonnen, und durch Einflechten einer grossen Fülle von Erzählungen mit moralischer Pointe wusste er die Kost seinen Zeitgenossen noch schmackhafter zu machen. Sein so entstandenes *Schachbuch* wurde denn auch sowohl im lateinischen Original als auch in poetischen und prosaischen Übersetzungen im ganzen Abendland eine beliebte Lektüre. In Deutschland haben es im 14. Jahrh. vier Dichter unabhängig von einander in Verse gebracht: um 1300 der Alemanne Heinrich von Beringen,[9] im Jahre 1337 der schweizer Mönch und Leutpriester Konrad von Ammenhusen,[10] im Jahre 1355 ein

---

[1] ZfdA 32, 111 f. 446 f.
[2] ZfdA 13, 516—8. Strehlke *Scriptores rer. Pruss.* I, 646 f.
[3] W. Müller, *Über die md. poet. Paraphrase des Buches Hiob* Halle Diss. 1883.
[4] *Script. rer. Pruss.* I, 645. Pfeiffer, *Nikolaus v. Jeroschin* S. XXVI.
[5] Anzeiger f. deutsche Vorz. 1864 Sp. 364 f. Germ. 9, 172 f. Vgl. § 59.
[6] Scherer, *Verzeichnis der Mss. der Vadianischen Bibliothek in St. Gallen* S. 18 f. S. 92.
[7] Schönbach, Wiener SB 88, S. 807 ff.
[8] P. Poppe, *Über das speculum humanae salvationis und eine md. Bearbeitung desselben.* Strassburger Diss. 1887. Centralbl. f. Bibliothekwesen 1898 S. 420. Publications of the modern language association of America Vol. XIV, 137.
[9] Hrsg. v. Zimmermann Lit. Ver. 166.
[10] Hrsg. (mit der Quelle) v. Vetter *(Ergänzungsband zur Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz)* 1887 f. Vgl. Zeitschr. f. d. österr. Gymn. 43, 1093.

mitteldeutscher Pfarrer vom Hechte,[1] zwischen 1357 und 75 ein niederdeutscher Schulmeister Stephan. Das lose Gefüge der Vorlage machte es den Bearbeitern leicht, sie nach Belieben zu kürzen oder zu erweitern, und so ist denn auch bei ihnen allen, mit Ausnahme des mitteldeutschen Pfarrers, die Behandlung eine freiere. Beringen lässt so manche Partien ganz fort und führt andere breiter, teilweise auch ganz selbständig aus; vor allem gilt das letztere von Erzählungen und Erörterungen, die sich auf die Minne beziehen, wie er denn das Ganze noch im Stile der höfischen Kunst und besonders in Nachahmung der Ausdrucksweise Wolframs behandelt. Ammenhusen ist es dagegen lediglich um den Stoff zu thun, und er vermehrt ihn beträchtlich durch Belehrungen und Erzählungen, die er aus mancherlei anderen Quellen zusammenträgt. Er hatte mit seinem Werke den grössten Erfolg; es wurde weit verbreitet und von Späteren mehrfach benutzt.

Während im Schachbuche alle Stände der Reihe nach durchgenommen werden, fehlt es auch nicht an Gedichten, welche sich mit den Pflichten eines einzelnen Standes beschäftigen, wie Johannes Rothes *Ritterspiegel*[2] und sein Gedicht von den städischen Beamten und den Ratgebern der Fürsten *(des râtis zuht)*,[3] oder auch der 1497 von dem pfälzischen Hofmeister Johann von Morsheim gedichtete, 1515 und mehrfach später gedruckte *Spiegel des Regimentes,*[4] der unter Benutzung von Ammenhusens Schachbuch und von Brants Narrenschiff das Leben bei Hofe charakterisiert. Andere erörtern einzelne Tugenden oder Laster, wie wiederum Rothes *Buch von der Keuschheit*[5] und manches kleinere Stück derart. Eine ausführliche und zusammenfassende Tugendlehre bieten die von dem vornehmen Tiroler Hans Vintler i. J. 1411 vollendeten *Blumen der Tugend,*[6] eine gereimte Übersetzung des italienischen *fiore di virtù* und eines demselben in verschiedenen Handschriften beigegebenen Anhanges, der aus Schriften des Albertanus von Brescia (13. Jahrh.) gezogen ist. Wie bei Cessole die einzelnen Stände, so werden im fiore di virtù und danach bei Vintler die einzelnen Tugenden und das jedesmal entsprechende Laster vorgeführt, und die betreffenden Lehren werden hier wie dort durch zahlreiche Sprüche und Erzählungen illustriert, bei denen Vintler ebenso wie Ammenhusen dem sonst ziemlich treu übersetzten Originale mancherlei einschaltet, was ihm aus anderen Quellen zufloss. Auch er wendet der Form wenig Sorgfalt zu, weiss jedoch in seinen freieren satirischen Ausführungen die Lebensverhältnisse seiner Zeit leidlich anschaulich zur Darstellung zu bringen. — Die Erörterung der Hauptsünden verbindet mit einer durch das Schachbuch beeinflussten Satire auf alle Stände ein wahrscheinlich zwischen 1415—18, jedenfalls vor 1441 entstandenes alemannisches Gedicht *des Teufels Netz,*[7] welches den Teufel im Gespräche mit einem Einsiedler, dem Verfasser selbst, berichten lässt, wie er in seinem von den sieben Todsünden als Knechten gezogenen Netze die Angehörigen der einzelnen Stände wegen ihrer ausführlich dargestellten Fehler und

[1] Hrsg. ZfdA 17, 162 f.
[2] Hrsg. v. Bartsch Lit. Ver. 53 S. 98 f.
[3] *Von der stete ampten und der fursten râtgeben* hrsg. v. Vilmar. Marburg 1835. (Gymnasialprogr.)
[4] Hrsg. v. Gödeke Lit. Ver. 37. Urkundliches über den Dichter Germ. 20, 383. 21, 66 (1491 Vogt i. Germersheim, 1509 Hofmeister des Pfalzgrafen Ludwig).
[5] Adelungs Magazin 2, S. 108 f. Heidelberger Jahrbücher 1872 S. 10 f.
[6] Hrsg. v. Zingerle *(Ältere Tirol. Dichter* I) Innsbr. 1874. ADB 40, 5 (Zingerle).
[7] Hrsg. v. Barack Lit. Ver. 70 (1863). J. Maurer, *Über das Lehrgedicht des Teufels Netz.* Progr. Feldkirch 1889.

Laster fängt. Die fast gleichmässige gallige Anschwärzung aller Stände vom Papst bis zum Mistträger wirkt um so monotoner, als diese massig aufgehäuften Sittenschilderungen oder Karrikaturen nicht wie in jenen anderen Lehrgedichten von Erzählungen unterbrochen werden. Die Einkleidung ist ziemlich ungeschickt durchgeführt; der Einsiedler hat fast nur stereotype Fragen zu stellen, während der Teufel oft genug aus seiner eigentlichen Rolle in die des Sittenpredigers fällt; die Verse sind eben so roh wie die Sprache; aber der derb volkstümliche Ausdruck und manche Detailschilderung besonders aus dem Treiben der niederen Stände bringt doch hin und wieder Farbe in das sonst unerfreuliche Einerlei.

§ 72. Wo die Satire des ungehobelten und weltverachtenden Einsiedlers den Teufelsbraten wittert, da sieht die des klassisch gebildeten Doctor juris und Universitätslehrers Sebastian Brant den Narren. Sebastian Brant ist der einzige deutsche Dichter dieser Periode, der an der humanistischen Bewegung Anteil genommen hat. Im Jahre 1457 zu Strassburg geboren, bezog er im Jahre 1475 die Universität Basel, wo damals der Streit zwischen den beiden scholastischen Parteien, der realistischen und der nominalistischen, mit Heftigkeit geführt wurde. Brant schloss sich dem Führer der Realisten, Johannes a Lapide, an, der neben dem Kampfe für seine theologisch-philosophischen Prinzipien auch für das Studium der klassischen Autoren eifrig wirkte und in dieser Beziehung bei Reuchlin, Jakob Wimpheling und anderen, unter ihnen auch Brant, Unterstützung fand. Als lateinischer Poet war Brant schon im Jahre 1480 in Basel bekannt, und auch seitdem er, im Jahre 1489 zum Doctor utr. jur. promoviert, als Rechtslehrer an der dortigen Universität wirkte, vernachlässigte er über den Berufspflichten nicht die humanistischen Neigungen und Beschäftigungen. Als Dedikationen und Schlussschriften zahlreicher unter seiner Mitwirkung gedruckten Ausgaben meist theologischer und juristischer Schriften, aber auch selbständig, liess er seine den antiken Mustern nachgebildeten Poeme persönlichen, politischen, moralischen und geistlichen Inhaltes ausgehen. Das Lob der heil. Jungfrau, die Verteidigung ihrer von den Realisten mit grosser Energie vertretenen unbefleckten Empfängnis, die Verherrlichung des von dem Baseler Freundeskreis als berufener Retter des Reiches und der Christenheit verehrten jungen Königs Maximilian liess er sich unter anderm angelegen sein. Teilweise brachte er seine lateinischen Gedichte auch in deutsche Reime, und auch in der poetischen Übertragung anderer Dichtungen, der Mariensequenz *Ave praeclara maris stella* und verschiedener Spruchsammlungen, des *Cato*, des *Facetus*, *Moretus* und der *Thesmophagia,* versuchte er sich, ehe er sein Hauptwerk, das im Jahre 1494 erschienene *Narrenschiff* vollendete.

Auch den Inhalt des Narrenschiffs bildet die Satire auf die allgemein menschlichen Schwächen und die Satire auf die einzelnen Stände, ohne dass jedoch eine Scheidung dieser beiden Gesichtspunkte versucht würde. Eine Disposition hat Brant überhaupt nicht durchgeführt. Ähnlich seinen einzeln als fliegende Blätter unter Beigabe eines Holzschnittes veröffentlichten lateinischen Gedichten stellt er hier durch eine Abbildung und durch die gegenüberstehenden zugehörigen Reime die Vertreter eines bestimmten sittlichen Gebrechens, der Fehler eines bestimmten Standes, als eine Klasse von Narren dar und vereinigt das Ganze in beliebiger Ordnung. Auch die äussere Einkleidung, unter der er alle diese Narren zusammenbringt, ist keine streng einheitliche; sie erscheinen als die gemeinsamen Insassen eines Schiffes oder einer Flotte, oder überhaupt als eine Reisegesellschaft, deren Ziel Narragonien, nach der bitteren

Auffassung einzelner Abschnitte aber auch die Hölle ist. Weder dieses zusammenfassende Bild noch die Darstellung menschlicher Fehler als Narrheiten war Brants eigene Erfindung, aber die Einkleidung wurde doch hier zum erstenmale für eine grosse satirische Dichtung verwertet und sie war zweifellos besser dafür geeignet als die in den älteren Lehrgedichten gewählten Formen, da sie im Gegensatze zu diesen dem humoristischen Element der Satire zu seinem Rechte verhilft. Auch die Lehren und die hier nicht ausführlich erzählten, sondern nur kurz angedeuteten Beispiele aus der Geschichte sind grossenteils nicht des Dichters Eigentum, sondern aus der Bibel und den klassischen Autoren zusammengetragen; aber gerade eine solche gelehrte Sammelarbeit imponierte seiner Zeit mehr als selbständiges Schaffen. Dem Volkstümlichen stand Brant ziemlich fern, aber immerhin nicht so fern, dass er nicht durch Aufnahme von Sprichwörtern, drastischen Ausdrücken, Bildern und Wendungen, durch Beziehungen auf lokale Neckereien seine Darstellung bereichert hätte. Seine Sprache ist klar und ungezwungen; seine Verse sind streng nach der Silbenzahl gebaut, zugleich aber doch auch mit dem sichtlichen Bestreben, die natürliche Betonung so wenig wie möglich zu verletzen. Der Richtung seines Zeitalters auf das Lehrhafte und Satirische kam der Inhalt seines Werkes entgegen, der Vorliebe für die kurzgefasste Reimpaardichtung die Gliederung desselben in die kleinen selbständigen Abschnitte; das Interesse auch der Ungebildeten fesselten schon die trefflichen Abbildungen, das der Gelehrten die vielen Reminiscenzen aus der klassischen Literatur und die gebildete Form der Dichtung; alle sahen in ihr ein lebendiges Spiegelbild der zeitgenössischen Gesellschaft. An die sittenrichterliche Auffassung war man in der Lehrdichtung gewöhnt, den etwas bänglichen Beigeschmack, den für uns die Vermischung der Begriffe Narrheit und Verworfenheit hat, empfand der härtere Sinn jener Zeit nicht; kein Wunder, dass das Narrenschiff überall als ein literarisches Ereignis begrüsst wurde. Brants Baseler Studienfreund Geiler von Kaisersberg hielt in Strassburg eine lange Reihe von Predigten über die einzelnen Kapitel des Gedichtes; die humanistischen Genossen Tritheim, Wimpheling, Locher ergingen sich in den kühnsten Lobpreisungen; sie, wie noch später Ulrich von Hutten, sahen in Brant den Neubegründer der deutschen Poesie. Beispiellos schnell verbreitete sich das Buch in Nachdrucken und Neuauflagen; im Jahre 1497 wurde es ins Niederdeutsche und durch Locher ins Lateinische, später auch ins Niederländische, Englische und Französische übersetzt; bis ins Jahr 1629 lassen sich die Neubearbeitungen und Auszüge des Werkes verfolgen, und auf die Literatur des 16. Jahrhs. gewann es ausgebreiteten Einfluss.

In der That hat das 15. Jahrh. keine Dichtung aufzuweisen, in welcher die Anschauungen der massgebenden Gesellschaftsklassen, des Gelehrten- und Bürgerstandes, einen ähnlich treffenden Ausdruck gewonnen hätten. Aber über diesen Gesichtskreis geht Brant auch nirgend hinaus. So eifrig er sich mit dem Studium des klassischen Altertums beschäftigte, gegenüber den freigeistigen Neigungen der jüngeren Humanisten bleibt er in strengkirchlicher Rechtgläubigkeit befangen. So sehr er eine Reform der Kirche wünschte, an einen Bruch mit der Tradition hat er doch nie gedacht, und dem humanistischen Kampf gegen die Dunkelmänner steht er so fern wie den Anfängen der Reformation, die (er starb im Jahre 1521) in seine letzten Lebensjahre hineinreichen. Mit seiner grossen Satire hat er den Höhepunkt seines literarischen Wirkens erreicht. Nachdem er im Jahre 1501 in Strassburg durch Verwendung Geilers das angesehene Amt

eines Stadtschreibers erhalten, hat er in deutscher Sprache nichts mehr von annähernd ähnlicher Bedeutung gedichtet; eine Reihe poetischer Vor- und Nachreden und sonstiger Reimsprüche, sowie eine flüchtige, mit einigen eigenen Zusätzen versehene Bearbeitung des *Freidank* — das ist alles was aus jener Zeit stammt; und auch die lateinischen Gedichte dieser Periode bilden keine erhebliche Bereicherung der im Jahre 1498 erschienenen Sammlung seiner *varia carmina*.

Seb. Brant, *Narrenschiff* hrsg. v. Zarncke Leipz. 1854 (mit reichen Beigaben auch aus Brants anderen Schriften). Hrsg. v. Goedeke *(Deutsche Dichter des 16. Jahrhs.* 7) Leipzig 1872. Verzeichnis der Drucke seiner Schriften in Goedekes Grundr. I² S. 383—92. ADB 3, 256 (Steinmeyer).

GEISTLICHES DRAMA.

Geschichte des altdeutschen Dramas im allgemeinen und der Passions- und Weihnachtsspiele im besondern: Wichtigstes zusammenfassendes Werk: W. Creizenach, *Geschichte des neueren Dramas* Bd. I Mittelalter u. Frührenaissance Halle 1893. — Ferner: Pichler, *Über das Drama des Mittelalters in Tirol.* Innsbruck 1850. Hase, *Das geistl. Schauspiel.* Leipz. 1858. Wackernagel, Kl. Schr. 2, 69. Wilken, *Gesch. der geistl. Spiele i. Deutschl.* Gött. 1872. R. Heinzel, *Abhandlungen zum altdeutschen Drama* Wiener SB 134, 10. 1896. Ders. *Beschreibung des geistl. Schauspiels im deutschen Mittelalter.* Hamburg u. Leipz. 1898. — Froning (Bernh.), *Zur Gesch. u. Beurteilung d. geistl. Sp. d. MA., insbes. der Passionsspiele.* Frankf 1884. Wackernell, *Die ältesten Passionsspiele in Tirol.* Wien 1887 (= Wiener Beiträge zur deutschen u. engl. Philologie II). L. Wirth, *Die Oster- und Passionsspiele bis zum 16. Jahrh.* Halle 1889. Wilmotte, *Les passions allemandes du Rhin dans leurs rapports avec l'ancien théâtre français* Paris 1898 (vgl. Gött. gel. A. 1900, 70.) — Weinhold, *Weihnachtspiele und -lieder aus Süddeutschland u. Schlesien.* Graz 1853. W. Köppen, *Beiträge zur Geschichte der deutschen Weihnachtsspiele* Paderborn 1893. F. Vogt, *Die Schlesischen Weihnachtspiele* Leipz. 1901. Weitere Literatur zu den Weihnachtsspielen ZfdA 29, 104. Märkische Forschungen 18, 211 f. — Sammlungen: H. Hoffmann, *Fundgruben* II, 239 f. Mone, *Altd. Schauspiele.* Quedlinb.-Leipz. 1841, Mone, *Schauspiele des Mittelalters.* Karlsruhe 1846. *Erlauer Spiele* hrsg. von Kummer, Wien 1882. *Sterzinger Spiele* hrsg. von O. v. Zingerle Bd. 1. 2 Wien 1886. *Das Drama des Mittelalters* hrsg. von R. Froning. T. 1—3 (Kürschners Nationalliteratur 14) Stuttg. (1891). *Altdeutsche Passionsspiele aus Tirol.* Mit Abhandlungen hrsg. von Wackernell Graz 1897.

§ 73. In den gottesdienstlichen Festgebräuchen der christlichen Kirche ruhen die Anfänge des mittelalterlichen ernsten Dramas. Am Ostermorgen wurde nach altem Brauch ein aus dem Festevangelium hervorgegangener Wechselgesang von wenigen Sätzen aufgeführt, der in Rede und Gegenrede zwischen dem Engel am Grabe und den Frauen, welche den Gekreuzigten suchen, die Verkündigung der Auferstehung enthält. Durch die entsprechende Kostümierung der Sänger, durch Andeutung des Grabes, zu welchem die Frauen im Zuge schreiten, kam zum Dialog das scenische Element; das Gespräch wurde mehrfach erweitert, Hymnen und Sequenzen wurden damit verbunden. Diese immerhin noch einfachste Form der lateinischen Osterfeier[1] lässt sich vom 10. bis ins 18. Jahrh. nachweisen. Daneben treten aber bald andere Fassungen auf, welche durch neue dramatische Scenen, den Wettlauf des Johannes und Petrus zum Grabe, oder die Erscheinung des Auferstandenen vor der Maria Magdalena (beides nach Ev. Joh. 20) bereichert sind. — Im Karfreitagsritus bot der Wechselvortrag des Passionsevangeliums und die symbolische Andeutung der Grablegung dramatische Keime; neben ihnen entwickelte sich aus den altchristlichen, den Klageliedern Jeremias entnommenen Karfreitags-

[1] Ka. Lange, *Die lat. Osterfeiern.* München 1887. Milchsack, *Die Oster- und Passionsspiele* I. Wolfenbüttel 1880.

lamentationen eine Klage der unterm Kreuz stehenden Maria, die dann zu einem Wechselgesang zwischen ihr und Johannes erweitert wurde. Seit dem Ausgange des 12. Jahrhs. tritt sie vielfach auch in deutscher Bearbeitung auf, zunächst selbständig, später auch innerhalb der geistlichen Spiele.[1]

Wie hier die Ansätze zu einem dramatischen Passions- und Ostercyclus vorliegen, so erwachsen aus den kirchlichen Weihnachts- und Epiphaniasgebräuchen augenscheinlich unter Einfluss der dramatischen Osterfeier die *Weihnachtsspiele.* Am Weihnachtstage wird die evangelische Verkündigung des Engels an die Hirten und deren Erwiderung gesungen. Wie am Ostertage das Grab, so wird hier die Krippe in der Kirche aufgestellt; zu ihr schreiten die Hirten, und ein Wechselgesang zwischen ihnen und zwei Darstellern der nach alter Legende an der Krippe stehenden Hebammen wird unmittelbar demjenigen nachgebildet, der am Ostermorgen zwischen den zum Grabe gehenden Frauen und den dort weilenden Engeln ausgetauscht wird, und hier wie dort folgt ein Lobgesang. Am Epiphaniastage wurde der Gang der Magier zur Krippe und ihre Anbetung ganz ähnlich ausgeführt; das Erscheinen des Sternes und die Darreichung der Gaben boten hier weitere scenische Motive. Am Tage der unschuldigen Kindlein wird das Evangelium von Herodes' Kindermord durch einen Wechselgesang der nach den Worten des Evangeliums untröstlichen Rahel und einer Trösterin erweitert, und wie dies Stück leicht mit den Epiphaniastexten verbunden wurde, so konnte sich auch der am letzten Advent vorgetragene evangelische Dialog von Mariä Empfängnis der liturgisch-dramatischen Weihnachtsfeier vorbereitend angliedern.

International wie die Kirche waren auch die kirchlichen Festgebräuche, international auch zunächst ihr weiterer dramatischer Ausbau, wie er bei den Weihnachtsspielen schon im 11. Jahrhundert über die liturgische Grundlage hinausgeführt wurde. Damals wurden in Deutschland zwei solcher auch in Frankreich nachgewiesenen lateinischen Stücke in Freisingen aufgezeichnet, deren eines, ein *Dreikönigsspiel,* die Ereignisse von dem Schatzungsgebot des Kaisers Augustus bis zum Kindermord behandelt, während das andere, der für das Fest der unschuldigen Kindlein bestimmte *Ordo Rachelis,* mit der Verkündigung des Engels an die Hirten beginnt und mit dem Gesange Rachels und der Trösterin schliesst.[2] Trotz knappster Fassung des Textes ist doch hier das Personal bereits über den biblischen Bestand hinaus erweitert, und zu den kirchlichen Textworten und Hymnen gesellen sich sowohl selbständige Reimverse und Hexameter als auch Reminiscenzen aus klassischen Schriftstellern. Gerade an den Weihnachtsspielen scheinen die Schüler, die während jener Festperiode ihre besonderen Freiheiten hatten, früh auch einen besonderen Anteil gehabt zu haben. Bald sehen wir Schulstudium, Scholarenpoesie und Schulaufführungen so wesentlich beteiligt bei der Erweiterung des Inhaltes und der Stoffgebiete der geistlichen Spiele sowie bei ihrer Loslösung vom kirchlichen Ritus und der kirchlichen Stätte, dass man das Drama auf dieser zweiten Entwicklungsstufe gegenüber den alten liturgisch-dramatischen Feiern wohl das *lateinische Schul- und Vagantendrama* nennen kann.

---

[1] Schönbach, *Über die Marienklagen.* Graz 1874. Osk. Fleischer, *Neumenstudien* II, 16. 23.

[2] Beide in Münchener, ehemals Freisinger Hss. (vgl. *Catal. clm.* 6264a, 6264) abgedruckt bei Weinhold a. a. O. S. 56 f. Ein lat. Dreikönigsspiel in einer weil. Strassburger, jetzt Londoner Hs. v. J. 1200 hrsg. ZfdA 32, 412. Andere Texte verzeichnen Creizenach S. 62 Anm. Köppen S. 9 f.

Schulaufführungen sind uns schon aus der Zeit um 1120 bezeugt. Gerhoh von Reichersberg nahm damals als Vorsteher der Augsburger Domschule an den üblichen theatralischen Vorstellungen lebhaften Anteil und liess seine Zöglinge im Refectorium des Stiftes Herodes den Kindermörder und andere *spectacula theatralia* vor den Brüdern spielen.[1] Schon hier scheint der unmittelbar aus den kirchlichen Feiern erwachsene Kreis überschritten zu sein. Um 1160 tritt uns dann das lateinische *Tegernseer* Spiel vom Erscheinen und Untergange des *Antichrist* entgegen,[2] welches gleichfalls für einen gebildeten Zuhörerkreis gedichtet war; denn es geht weit über die dem grossen Publikum geläufigen und aus der blossen Handlung verständlichen Traditionen hinaus, indem es dem Stoff einen politischen Hintergrund giebt und dabei die Idee einer christlichen Weltmonarchie deutscher Nation zum Ausdruck bringt, wie sie damals in Friedrich Barbarossas Glanzzeit neue Nahrung gewann. Ob Gerhoh von Reichersperg, der später reumütig seiner ehemaligen Theaterliebhaberei gedachte, den Tegernseer Antichrist im Sinne hatte, als er im Jahr 1161/2 gegen solche Spiele eiferte, ist nicht ganz sicher. Er geisselt mit harten Worten Antichristaufführungen mit Teufelslarven und Totenerweckungen ebenso wie Weihnachtsspiele mit der Darstellung des schreienden Christkindes, der Maria als Kindbetterin, des feurigen Sternes der Magier, des Kindermordes, des wütenden Herodes, der klagenden Rahel. Jedenfalls wird man schon nach Gerhochs Zeugnissen, denen sich bald ähnliche Klagen der Herrad von Landsperg anschliessen,[3] eine weitere Verbreitung und reichere Entwicklung der geistlichen Spiele in jenem Zeitraume folgern müssen, als sie sich aus den spärlich überlieferten Denkmälern erkennen lässt. Die Entwickelung des lateinischen Dramas im 12. Jahrhundert stand mit dem Aufblühen der lateinischen Vagantenpoesie wie der geistlichen Vulgärdichtung dieser Periode in engstem Zusammenhange. Den grossen gemeinsamen Hintergrund für diese geistlichen Spiele wie für die ganze religiöse Poesie des Zeitalters bildete die Vorstellung von dem für Zeit und Ewigkeit durch die christliche Offenbarung festgestellten Weltplan, dem sich Schöpfung und Sündenfall, Erlösung und Weltgericht wie die einzelnen Akte eines gewaltigen Dramas einordnen. Hatte der Tegernseer Antichrist den Schlussakt dargestellt, so wurde andrerseits auch der erste Teil dieses Dramas schon im 12. Jahrhundert behandelt. Am 7. Februar 1194 wurde zu Regensburg ein Spiel aufgeführt, welches die Erschaffung der Engel, den Sturz des Luzifer, die Schöpfung und den Sündenfall des Menschen und die Propheten darstellte; die Eintragung dieses Ereignisses in die Regensburger Annalen zeigt, dass es als eine wichtige öffentliche Angelegenheit betrachtet wurde.[4]

Gewöhnlich wird sonst das Prophetenspiel als Vorbereitung auf das Erscheinen Christi mit dem Weihnachtspiel verbunden. Eine alte unter Augustinus Namen irrig überlieferte Weihnachtspredigt gab hierzu besondern Anlass, da sie schon in halbdramatischer Anlage den Redner die Propheten des alten Testamentes als Zeugen für Christus einzeln aufrufen

---

[1] Gerhoh, *Comment. in Psalmos* Migne Patrologia Ser. II T. 194, p. 890 D f.

[2] Hrsg. von v. Zezschwitz, *Vom römischen Kaisertum* 1877 und u. d. T.: *Das mal. Drama vom Ende d. röm. Kaisertums* 1880 (danach auch bei Froning). Wichtigste Ausgabe Münchener SB 1882, 1 von W. Meyer. Vgl. ZfdA 24, 450.

[3] Gerhoh, *De investigatione Antichristi (Opera hact. ined. cur.* Scheibelberger T. 1, Linci 1875). Cap. V. Die ähnlichen Beschwerden Herrads bei Engelhardt, *Herrad v. Landsperg* S. 104.

[4] MGSS. XVII, 590.

und die Propheten dann ihre messianischen Weissagungen vorbringen liess.[1] Indem man ihnen dann noch die zweifelnden Juden gegenüberstellte, fand man Gelegenheit, eine schulmässige Disputation für und wider das Christentum anzubringen. In dieser Gestaltung finden wir das Prophetenspiel und nach ihm die Scene von Mariä Verkündigung mit dem Weihnachtsdrama vereinigt in einem Texte der Carmina Burana aus dem 13. Jahrhundert. Fast durchweg in den Formen der Vagantenlyrik verfasst, mit der es in dieser Handschrift vereint ist, erweist sich dies *Benedictbeurener Weihnachtsspiel*[2] auch in seinen gelehrten, teilweise dem Tegernseer Antichristspiel entlehnten Disputationen, in seinen Beziehungen auf die Schulstudien, und nicht am wenigsten in dem Auftreten des *Episcopus puerorum*, des nach altem lustigen Weihnachtsbrauche gewählten Schülerbischofs, als ein echtes Erzeugnis der lateinischen Schul- und Vagantendramatik. Demselben Codex ist von anderer Hand ein *Passionsspiel* beigefügt,[3] welches mit der Berufung der Jünger beginnt und bei der Vorbereitung der Grablegung abbricht. Es ist gleichfalls, von den biblischen Bestandteilen abgesehen, wesentlich in den Formen der Vagantendichtung gehalten. Aber dem lateinischen Texte, vor allem der hier zuerst eingefügten Scene von der Bekehrung der Magdalena werden deutsche Lieder, meist als Paraphrasen der lateinischen, eingeschaltet, und so sehen wir hier das geistliche Drama schon auf dem Übergange zur dritten Stufe seiner Entwickelung, dem populären Schauspiel in deutscher Sprache.

Viel weiter als die Benediktbeurener Passion ging in dieser Richtung schon der Dichter eines aus *Muri* in der Schweiz fragmentarisch überlieferten *Osterspiels* des 13. Jahrhunderts. Er bedient sich durchweg der deutschen Sprache und überträgt die reinen Formen und die gebildete Sprache der höfischen Poesie auf diese geistliche Dichtungsgattung.[4] Ob das ein ganz vereinzeltes Unternehmen war, können wir bei der dürftigen Überlieferung der dramatischen Literatur dieser Zeit nicht entscheiden; jedenfalls ist kein weiteres Denkmal dieser Art erhalten, und soviel ist sicher, dass ein deutsches höfisches Drama, zu welchem hier der Ansatz gemacht scheint, nicht zur Entwickelung gebracht ist, weder von der geistlichen noch von der weltlichen Dichtung aus; denn auch für die Fortbildung des weltlichen Wettgesanges zum Singspiele liegt neben dem Wartburgkriege kein anderes Beispiel vor. Auch das volksmässige Drama in deutscher Sprache ist im 13. Jahrh. nicht über die allerersten Anfänge hinausgekommen, und wenn sich stellenweise auch Laien an den geistlichen Aufführungen beteiligten, so werden sie teils als stumme Personen, teils durch das Sprechen einzelner deutscher Versreihen mitgewirkt haben, die meist als erklärende Übersetzungen hinter lateinischen Gesängen recitiert wurden.

Erst im 14. und 15. Jahrh., mit dem Vordringen des volksmässigen Elementes auf den verschiedensten Literaturgebieten, ist auch das deutsche geistliche Volksschauspiel zur eigentlichen Ausbildung gelangt. Wenngleich auch in diesem Zeitraume das Lateinische noch nicht durchweg aus

[1] Sepet, *Les prophètes du Christ* Paris 1878.
[2] Carm. Bur. N. CCII. Froning S. 875.
[3] Carm. Bur. CCIII. Froning S. 278.
[4] Hrsg. Germ. 8, 284, Froning 1, 225, Schweizer Schauspiele des 16. Jhs. hrsg. von Bächtold I, 275. Das Facsimile eines Blattes bei Vogt und Koch, Literaturgesch. S. 248 ergiebt mehrere Berichtigungen dieser Texte. Bartschs Datierung „Anfang des 13. Jahrhunderts" stützt sich auf die h-ähnliche Form des z, die jedoch bis in den Anf. des 14. Jhs. nachgewiesen ist, vgl. ZfdA 27, 137 Anm.

den geistlichen Spielen verbannt ist, so hat doch entschieden die Nationalsprache schon die Oberhand, und aus allen Gegenden Deutschlands tauchen jetzt Stücke in dieser Form auf. Einmal und vor allem sind unter ihnen wieder die Weihnachts-, Passions- und Osterspiele vertreten, die sich nun teils auf die Darstellung der in den alten kirchlichen Feiern behandelten Motive beschränken, teils dem Stoffe jene grössere Ausdehnung geben, welche er schon in den Benediktbeurener Stücken gewonnen hatte; in beiden Fällen aber wird die Handlung breiter ausgeführt und durch mancherlei Details bereichert. Dabei blickt der alte Kern noch durch; vielfach werden die Bibelworte und die Hymnen noch in lateinischer Form beibehalten; aber auch die Erweiterungen und Fortbildungen des alten Bestandes tragen in den einzelnen Spielen kein eigentlich individuelles Gepräge. Es bilden sich auch hier bald bestimmte Traditionen unter der Einwirkung der Bibel, des Kirchengesanges, der geistlichen lehrhaften und erzählenden lateinischen und deutschen Literatur in Poesie und Prosa, vor allem aber durch die gegenseitige Beeinflussung dieser Dramen selbst, deren Texte in den verschiedensten Gegenden Deutschlands verbreitet und benutzt wurden. Häufig finden sich wörtliche Entlehnungen. So findet sich z. B. der lateinische Text der Benediktbeurener Magdalenenscene grossenteils wörtlich in dem Wiener Fragmente eines mit dem Sündenfall anhebenden Passionsspiels, welches nach mitteldeutscher Vorlage im 14. Jahrhundert aufgezeichnet wurde und die deutsche Sprache schon in viel grösserer Ausdehnung anwendet, als das Benediktbeurener Spiel.[1] Ähnliche Beziehungen sind zwischen grossen Gruppen ganz deutsch verfasster Stücke nachzuweisen. So ging von einem grossen Frankfurter Passionsspiel des 14. Jahrhunderts, das wir aus einer Dirigierrolle des Baldemar Peterweil kennen, eine ganze Familie rheinischer Stücke aus, die uns aus Frankfurt, Friedberg, Alsfeld, Heidelberg überliefert sind, während die alte Frankfurter Passion ihrerseits schon von der mitteldeutschen Grundlage eines St. Galler Stückes beeinflusst war. Die beiden letztgenannten haben andrerseits ebenso wie die genannte Wiener Passion auch ein grosses Tiroler Spiel beeinflusst, welches in verschiedenen Texten überliefert ist; und wiederum scheint die Tiroler Version sowohl auf jene jüngere rheinische Gruppe als auf das grosse Egerer Fronleichnamsspiel und ein Augsburger Stück des 15. Jahrhunderts gewirkt zu haben, welches eine der Grundlagen des berühmten Oberammergauer Passionsspieles bildet; jedenfalls liegen auch hier offenkundige Übereinstimmungen vor.[2]

Auch an Einwirkungen des französischen Dramas wird es nicht gefehlt haben; wenigstens in der Inscenierung und in einigen über die geistliche Tradition hinausliegenden Zügen scheinen solche erkennbar; doch zeigt sich daneben auch hier der in Deutschland längst selbständig wirkende Trieb nach weiterer dramatischer Ausgestaltung der alten Grundlage

---

[1] Hrsg. im *Archiv f. d. Geschichte deutscher Sprache u. Dichtung* I, 355. (Auch bei Froning S. 302). Der Herausgeber (J. Haupt) meint, m. E. nicht mit Recht, es gehe aus dem Gefüge der Verse mit aller Sicherheit hervor, dass das Spiel dem 13. Jahrh. und zwar nicht erst dem Ende desselben angehöre.

[2] Frankfurter Dirigierrolle u. Frankfurter Passion von 1493 bei Froning. Das Alsfelder Passionsspiel, dessen Überlieferung auch veranschaulicht, wie solche Stücke allmählich erweitert wurden, hrsg. von Grein Kassel 1874 und bei Froning. Auszug einer Friedberger Dirigierrolle ZfdA 7, 545. Die Heidelberger Passion hrsg. v. Milchsack Stuttgart Lit. Ver. 150; Die St. Galler bei Mone 1, 72. Die Tiroler Stücke mit wichtiger Untersuchung bei Wackernell. Das Augsburger bei Hartmann, *Das Oberammergauer Passionsspiel in seiner ältesten Gestalt* Leipz. 1880.

lebendig. Derb realistische Scenen, Reden und Lieder weltlichen und vielfach possenhaften Inhaltes dringen in das geistliche Volksschauspiel ein;[1] auch hieran haben herumziehende Schüler augenscheinlich starken Anteil, aber ihre Kunst ist jetzt durch die Spielleute stark beeinflusst, mit denen sie bei den Aufführungen vielfach zusammenwirkten.[2]

Ansätze zu solchen realistischen Einlagen und Ausführungen finden sich schon in früher Zeit. Von jener bereits durch Gerhoh getadelten Darstellung des schreienden Christkindes ist kein weiter Schritt zu dem seit dem 14. Jahrh. sicher bezeugten Kindelwiegen,[3] das sich als Weihnachtsbrauch in manchen Kirchen bis weit in die Neuzeit herein erhalten hat. Es wurde mit einem Wechselgesang zwischen Maria und Joseph begleitet, und dazwischen schlangen sich lateinische Hymnen der Diener und Engel, welche die Krippe umstanden oder auch in fröhlichem Reigen umzogen. Ein im 15. Jahrhundert aufgezeichnetes hessisches Weihnachtspiel, welches auch zuerst eine später sehr beliebte realistische Scene zwischen dem Herberge suchenden heiligen Elternpaar und den hartherzigen Wirten zu Betlehem bringt, fügt den mitangeführten Gesängen und Tänzen beim Kindelwiegen sogar noch eine Prügelscene zwischen Vater Joseph und seinen Mägden hinzu.[4] Die schon in den alten Freisinger Herodesspielen vertretene Botenrolle scheint schon in einem St. Gallischen Weihnachtsdrama des 14. Jahrhs. komisch behandelt zu sein und wird in dem ältesten eigentlichen Dreikönigsspiel in deutscher Sprache[5] geradezu zur Narrenrolle.

Die Einführung der sündigen, der Weltlust ergebenen Maria Magdalena gab schon der Benediktbeurener Passion Gelegenheit zum Einlegen eines deutschen Liebesliedes, und die bezügliche Scene wurde dann weiterhin mit weltlichen Gesängen und Tänzen ausgeschmückt. — Es wird Sitte, dass die Soldaten, die das Grab des Heilandes zu hüten haben, sich in ihren Reden als Typen des miles gloriosus darstellen; ihre Furcht bei der Auferstehung tritt dann in komischen Gegensatz zu ihrem vorherigen Bramarbasieren. — Die schon im 13. Jahrhundert feststehende Rolle des Salbenkrämers, der am Ostermorgen den zum Grabe ziehenden Frauen seine Ware verkauft, wird unter Benutzung eines alten komischen Motivs mit besonderer Vorliebe ausgestaltet, durch Beigabe eines lustigen Knechtes und eines Weibes erweitert und zu Prügelscenen ausgenutzt. Die wiederum bereits durch Gerhoh bekämpfte Einführung von Teufelslarven wird gewiss schon früh eine Wendung ins Lächerliche erhalten haben; wie dort in den Antichristspielen so treten die Teufel jetzt auch bei der in die Auferstehungsspiele hineingezogenen Höllenfahrt Christi oder bei mancherlei andern Anlässen auf; sie werden zu einer bis zur Obscönität derben Satire auf einzelne Stände, die ihnen wie in *des Teufels Netz* (§ 71)

[1] Weinhold, *über das Komische im altd. Schauspiel,* Jahrb. f. Lit. Gesch. I, 1 f.

[2] Wirth, *Oster- u. Passionsspiele* S. 144 f. Ein i. J. 1391 aufgezeichnetes, mit einem Wiener und einem Berliner Fragmente nahe verwandtes Innsbrucker Osterspiel, in welchem die Komik besonders stark aufgetragen ist, schliesst mit einer Bitte um Bewirtung der armen Schüler, die das Stück aufführen: Mone, altd. Schausp. S. 109. Creizenach S. 114 Anm.

[3] Hoffman, *Kirchenlied* S. 417. Wackernagel, *Kirchenl.* II, 461 f.

[4] *Ein Weihnachtsspiel aus einer Hs. d. 15. Jahrhs.* hrsg. von Piderit, Parchim 1869. Auch bei Froning S. 902 ff. Ein Stück aus demselben Spiel findet sich auch in einer spätern Sterzinger Aufzeichnung: s. Köppen S. 29. AfdA 23, 68. Über das Verhältnis des hessischen Spiels zu späteren Volksschauspielen s. Vogt *schl. Weihnachtsp.* S. 138 f.

[5] St. Galler Kindheit Jesu bei Mone 1, 132. Das aus dem österreichischen Alpengebiet stammende Dreikönigsspiel bei Kummer, *Erlauer Spiele* 15 ff. In dieser Sammlung auch weitere Beispiele für grobe Komik. Über den Narren im Herodesspiel *schl. Weihnachtsp.* S. 286 f.

zulaufen, und zu allerlei Narrenpossen verwertet. Die Verspottung der Juden, ihres Glaubens, ihrer Sprache, ihrer Rassenfehler, bietet einen weiteren Beitrag zu der groben Komik dieser Stücke.

Treten in einzelnen Spielen solche Possen stark in den Vordergrund, so wird ihnen in anderen gegenüber den ernstreligiösen Scenen eine ganz untergeordnete Stellung angewiesen; auf alle Fälle aber war bei der volksmässigen Umbildung und Fortbildung der geistlichen Dramen im 14. und 15. Jahrh. die Kirche noch weniger als zu Gerhohs Zeit der passende Ort für ihre Darstellung. Während die alten Osterfeiern, das Kindelwiegen und mancherlei deutsche volkstümliche Weihnachtswechselgesänge noch bis weit in die Neuzeit hinein dort aufgeführt sind,[1] wurden die grossen Spiele, teils kirchlichen Verboten[2] zufolge, teils auch aus scenischen Gründen, in der Regel ins Freie verlegt. Frühe schon hatte man neben dem Innern der Kirche auch die Kirchhöfe für die Aufführungen benutzt; jetzt wurde auch wohl der Markt oder ein anderer offener Platz gewählt. Eine grosse Bühne wurde dort aufgeschlagen, auf welcher an verschiedenen Stellen durch höchst einfache, feststehende Dekorationen die einzelnen Orte angedeutet waren, an welchen sich der betreffende Teil der Handlung abspielen sollte.[3] Meist zogen dann die Darsteller in feierlicher Prozession unter Leitung des Präcursor auf, und jeder nahm seinen bestimmten Platz ein, den er nur zu verlassen hatte, sobald es die Handlung erforderte. Beim Wechsel der Scene begaben sich die Beteiligten von dem einen jener auf der Bühne markierten Orte zum andern. Abschnitte der Handlung werden vielfach durch Chorgesänge bezeichnet, während deren auch Wechsel in Requisiten und Kostümen vorgenommen werden konnten.[4] Diese Gesänge sind vielfach nicht dramatisch sondern episch und reflektierend, indem sie die Bibelworte und Hymnen der alten kirchlichen Feiern wiedergeben, eine Eigentümlichkeit, die auch in den geistlichen Volksschauspielen der Gegenwart noch fortdauert. Durch die zahlreichen Gesangseinlagen wie durch breite Ausführung der Dialoge wuchs der Umfang der Spiele nicht selten derartig, dass die Aufführung mehrere Tage in Anspruch nahm. Auch die Zahl der Darsteller wurde immer grösser, so dass z. B. bei einer Passionsvorstellung, welche i. J. 1498 zu Frankfurt veranstaltet wurde, 280 Personen mitwirkten.[5] Schüler, Lehrer und Geistliche waren nach wie vor an diesen Aufführungen beteiligt, aber auch die verschiedensten Klassen der Bürgerschaft,[6] unter denen bei dem singspielartigen Charakter dieser geistlichen Dramen naturgemäss die Meistersinger in späterer Zeit besonders hervortreten, und die überall notwendige Mitwirkung der Spielleute wird sich nicht immer nur auf die Instrumentalmusik beschränkt haben.

Nächst dem Weihnachts- und Ostercyklus wurde auch die Himmelfahrt[7] durch geistliche Spiele begangen, besonders aber die mit dem

[1] Weinhold, *Weihnachtsspiele* S. 78 f. Vogt, 144 f.

[2] Vgl. Hoffmann, *Fundgruben* II, 241 f.

[3] Plan einer Bühne aus einer Hs. des 14. Jahrhs. bei Mone, Schausp. d. MA. 2, 156; aus dem 16. Jahrh. bei Pichler S. 63, Leibing, *Inscenierung d. Luzerner Ostersp.* 1869.

[4] B. Venzmer, *Die Chöre im geistl. Drama des Mittelalters* Rostock Diss. 1897.

[5] Fichard, *Frankf. Archiv* III, 133 f. Froning S. 542.

[6] Über Darsteller und Regie vgl. besonders Wackernell, *altd. Passionsspiele* Einleitung. (Für das 16. Jahrh. Brandstetter Germ. 30, 205 f., 325 f., 31, 249 f. Ders. *Die Regenz bei den Luzerner Osterspielen.* Luzern Progr. 1886). — Brüderschaften zur Pflege der geistlichen Spiele seit der Mitte des 15. Jahrhs. nachgewiesen ZfdA 32, 3 f. (Meistersinger vgl. *Germ. Stud.* 2, 197 f.).

[7] Pichler S. 51 f. Mone, Schausp. d. MA. 1, 254.

Jahre 1264 eingeführte Fronleichnamsfeier. Aus den Prozessionen, welche bei diesem Feste Hauptscenen aus dem christlichen Weltdrama durch kostümierte Gruppen andeuteten, entwickelten sich wirkliche, auf bestimmte Stationen des Umzuges verteilte Aufführungen. Ein Stück für das Fronleichnamsfest vom J. 1391 enthält nur eine Reihe von Einzelreden der Vorboten und Zeugen Christi und seines Opfertodes von Adam bis auf die Apostel und wird durch eine Erörterung des Papstes über die Bedeutung der Hostie und über die Vorbereitung des neuen Bundes durch den alten beschlossen.[1] Zwei Fronleichnamsspiele des 15. Jahrhs. stellen dagegen schon in ausführlicher Weise die Heilsgeschichte alten und neuen Testamentes dar; das eine, aus Eger stammend,[2] behandelt sie von der Erschaffung der Engel bis zu Christi Auferstehung, während das andere, aus Künzelsau in Schwaben,[3] sie gar bis zum jüngsten Gerichte verfolgt: also Verbindungen des Stoffes jenes Regensburger Spieles vom Jahr 1194 mit dem Weihnachts- und Ostercyclus, und mit dem Stoff der *Spiele vom Weltende,*[4] die übrigens auch in diesem Zeitraum noch selbständig gepflegt wurden.

Seltener wurden einzelne Erzählungen des alten Testamentes dramatisiert. Dass man auch sie in Beziehung zur Heilsgeschichte zu setzen liebte, zeigt uns das dem Ende des 12. Jahrhunderts angehörige Bruchstück eines lateinischen Scholarendramas von Isaak und seinen Söhnen mit allegorischer Auslegung, während uns über den Charakter einer Comoedia de Josepho vendito et exaltato, welche im J. 1264 von jüngeren Mönchen in Heresburg gespielt wurde,[5] nichts näheres bekannt ist (über eine Susanna s. § 74). — Auch für die Bearbeitung neutestamentlicher Parabeln existiert, abgesehen von dem unbedeutenden Fragmente eines Stückes vom reichen Mann und armen Lazarus,[6] nur ein Beispiel, das Drama *von den klugen und thörichten Jungfrauen.* Der in den eschatologischen Kreis gehörige Stoff, der in Frankreich schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts dramatisiert worden war, wurde in Deutschland zu einem noch reich mit lateinischen Partieen durchsetzten Spiele ausgestaltet, welches im Jahre 1322 von Schülern und Dominikanermönchen im Tiergarten zu Eisenach vor dem Landgrafen Friedrich aufgeführt wurde.[7] Lyrische Partien dieses Stückes sind in der Nibelungenstrophe und in der aus den Fragmenten von Walther und Hildegund bekannten Erweiterung derselben gedichtet. Die in diesen Formen gehaltene Klage der vom Bräutigam verstossenen Thörinnen und ihre Verurteilung zu ewiger Verdammnis trotz der Fürsprache der heiligen Jungfrau wirkte so erschütternd auf den Fürsten, dass man ein tödliches Siechtum, welches ihn wenige Tage darauf befiel, damit in Verbindung brachte. — Andere Stücke sind einer grösseren und einseitigeren Ver-

---

[1] Mone, *Altd. Schsp.* S. 145.

[2] Hrsg. von Milchsack Lit. Ver. 156. Angesichts der Thatsache, dass gerade das Fronleichnamsspiel in Eger von 1443—1500 in der Regel ein Jahr ums andere, von da bis 1517 in grösseren Zwischenräumen nachweislich aufgeführt wurde (Mitteilungen d. Ver. f. Gesch. d. Deutschen i. Böhmen 33, 232), glaube ich doch an der von Creizenach u. anderen bezweifelten Bestimmung des grossen Egerer Spiels für das Fronleichnamsfest festhalten zu müssen.

[3] Auszug Germ. 4, 338. Mansholt, *Das Künzelsauer Fronleichnamsspiel* Diss. Marburg 1892.

[4] Mone 1, 273. ZfdPh 23, 426.

[5] Der Isaak: *Anz. f. d. Vorzeit* 1877, 169. Über den Joseph Fundgr. 2, 242.

[6] In dem aus verschiedenen Stücken geistlicher Spiele zusammengestellten Spiegelbuch Germ. 16, 173 f., bes. 178, 195 f.

[7] Hrsg. von L. Bechstein *(Wartburgbibliothek 1)*, Halle 1855. Vgl. Germ. 10, 311 f., 11, 120 f.

ehrung der Gottesmutter gewidmet. Ihre Vergöttlichung wird in einem Spiele von *Marien Himmelfahrt* aus dem J. 1391 gefeiert;[1] die alles überwindende Kraft ihrer Fürbitte wird in dem i. J. 1480 von dem Mülhäuser Geistlichen Theoderich Schernberg verfassten Spiel von *Frau Jutten* verherrlicht. Frau Jutta ist die 'Päpstin Johanna', das Weib, das, vom Ehrgeiz und durch Teufelseingebungen verlockt, Männertracht anlegt und unter dem Namen Johannes zu den höchsten geistlichen Würden emporsteigt, ja sogar trotz ihren geheimen Sünden zum Papste gewählt wird; schliesslich entlarvt, nimmt Jutta willig die öffentliche Schande auf sich, und aus den Höllenqualen, denen sie verfallen ist, wird sie durch die Intervention der heiligen Jungfrau erlöst.[2] — Legendarische Stoffe werden auch sonst mehrfach dramatisch verarbeitet, so im 14. Jahrh. die Legenden der *Katharina*[3] und der *Dorothea*,[4] im 15. die *Auffindung des heiligen Kreuzes*[5] und das *Leben des heiligen Georg*.[6] Von einer dramatischen Apostellegende sind interessante Fragmente einer für den Darsteller des Boten geschriebenen Rolle überliefert.[7] — Bezüglich des dramatischen Aufbaues, der Charakteristik, der psychologischen Motivierung stehen alle diese Dichtungen auf niederer Stufe. Was sie poetisch Wirksames besitzen, liegt einerseits in einzelnen durch die Tradition gegebenen, hie und da glücklich verwerteten Situationen, andrerseits in den lyrischen Partien, in denen die religiöse Empfindung stellenweise einen ergreifenden Ausdruck gewinnt. Die Musik verhalf hier natürlich erst dem Texte zu seiner vollen Wirkung, und den Eindruck des Ganzen kann man erst ermessen, wenn man sich die Vorgänge auf der Bühne mit jener Fülle realistischer Gestalten vergegenwärtigt, wie sie uns in der durch die geistlichen Spiele zweifellos vielfach beeinflussten religiösen Malerei jener Zeit entgegentreten.

WELTLICHES DRAMA.

Hauptsammlung: *Fastnachtsspiele aus dem 15. Jahrh.* (hrsg. von Keller T. I—III u. Nachlese. Lit. Ver. 28—30. 46. Einige Stücke auch Archiv f. Lit. Gesch. 3, 1. — Die *Sterzinger Spiele* hrsg. von O. Zingerle Bd. 1. 2 (Wien 1886), i. d. J. 1510—35 aufgezeichnet, enthalten auch Älteres, teilweise mit Keller Übereinstimmendes. — L. Lier, *Studien z. Gesch. d. Nürnberger Fastnachtspiels*. Leipz. Diss. 1889. — Creizenach I S. 379 f. V. Michels, *Studien über die ältesten deutschen Fastnachtspiele* (QF 77) Strassb. 1896 vgl. AfdA 24, 65.

Während die Entwickelung des geistlichen Dramas von seinem Ursprunge bis zur Gegenwart fast Schritt für Schritt an literarischen Denkmälern zu verfolgen ist, liegen die Anfänge des weltlichen Schauspiels im Dunkeln. Texte für derartige Aufführungen sind uns erst seit dem 14. und 15. Jahrhundert überliefert, aber sie sind augenscheinlich nur die Ergebnisse einer langen Entwickelung. Mit der Darstellung lächerlicher Typen mögen schon römische Mimen die Gesellschaft altgermanischer Fürstenhöfe belustigt haben. Die alte Bezeichnung des deutschen Spielmanns als *mimus* und *histrio* deutet darauf, dass er ähnliche Künste getrieben habe. Einer alten selbständigen Vorführung dieser Art wird die in Frankreich seit

---

[1] Mone, *Altd. Schsp.* S. 22.
[2] Hrsg. Keller, *Fastnachtsp.* 2 S. 900. R. Haage, Dietrich Schernberg u. sein Spiel von Frau Jutten Marburg Diss. 1891.
[3] Hrsg. Stephan, *Neue Stofflieferungen z. deutsch. Gesch.* 2, 173.
[4] Hrsg. Fundgr. 2, 285.
[5] Hrsg. Keller, *Fastnsp.* Nachlese S. 54.
[6] Ebenda S. 130 und Germ. 1, 171.
[7] Hrsg. v. Bartsch, *Beitr. z. Quellenkunde d. altd. Lit.* S. 355; ZfdA 38, 222.

dem 12. Jahrhundert bezeugte Rolle des Quacksalbers in den Osterspielen ihren Ursprung verdanken. Wenn Hans Folz in einer seiner Reimreden als griechischer Arzt, Rosenplüt als Tausendkünstler auftritt, ein älterer Spielmann in der Rolle des Meister Irrgang die komische Vielseitigkeit seiner Künste anpreist, so zeigt sich, wie nahe sich die poetische Rede der Spielleute und Reimsprecher mit der dramatischen Soloscene berühren konnte. Andere Dichtungen der Sänger und Sprecher waren sicher für den Wechselvortrag bestimmt. Aus dem Wettsingen der Meister sahen wir schon im Wartburgkriege ein Singspiel mit verteilten Rollen entstehen; wie die geteilten Spiele oder poetischen Disputationen so wurden auch die Rätselstreite sicher dialogisch vorgetragen. So lebt eins der ältesten und beliebtesten Streitgedichte, die Disputation zwischen Sommer und Winter, noch heute im Volke als Dialogscene zwei kostümierter Personen fort, der Spruchstreit Salomos und Markolfs aber und das Rätselgedicht vom Meister Traugemund konnten im 15. Jahrhundert auf die einfachste Weise in ein Fastnachtspiel umgesetzt werden. Und so zeigen auch sonst diese kleinen weltlichen Schauspiele des ausgehenden Mittelalters ihren engen Zusammenhang mit der Reimrede in ihren verschiedenen Gattungen, weiterhin auch einen Zusammenhang mit gewissen Formen der lyrischen wie der erzählenden Dichtung. Nehmen wir hinzu, dass manche unter ihnen auch in unmittelbarer Beziehung zum geistlichen Drama stehen, so liegt der Gedanke nahe, das weltliche Schauspiel in seinen verschiedenen Spielarten einfach aus jenen andern Dichtungsgattungen abzuleiten.

Aber gerade für den Ursprung des eigentlich Dramatischen in diesen Spielen reicht doch diese Erklärung nicht aus. So gut wie am geistlichen Drama haben auch am weltlichen alte Festbräuche einen wesentlichen Anteil. Von ältesten Zeiten her ist es bei den Germanen ebensowohl wie bei andern Völkern üblich gewesen, besonders wichtige Einschnitte im Leben der Natur durch maskierte Umzüge und Tänze zu begehen, welche vielfach auch bestimmte Handlungen darstellten. Vor allem sind dergleichen Bräuche für die Wintersonnenwende und für das Frühjahr bezeugt. Am reichsten entwickelten sie sich vor Beginn der Fastenzeit, wo in mannigfach ausstaffierten Umzügen und lustigen Kostümtänzen noch einmal tollste Lebenslust aufflackerte, ehe die vorgeschriebene Enthaltsamkeit begann. Alte Frühlingsbräuche treten teilweise in diesen Fastnachtssitten, teilweise in selbständigen Scenen und Umzügen zu Tage; sie stellen meist das Unterliegen des Winters und der bösen Dämonen dar, die mit ihm verbündet sind, mögen nun Winter und Sommer miteinander kämpfen, mag der in Moos gehüllte „wilde Mann“ gejagt und hingerichtet, eine Strohpuppe als Tod oder als Hexe ausgetragen und verbrannt oder ertränkt werden. Aber auch andere symbolische Frühlingsbräuche, wie das Ziehen des Pfluges durch ledig gebliebene Mädchen und ähnlicher Schabernack wurden in dieser Zeit geübt. Dazu gesellen sich pantomimische Tänze, wie vor allem der Schwerttanz und später der verwandte Moreskentanz, die teilweise auch mit der beliebten Hinrichtungsscene der Frühlingsbräuche verbunden werden. Alles das hat in den Fastnachtsspielen seine Spuren hinterlassen. Dass aber andrerseits auch aus grossen öffentlichen Fastnachtsumzügen auf ähnliche Weise wie beim Fronleichnamsfeste dramatische Darstellungen entstanden, zeigt sich, wenn Gruppen von Verkleideten, die nach sehr alter Sitte auf Schiffen, Schlitten oder Wagen einhergezogen wurden, in Aktion traten und auf dieser beweglichen Bühne kleine Stücke spielten. Das galt im J. 1413 in dem niederländischen Dendermond schon als alter Brauch und ist für das 15. Jahrhundert auch

in Eger und namentlich in Lübeck bezeugt.[1] Derartige Fastnachtsaufzüge wurden in Nürnberg als Schembartlauf im grossen Stile aufgeführt; doch waren hier auf dem Schlitten, der sogenannten Hölle, augenscheinlich meist groteske, ausgestopfte Figuren, seltener agierende Gruppen zu sehen. In Nürnberg vor allem war es dagegen Sitte, dass beim Umgang kleinerer maskierter Haufen die üblichen mimischen Tänze und komische Scenen in Privatwohnungen und Wirtshäusern aufgeführt wurden.

Eine vermummte Gesellschaft zieht, von Pfeifern begleitet, von Haus zu Haus. Beim Eintritt begrüsst einer, der Präcursor oder Ausschreier, in Versen den Hauswirt und fordert die Versammelten zum Zuhören auf; nun sagt jede der Masken ihren Reimspruch her, eine komische Schilderung des Typus, den sie vertritt, oder die Erzählung eines lächerlichen Erlebnisses, mit dem ihre Verkleidung in Zusammenhang gebracht wird. Eine Aufforderung zum gemeinsamen Tanz, eine Ansprache an Wirt und Gäste beschliesst das kurze Stück.

Aber auch mit bestimmten Handlungen aus dem Leben verbindet sich die Darstellung dieser Typen. Die Spieler treten als Verkäufer auf, die ihre Waren anpreisen, oder eine lustige Kauf- und Feilschscene spielt sich zwischen zwei Personen ab; ein Quacksalber schreit nicht nur seine Kunst aus, er betrügt oder kuriert auch einen herbeigebrachten Kranken unter allerlei Narrenpossen; eine Kupplerin sucht eins ihrer Geschäfte zu machen; zwei Eheleute keifen miteinander; eine junge Dirne soll an den Mann gebracht werden und ihre kuriose Mitgift wird aufgezählt, ihre Vorzüge werden im einzelnen dargelegt, oder die Werber suchen die ihrigen um die Wette hervorzukehren, wobei denn wohl ein Stand auf Kosten des andern herausgestrichen wird. Ganz besonders beliebt sind Gerichtsscenen, in denen vor allem wieder Eheleute und Brautpaare[2] als streitende Parteien auftreten. Denn um geschlechtliche Verhältnisse dreht sich hauptsächlich die rohe Komik gerade des Nürnberger Fastnachtsspiels, und sie versinkt dabei nur allzu oft in einen geradezu unergründlichen Schmutz. Zugleich gewinnt die Satire auf die menschlichen Thorheiten und Fehler und die auf einzelne Stände wie in der didaktischen Dichtung so auch in diesen dramatischen Scenen und Typen ihren Ausdruck. Jene nimmt besonders den Liebesnarren, diese den Bauern zur Zielscheibe, und der städtische Charakter dieser Dichtungsgattung zeigt sich dann nicht minder in der groben Verspottung und Verachtung des Dörpertums, als in jenen aus dem Strassen- und Marktleben, aus der Gerichtsstube und dem Bürgerhause herausgegriffenen Situationen. Nur selten ziehen die Dichter der Fastnachtsspiele politische Ereignisse herbei, wie z. B. Hans Rosenplüt eine Verhandlung zwischen dem nach Deutschland gekommenen Grosstürken und seinen Räten einerseits und den Abgesandten des Kaisers und des Papstes andrerseits vorführt, um seinem Groll gegen den Feind der Christenheit, aber auch zugleich dem Unmut über die Zustände im Reiche Luft zu machen (Keller Nr. 39).

Recht nahe ist die Berührung des Fastnachtsspiels mit der didaktischen Poesie. Die Priamel wird häufig angewendet, das Rätselstellen und -lösen, das sich Überbieten in komischen Übertreibungen und dgl. wird wie im Streitgedichte so auch hier geübt. Auch die Allegorie spielt eine Rolle. Frau Venus erscheint als Richterin über die Liebesnarren; die Fastnacht hat mit dem Fasten einen Streit auszufechten, oder sie hat

---

[1] Creizenach I, 405. 425.

[2] Ad. Kaiser, *Die Fastnachtspiele von der actio de sponsu* Göttingen 1899.

sich gegen die Anschuldigungen verschiedener Stände zu verantworten; die sieben Farben streiten unter Erörterung ihrer symbolischen Beziehungen um den Vorzug — alles Formen, die durch die einfachste Umwandelung der allegorischen erzählenden oder lehrhaften Gattung zu gewinnen waren.

Auf die Darstellung einer einzelnen Situation oder Scene beschränkt sich das Fastnachtspiel in der Regel. So wird auch wohl aus dem Stoffkreise der geistlichen Spiele ein einzelnes Motiv herausgegriffen, eine Teufelsscene, oder der Streit zwischen Christentum und Judentum, der sich zu unsäglich gemeiner Verhöhnung der Juden versteigt; oder aus der Bibel wird das Urteil Salomons über die beiden streitenden Weiber entnommen. Selten nur wird eine Folge von Begebenheiten vorgeführt, und auch hier schliesst man sich teilweise dem geistlichen Drama an; so wenn die Disputation zwischen Juden und Christen nach der Silvesterlegende in Verbindung mit der Bekehrungsgeschichte des Kaisers Constantin ausgeführt oder wenn sie mit dem Auftreten des Antichrist in Zusammenhang gesetzt wird (Keller Nr. 106. 20); ja es wird — schon zur Zeit Karls IV. — auch geradezu ein Antichristspiel ohne die üblichen Possen für die Fastnacht hergerichtet (Nr. 68), und auch die ernstgehaltene dramatische Legende der Susanne (Nachlese Nr. 129) scheint als Fastnachtspiel gegeben zu sein, da am Schlusse derselben zu dem für diese Gattung typischen Tanz aufgefordert wird.

Auch die weltliche Literatur gab sowohl einzelne Scenen, als auch umfassendere Stoffe her. Das einzige deutsche komische Spiel, dessen Aufzeichnung noch ins 14. Jahrhundert zurückreicht, ist die Dramatisierung des Schwankes von *Neidhart und dem Veilchen* in denkbar knappster Form und sie knüpft dabei zugleich an den Frühlingstanz und die herkömmliche feierliche Begrüssung des ersten Veilchens an.[1] An das ganz einfache Stückchen wird später die dramatische Bearbeitung einer ganzen Reihe anderer Schwänke des berühmten Bauernfeindes angegliedert, wobei deren Beziehungen zum bäuerlichen Reigen reiche Gelegenheit zur Einfügung weiterer Tanzscenen bieten. So entsteht im Anfang des 15. Jahrhunderts in Tirol das *grosse Neidhartspiel*, von dem eine umfängliche Fassung aus einem Sterzinger Scenar erkennbar, eine andere von mehr als 2000 Versen handschriftlich überliefert ist.[2] Mit einem Bestand von etwa 100 Personen, mannigfachen Requisiten und verschiedenen Standorten, hat das auf grosser freier Bühne aufgeführte Spiel schon einen ähnlichen Apparat erfordert, wie die grossen geistlichen Volksschauspiele, deren Einfluss auch der Text verrät. In der Komposition kunstlos, zeichnet es sich durch stilistische Charakteristik aus. Die blumenreichen Reden der Ritter und Damen mit Nachklängen althöfischer Dichtung bilden einen guten Kontrast zu den ungefügen Worten der Dörper. Die Entwickelung dieses Dramas aus Frühlingstanz und höfischer Dorfpoesie bietet eine merkwürdige Parallele zu einem französischen Schäferspiel des 13. Jahrhunderts, dem Robin und Marion des Adam de la Halle.[3] Die weitere Umgestaltung seines Textes in einem *dritten Neidhartspiel* (Keller 21) zeigt deutlich den Unterschied der roheren Nürnberger Fastnachtsposse von dem gebildeteren oberdeutschen Drama.

---

[1] ZfdA 40, 368. Über alle Neidhartspiele und ihren literarhistorischen Zusammenhang: K. Gusinde, *Neidhart mit dem Veilchen* Germ. Abh. XVII 1899.

[2] Sterzinger Spiele II S. 236. Keller Nr. 53.

[3] Creizenach 1, 395 f. Gusinde 47.

Aus der Volksepik wurde der Rosengarten[1] und das Gedicht vom Wunderer (K. 62) vielleicht deshalb besonders zur dramatischen Bearbeitung gewählt, weil sie Gelegenheit zur Darstellung der bei den Frühlingspielen beliebten Fecht- und Hinrichtungsscenen gaben. Aber auch Stoffe aus der antiken und keltoromanischen Sage fanden aus der epischen Tradition Eingang, wie das Urteil des Paris (Archiv f. Literaturgeschichte 3, 5 f.). Aristoteles als Liebesnarr (Keller 128), die Keuschheitsprobe an Artus Hof (Keller 80. 81). Einen bemerkenswerten Ansatz zum wirklichen Lustspiel mit einem einheitlichen, in zusammenhängender Entwickelung durchgeführten Motive finden wir in dem schweizerischen Spiele von dem *klugen Knechte,* der seine Herrin, seinen Herrn, einen Kaufmann und schliesslich gar den Anwalt betrügt, der ihm vor Gericht durchgeholfen hat. Der Stoff war schon früher in einem italienischen Volksschauspiel und nach diesem in dem französischen Monsieur Pathelin behandelt, den Reuchlin bei seinem 1497 aufgeführten und wohl später als das deutsche Stück verfassten lateinischen Henno benutzte, während dieses in keiner direkten Beziehung zum Pathelin steht.[2]

Während alle diese Stücke zweifellos für die Aufführung bestimmt waren, sind die ersten Übertragungen klassischer Stücke, die wir aus diesem Zeitraum besitzen, Albrechts von Eyb Prosaübersetzungen von Plautus *Menaechmi* und *Bacchides* sowie seine Verdeutschung von Ugolinos *Philogenia* lediglich Buchdramen (§ 75, 18); und nicht anders wird es sich mit den in Ulm 1486 und in Strassburg 1499 erschienenen Terenzübertragungen verhalten, deren erste, von Hans Nythart verfasst, den *Eunuchus* wiedergiebt, während die andere alle 6 Komödien enthält und unter ihnen Nytharts Eunuchus fast unverändert übernommen hat.[3]

Das weltliche Spieldrama sehen wir im 15. Jahrh. in der Schweiz wie in den österreichischen Alpenländern, in schwäbischen wie in bairisch-fränkischen Gebieten verbreitet. Natürlich waren die Städte die eigentlichen Pflegestätten auch dieser dramatischen Gattung; mitten in die Lebenskreise, das Standesbewusstsein und die Standesvorurteile des Bürgertums führt sie uns hinein. Sterzing und Luzern, Augsburg und Bamberg lassen sich als Aufführungsorte nachweisen, vor allem aber ist, wie wir sahen, Nürnberg unter den überlieferten Spielen durch einen bestimmten, übrigens keineswegs ansprechenden Typus vertreten. Bei der nahen Berührung des Fastnachtspieles mit Reimrede und Schwank ist es natürlich genug, dass wir jene beiden Nürnberger, welche in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhs. hauptsächlich diese Gattungen vertraten, Hans Rosenplüt[4] und Hans Folz,[5] auch als Fastnachtspieldichter wiederfinden. Und es sind dies die beiden einzigen Verfassernamen, welche diese ganze Literaturgattung, soweit bisher bekannt, aufzuweisen hat. Ein Stück ist uns als Rosenplüts,[6] sieben, zu denen auch das Markolfspiel gehört, sind

[1] Sterzinger Sp. I, S. 146.

[2] Keller Nr. 107. Vgl. *Zs. f. neufranz. Sprache u. Lit.* 9, 1. 10, 93 f. bes. 101 f. Die dort vorgebrachten Aufstellungen über Alter und Vorgänger dieses Spiels werden hinfällig durch die bestimmte Angabe Bächtolds, dass die Niederschrift des Stückes noch aus dem 15. Jahrh. stammt (*Lit. Gesch. d. Schweiz* S. 211).

[3] Vgl. Cholevius, *Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen* 1, 281 f. Goedeke, *Grundr.* I[2] S. 444. Wunderlich in: Studien z. Literaturgesch. Festschr. f. Bernays 1893, S. 203. — Mitteil. d. Gesellsch. f. deutsche Erziehungs- u. Schulgesch. 3 (1893) 1 ff.

[4] u. [5] Literatur vgl. § 66.

[6] *Des künig von Engellant hochzeit* Keller N. 100. Über Rosenplüts weiteres Eigentum s. Keller S. 1081 f., Euling, Göttinger Beitr. 2, 21 f. ADB 29, 232 u. besonders Michels S. 182 f.

uns als Folzens Eigentum[1] ausdrücklich überliefert, beiden ist mit mehr oder weniger Bestimmtheit noch gar manches andere zuzuweisen; das meiste aber ist und bleibt anonym, und die unbekannten Verfasser dieser Stücke, die sich in typischen Situationen und Witzen bewegen, die ohne Bedenken einer dem andern ganze Partien entlehnen, werden so wenig wie andere Volksdichter ein Eigentumsrecht beansprucht haben.

PROSA.

§ 75. Dass im Laufe des 14. und 15. Jahrhs. die deutsche Prosaliteratur einen sehr beträchtlichen Umfang gewinnt, ist zunächst durch die populäre Richtung dieser Zeit bedingt. Historische, wissenschaftliche, geistliche Gegenstände, für welche von jeher die Prosa, aber bisher die lateinische, die gebräuchlichste Form war, werden jetzt teilweise nach lateinischer Vorlage, teilweise auch selbständig in deutscher Sprache behandelt und so den weitesten Kreisen zugänglich gemacht. Aber auch für die Unterhaltungslektüre kommt die ungebundene Rede mehr und mehr in Brauch. In Frankreich hatte man schon seit der Mitte des 13. Jahrhs. vielfach die alten Epen in Prosa aufgelöst. Das Beispiel der massgebenden Nation, das mehr auf das Stoffliche als auf die Formgebung gerichtete Interesse der Zeit, das durch die leichtere und wohlfeilere Vervielfältigung der Literatur, sowie durch die grössere Verbreitung der Schulbildung begünstigte stille Lesen, welches gegen die nur dem Ohre voll wahrnehmbaren Reize des Rhythmus und des Reimes verschliesst — das alles vereinigte sich, um auch in Deutschland im Laufe des 15. Jahrhs. die Epopoeie durch den Prosaroman[2] allmählich zu verdrängen, ein Prozess, der schon im Beginne des 16. Jahrhs. seinen Abschluss erreicht, nachdem im Jahre 1517 mit dem Theuerdank das letzte Epos erschienen ist, wenn anders diese an den allegorischen Faden kümmerlich aufgereihte Sammlung kleiner Erzählungen jenen Namen noch verdient.

An den Höfen werden beide Gattungen, die absterbende wie die aufblühende, gepflegt, und höfisch ist der Charakter auch der prosaischen Erzählungen. Aber durch den Druck leicht zugänglich gemacht, verbreiten sich die letzteren bald auch in die mittleren Gesellschaftsschichten, und schliesslich, als der Geschmack der gebildeten Klassen längst eine andere Richtung eingeschlagen hat, hält das Volk noch an den alten, immer aufs neue, teilweise bis in unser Jahrhundert aufgelegten Historien fest, die denn in diesem Sinne nicht unrichtig als *Volksbücher* bezeichnet werden.

Der *Lanzelotroman* wurde im 15. Jahrh. in den vornehmsten Kreisen gelesen. Püterich weiss im Jahre 1462 unter verschiedenen, teils erhaltenen,

[1] Keller Nr. 1. 7. 38. 43. 44. 60. 112. Michels S. 214 f.

[2] Die älteste Sammlung von Prosaromanen ist das *Buch der Liebe.* Frankfurt 1578, wiederholt 1587. Das *Buch der Liebe* von v. d. Hagen und Büsching Berlin 1809 enthält aus der alten Sammlung nur den Tristan und Pontus und Sidonia, ausserdem den Fierabras. — *Bibliothek älterer deutscher Übersetzungen* hrsg. von Sauer Weimar 1894 ff. — Modernisierte Texte bietet die 57 Hefte (nicht nur Romane) enthaltende Sammlung von Simrock, *Deutsche Volksbücher nach den ächtesten Ausgaben hergestellt.* Berlin und Frankfurt 1839 ff. (Auch unt. d. T. . . . *in ihrer urspr. Echtheit hergest.* in 13 Bänden. Frankf. 1845—67). — Zur Geschichte und Bibliographie: Görres, *Die teutschen Volksbücher.* Heidelberg 1807. Bobertag, *Geschichte des Romans und der ihm verwandten Dichtungsgattungen i. Deutschl.* Abt. I, Bd. 1. Breslau 1876. Scherer, QF 21. Goedeke, Grundriss I² S. 339 f. Bezüglich der Originaldrucke der in diesem Paragraphen genannten Denkmäler verweise ich ein für allemal auf Goedekes bibliographische Nachweise, auf welche sich auch meine Angaben über die ersten, bezw. letzten Drucke stützen.

teils verlorenen Romanen 'fünf Lanzelundt' im Besitz der Erzherzogin Mathilde, darunter vermutlich vier Texte oder doch Bände in Prosa, und jene alte, aus dem 13. Jahrh. stammende, durch Hss. des 15. und 16. auf uns gekommene Version wurde von Füetrer für Herzog Albrecht von Baiern wiederum in Prosa neu bearbeitet, ehe er an die poetische Behandlung des Stoffes ging.[1] Fürstliche Frauen beteiligten sich jetzt sogar als Schriftstellerinnen an der neuen Literaturgattung. Im Jahre 1405 hatte die Gräfin Margareta von Vaudemont, Gemahlin Herzog Friedrichs von Lothringen, eine abenteuerliche Erzählung von *Loher* (Lother), einem natürlichen Sohne Karls des Grossen, und von seinem treuen Genossen *Maller* aus dem Lateinischen ins Französische übersetzt; im Jahre 1437 übertrug ihre Tochter Elisabeth Gräfin von Nassau-Saarbrücken das Werk ins Deutsche.[2] Handschriften aus dem 15. Jahrh. und Drucke aus den Jahren 1513—1613 haben uns ihre Arbeit überliefert. Dieselbe Elisabeth bearbeitete nach einer Abschrift, welche ihr Sohn, Graf Johann von Nassau aus Paris mitgebracht hatte, die romanhafte Geschichte von *Huge Scheppel* oder *Hug Schapler,* d. i. Hugo Capet, also wiederum einen Stoff aus der französischen Nationalsage, in deren Kreis sich auch jene poetischen Übersetzungen in den Rheinlanden während dieses Zeitraumes bewegten (§ 56). Die einzige bekannte Handschrift stimmt in ihrer Ausführung so genau mit einer Handschrift des Loher und Maller überein, welche nachweislich für Johann von Nassau nach 1455 und vor 1472 (Johanns Todesjahr) angefertigt wurde, dass man für die des Huge Scheppel dieselbe Entstehung annehmen muss.[3] Der erste Druck erschien als 'Hug Schöpler' im Jahre 1500, die letzten 1604 und 1794. Besonderer Beliebtheit hatte sich der Liebes- und Abenteuerroman von *Pontus und Sidonia* zu erfreuen, den die Herzogin Eleonore von Vorderösterreich (1448—80) aus dem Französischen übertrug und der sich in Hss. seit dem Jahre 1465, in Drucken bis zu den Jahren 1670 und 1769 vorfindet. Aber noch weiter verbreitete sich die Erzählung von der schönen Fee *Melusine,* welche Herr Türing von Ringoltingen, Schultheiss zu Bern, im Jahre 1456 für den Markgrafen Rudolf von Hochberg nach einem französischen Gedichte aus dem Anfang des 15. Jahrhs. bearbeitete; sie wurde zu einem der bekanntesten Volksbücher und bis weit in die Neuzeit hinein immer wieder aufgelegt.[4] Unbekannt ist der Verfasser des Romanes vom Herzog *Herpin* und seinem Sohne *Löw;* jedenfalls ist aber auch dieses in einer Heidelberger Hs. des 15. Jahrhs. überlieferte, vermutlich schon in Erzherzogin Mathildens Sammlung vertretene und zuerst in Strassburg (1514) gedruckte Werk ebenso wie die vorhin genannten im westlichen Deutschland entstanden, welches wie ehedem den poetischen so jetzt den prosaischen Roman aus dem Nachbarlande einführte.

Aber auf Übersetzungen aus dem Französischen beschränkte sich diese Literatur nicht. Einerseits schlug man auch in Deutschland den in Frankreich schon früher betretenen Weg ein: man löste die Verse der alten

---

[1] Germ. 28, 141 f., wo übrigens — ich weiss nicht aus welchem Grunde — das sonst allgemein 'um 1300' angesetzte niederdeutsche Fragment unter den Hss. des 15. Jahrhs. aufgeführt wird. Vgl. auch § 53.

[2] Loher und Maller erneuert von Simrock, Stutg. 1868. Vgl. Bolte, *Die schöne Magelone* (Sauers Bibliothek I.) S. XXXIII Anm.

[3] Beide Handschriften auf der Hamburger Stadtbibliothek. Die Angaben über sie, durch welche die in Eyssenhardts Mitteilungen aus der Hamburger Stadtbibliothek XI, 27 f. teilweise berichtigt werden, verdanke ich Fritz Burgs freundlicher Mitteilung.

[4] Vgl. Bächtold LG. d. Schweiz S. 240 f. und Anm. ADB 28, 634 (Roethe).

Epen in Prosa auf, ein Verfahren, das nun am deutlichsten zeigt, wie man jetzt diese Form der poetischen vorzog. So wurde aus einem niederdeutsch verfassten, dann ins Mitteldeutsche umgeschriebenen Gedichte die in einer mitteldeutschen Hs. vom Jahre 1465 vorliegende prosaische Erzählung von *Valentin und Namelos* verfertigt, welche wiederum dem karolingischen Kreise angehört.[1] Eine Prosaauflösung von Konrad Fleks *Flore und Blancheflore* bildet die genealogische Vorgeschichte einer aus verschiedenen Quellen geschöpften Nacherzählung sagenhafter Überlieferungen von *Karl dem Grossen,* die ebenso wie eine prosaische Bearbeitung von *Wolframs Willehalm* mit Türlins Vorgeschichte und Türheims Fortsetzung in einer Zürcher Handschrift v. J. 1475 vorliegt.[2] Im Jahre 1472 wurde Wirnts *Wigalois* zu einer zuerst im Jahre 1493, zuletzt im Jahre 1664 gedruckten Prosa verarbeitet, und eine bänkelsängerische Umdichtung in jüdisch-deutschem Jargon aus dem 17. Jahrh. wurde noch im Jahr 1786 die Grundlage einer abermaligen prosaischen Erneuerung des alten Romans. Aus Eilharts *Tristan* floss ein Prosatext, der zuerst 1483, zuletzt in der als Buch der Liebe 1578 und 1587 veröffentlichten Romansammlung erschien,[3] während die Prosaauflösung von Johanns v. Würzburg *Wilhelm von Österreich* nur einmal, im Jahre 1481, gedruckt wurde.

Andrerseits schloss man sich auch lateinischen Quellen an, denen man nun teilweise dieselben Stoffe entnahm, welche früher in deutschen Versen bearbeitet waren. Aus einem lateinischen Texte vom *Herzog Ernst,* der selbst erst aus dem deutschen Gedichte entstanden war, floss im 15. Jahrh. die deutsche Prosa (§ 8); aus den lateinischen Grundlagen mittelhochdeutscher Epen erwuchsen die deutschen Erzählungen vom *trojanischen Kriege,* von *Alexander dem Grossen,* von *Apollonius von Tyrus,* von den 7 *weisen Meistern,* alle in mehr als einer Fassung vertreten. Eine solche des letztgenannten Werkes sahen wir schon durch Hans von Bühel benutzt;[4] zahlreiche spätere, auf ihr gegenseitiges Verhältnis noch nicht geprüfte Texte treten hinzu; denn die sieben Meister wurden ein sehr beliebtes, bis ins 19. Jahrhundert hinein gedrucktes Volksbuch. Teilweise vereinigte man es mit einer anderen, schon im 14. Jahrh. übersetzten Sammlung von Erzählungen, den verdeutschten *Gesta Romanorum,*[5] und wiederum wurden auch Einzelhandschriften und Drucke der 7 Meister als *Historien aus den Geschichten der Römer* bezeichnet. Unter den deutschen Bearbeitungen des *Trojanerromans* hat sich diejenige, welche Hans Mair von Nördlingen im Anschluss an Guidos von Columna *historia de excidio Trojae* (1287) im Jahre 1392 verfasste, am meisten verbreitet,[6] unter denen des *Alexander* die von dem herzoglich bairischen Leibarzt und Rat Dr. Johann Hartlieb[7] wohl im Jahre 1444 geschriebene, in den Jahren

---

[1] Hrsg. von Seelmann in *Niederdeutsche Denkmäler* hrsg. vom *Ver. f. niederd. Sprachforsch.* Bd. IV. 1884.

[2] *Deutsche Volksbücher aus einer Zürcher Handschrift* hrsg. von Bachmann und Singer Lit. Ver. 185. Eine Zürcher Hs. des Karl v. J. 1551 enthält noch einen 2. Teil — *Morgant* — der Lit. Ver. 189 herausgegeben ist.

[3] Hrsg. von Pfaff, Lit. Ver. 152.

[4] Vgl. *Strassburger Studien* 3, 319 f.

[5] *Gesta Romanorum d. i. des Roemer tât* hrsg. von Keller, Quedlinb.-Leipz. 1841. Über die Vereinigung mit den 7 Meistern vgl. Görres, *Volksbücher* S. 157 f. Ausg. der lat. Quelle (mit Verzeichnis deutscher Hss. S. 197 f.) von Oesterley 1872.

[6] Dunger, *Sage vom troj. Kr.* S. 65 f.

[7] ADB 10, 670 (Oefele). Die der Erzherzogin Mathilde und ihrem Kämmerer Jörg gewidmeten Übersetzungen der Epistel des heil. Bernhard *vom Haushaben* und der *Ratschläge der athenischen Räte,* welche Riezler, *bairische Geschichte* 4, 868 dem Hartlieb zuschreibt, bilden vielmehr die 7. und 8. der Wylschen Translationen.

1472 bis 1514 elfmal gedruckte. Hartlieb, den Herzog Ludwig VII. von Baiern vermutlich in Wien hatte studieren lassen, wo er dann zum Hofe Herzog Albrechts VI. von Österreich Beziehungen hatte, tritt vom Jahre 1440 bis zu seinem zwischen 1471 und 74 erfolgten Tode in der erwähnten Stellung am Münchner Hofe auf. Er ist ein fleissiger Übersetzer, der auch seine schriftstellerischen Bemühungen seinen Herren und Gönnern, erst den beiden genannten, dann Herzog Albrecht III. von Baiern und seiner Gemahlin, und schliesslich dessen Sohn, dem Herzog Siegmund widmet. Mit seinen Schriften astrologischen, chiromantischen, mnemotechnischen und gynaekologischen Inhaltes, mit einer Übersetzung der Brandanlegende, einer Abhandlung von Unglauben und Zauberei, steckt er noch recht in den mittelalterlichen Traditionen. Auch ein Albrecht VI. gewidmetes Buch von der Liebe und den Heilmitteln wider sie hat er nicht, wie der Titel desselben glauben machen will, aus dem Ovid, sondern aus einem mittelalterlichen Autor geschöpft; es ist eine Übersetzung jenes schon von Eberhard Cersne poetisch bearbeiteten *Tractatus amoris* des französischen Kaplans Andreas und einer dazu gehörigen Abhandlung *de fuga amoris*.

Während in Baiern die deutsche Prosa nach Form und Inhalt noch durchaus das mittelalterliche Gepräge trägt, zeigt sie in anderen Landschaften neben dem Fortwirken der mittelalterlichen Traditionen auch den Einfluss der humanistischen Bewegung. In Böhmen gewinnt seit dem Verkehr Karls IV. mit Petrarka vor allem durch Petrarkas überschwänglichen Verehrer, den Kanzler Johannes von Neumarkt, die humanistische Eloquenz schon im 14. Jahrh. Einfluss auf die kaiserliche Kanzlei.[1] Im 15. Jahrh. tauchen dann Übersetzungen italienischer Renaissanceliteratur in Tirol, in Schwaben[2] und in Ostfranken[3] auf, und schliesslich reihen sich hier auch einige Übersetzungen klassischer Autoren an, während in grösserem Umfange erst das 16. Jahrh. antike Literatur durch Verdeutschungen dem Volk erschliesst.

Einen Bruch mit den Überlieferungen des Mittelalters darf man bei diesen Prosaikern wegen ihrer humanistischen Neigungen so wenig erwarten wie bei Sebastian Brant. Bei den meisten vereint sich die Renaissanceliteratur ganz friedlich mit der mittelalterlichen. So auch in den Übersetzungen Heinrich Steinhöwels, der unter den schwäbischen Humanisten dieser Zeit verhältnismässig das beste Deutsch schreibt. Steinhöwel (geb. 1412) war in Wien und Padua in artistischen und medizinischen Studien ausgebildet und in Padua zum Doktor der Medizin promoviert. Anfang 1443 wurde er Arzt in Esslingen, 1450 Stadtarzt in Ulm und zugleich Leibarzt der Grafen von Württemberg; gegen 1482 starb er.[4] In einer *deutschen Weltchronik* nach des Minoriten Martin *flores temporum* (1473) und in einer Übersetzung des *Speculum humanae vitae* von Rodericus de Arevalo, Bischof von Zamora, wandelt er auf mittelalterlichen Bahnen, und auch in seiner ersten Schrift, einer Über-

[1] G. Voigt, *Die Wiederbelebung des klassischen Altertums*³ II, 261 f. K. Burdach, *Vom Mittelalter zur Reformation* S. 21 f. R. Wolkan, *Geschichte der deutschen Literatur i. Böhmen* S. 95 f.

[2] Ph. Strauch, *Pfalzgräfin Mechtild* Tüb. 1883. P. Joachimsohn, *Frühhumanismus in Schwaben:* Württemberg. Vierteljahrshefte f. Landesgesch. N. F. 5, 63 f. 257 f.

[3] M. Herrmann, *Albrecht v. Eyb und die Frühzeit des deutschen Humanismus* Berlin 1893. Ders. *Die Rezeption des Humanismus i. Nürnberg* 1898.

[4] Keller, in der Ausgabe des irrtümlich dem Steinhöwel beigelegten deutschen Decameron, Lit. Ver. 51 S. 673 f. — Germ. 14, 411 f. — Vierteljahrsschr. f. Literaturgesch. 6, 277; ADB 35, 728 (Strauch); Württemberg. Vierteljahrshefte f. Landesgesch. NF. 5, 116.

setzung des *Apolloniusromans* (1461) sehen wir ihn mit einem der beliebtesten Erzählungsstoffe des Mittelalters beschäftigt.[1] Aber es ist doch schon ein Roman antiken Stils, den er da ohne die früher übliche Beseitigung des antiken Kostüms unters Publikum bringt, und in seinem letzten Werke, dem *Esopus*,[2] den er zwischen 1474 und 1480 dem Herzog Siegmund von Österreich widmete, bietet er nicht nur eine vermutlich selbständige Kompilation von lateinischen Bearbeitungen und Nachahmungen äsopischer Fabeln mit beigefügter Übertragung, sondern er giebt ihr in der lateinischen und deutschen *Vita Aesopi* auch wieder eine Erzählung bei, die sich in antiken Lebensverhältnissen bewegt, und dem Ganzen hängt er — gleichfalls lateinisch und deutsch — einige Geschichtchen an, die er teilweise allerdings einer mittelalterlichen Sammlung, der *disciplina clericalis* des Petrus Alfonsi, teilweise aber auch einem in Deutschland wohlbekannten italienischen Humanisten, dem Poggio entlehnte. Seine Zusammenstellung fand ausserordentlichen Anklang und wurde für die Folgezeit die Grundlage der beliebtesten Fabelsammlungen. Erzeugnisse der italienischen Renaissance hatte Steinhöwel schon zwischen dem Apollonius und dem Esopus durch Übertragung der durch Petrarka latinisierten *Griseldis* des Boccaccio[3] (Hs. vom Jahre 1464 gedr. 1471) und der Schrift des Boccaccio *De claris mulieribus* (gedr. zuerst 1473, zuletzt 1576) der deutschen Literatur zugeführt. Dies Buch *von den sinnrychen erluchten wyben*[4] widmete Steinhöwel der Gattin Herzog Siegmunds von Vorderösterreich, eben jener Eleonore, welche den Roman von Pontus und Sidonia übertrug. Denn das Interesse für diese neuerschlossene Literatur vereinigte sich auch bei jenen fürstlichen Damen mit dem für die Erzählungen alten Stiles. Erzherzogin Mathildens Bibliothek umfasste so gut Rittermären wie humanistische Übersetzungen, und nicht nur mit Leuten wie Püterich und Hermann von Sachsenheim stand die vielseitige Frau in Beziehung, sondern auch mit demjenigen unter den humanistischen Übersetzern, der am entschiedensten und bewusstesten die fremden Vorbilder nicht nur ihrem Inhalt, sondern auch ihrer Form nach zu kopieren suchte, mit Niklas von Wyl.[5]

Wyl stammte aus Bremgarten im Aargau. Nach Vollendung seiner Universitätsstudien wurde er Schulrektor in Zürich, im März 1447 Stadtschreiber in Nürnberg, vertauschte jedoch dies Amt noch im Dezember desselben Jahres mit der gleichen Stellung in Esslingen, wo er daneben auch Unterricht erteilte. Von Esslingen aus trat er gegen 1461 mit der zu Rottenburg residierenden Mathilde in persönlichen Verkehr und geistigen Austausch. Im Jahre 1469 wurde er Kanzler des Grafen Ulrich von Württemberg und seines Sohnes Eberhart, und als solcher tritt er zuletzt im Jahre 1478 auf. Fruchtbar für seine Studien wurde zunächst in Zürich der Verkehr mit dem Chorherren und Schriftsteller Felix Hemmerlin; humanistische Anregungen empfing er zuerst in Nürnberg durch den gründlich humanistisch gebildeten, aber humanistischen Phrasen und Anmassungen abholden Juristen Gregor Heimburg; von entscheidendem Einfluss

[1] Hrsg. von C. Schröder in *Mitteilungen der deutsch. Gesellsch.* i. Leipz. Bd. 5, 2 (1872), S. 85 f. St.s Autorschaft und die Abfassungszeit ergiebt sich aus einem von Bartsch, Germ. Stud. 2, 305 f. gewiss richtiger als von Scherer QF 21, 76 gedeuteten Akrostichon.

[2] Hrsg. von Oesterley, Lit. Ver. 117. Vgl. ZfdPh 19, 197 f.

[3] Vgl. Schröder a. a. O. S. VII f. Scherer QF 21, 12. 73 f. Drucke bei Goedeke S. 365 unter Niklas v. Wyl.

[4] Hrsg. von Drescher Lit. Ver. 205.

[5] Vgl. Strauch, *Pfalzgräfin Mechthild*, S. 14 f. Bächtold LG 224 f. und Anm. Württemberg. Vierteljahrshefte f. Landesgesch. NF 5, 74—116.

aber wurde für ihn in dieser Richtung vor allem der eifrigste Beförderer der humanistischen Studien in Deutschland, der kaiserliche Kanzleibeamte Aeneas Silvius Piccolomini, nachheriger Papst Pius II., und durch wiederholte Gesandtschaftsreisen nach Italien wurde Wyl weiter in diesen Bestrebungen gefördert. Von Aeneas Silvius selbst angefeuert die verbannte Wohlredenheit in Deutschland wiederherzustellen, von Gregor Heimburg zu der Meinung angeregt, dass die Übersetzung eines guten und zierlichen Latein auch ein gutes und zierliches Deutsch geben müsse, suchte er durch genaue Nachbildung des lateinischen Stiles in der Übersetzung humanistischer Autoren eine deutsche Mustersprache und Literatur zu schaffen, und er interessierte vor allem den ihm zunächst erreichbaren fürstlichen Kreis, Mathilden und ihre Verwandtschaft, für seine Bestrebungen. Er übersetzte, teilweise im Auftrage seiner Gönnerin, lateinische Originalschriften und Übertragungen des Aeneas Silvius, des Poggio, Petrarka, Lionardo Aretino, des Felix Hemmerlin, und er fügte einiges wenige selbständig hinzu. Diese *Translationen*,[1] deren älteste vom Jahre 1461 datiert ist und deren drei Püterich bereits im folgenden Jahre in Mathildens Bibliothek wusste, liess er zunächst einzeln ausgehen, bis er sie dann, 18 an der Zahl, im Jahre 1478 in eine Sammlung fasste. Den Inhalt bilden teils lehrhafte, teils novellistische Stoffe, in der Form von Gesprächen, Erörterungen, Briefen und Erzählungen. Aus dem Altertum stammt nur der *goldene Esel* nach Poggios Übersetzung des Pseudo-Lucian; das andere ist Renaissanceliteratur; darunter vor allem die Novelle von *Euriolus und Lucretia*, welche Aeneas Silvius im Jahre 1444 in Wien lateinisch verfasst hatte. Ein galantes Abenteuer seines Freundes und Gönners, des kaiserlichen Kanzlers Kaspar Schlick, mit einer Dame aus Siena hatte Aeneas seiner Erzählung zu Grunde gelegt. Der Inhalt erinnert in seinen Hauptzügen an Tristan und Isolde: das Liebesverhältnis mit der Gattin eines anderen, die Betrügereien gegen den Ehemann, die belauschte und verfolgte Liebe, die Trennung und nach ihr der Tod der in Gram verzehrten Frau. Aber die sinnlich plastischere Darstellungsweise, die feste Concentrierung der Novelle um das eine psychologische Motiv, das durch die Behandlung des allmählichen Sichanspinnens des Verhältnisses und durch die Hereinziehung des Konfliktes zwischen Leidenschaft und Pflicht bereichert, durch Beiseitelassen alles Abenteuerwesens zum alleinigen Gegenstand des Interesses erhoben wird — das alles steht dem modernen Geschmack schon näher. Ist auch die Erzählung von Lüsternheit, der Stil von Überschwenglichkeit nicht frei, man freut sich doch in dieser sonst so am Stoffe klebenden Zeit wieder ein Denkmal zu finden, in dem die künstlerische Gestaltung die Hauptsache ist. Und das Gleiche gilt zum guten Teile für die übrigen Translationen, zumal solche, bei welchen, wie in Poggios Tischgespräch von der Gastfreundschaft, der Gegenstand als solcher nichts, die Behandlungsweise alles ist. Zweifellos hat sich auch Wyl hauptsächlich von diesem Gesichtspunkte aus seine Vorlagen ausgesucht. Aber seine eigenen formalen Leistungen sind freilich gegenüber der Art wie ein Gottfried von Strassburg seinen Stoff umzudeutschen wusste, unerfreulich genug. Nicht aus Unvermögen, aber aus verkehrtem Grundsatze bildet er seinen Stil sklavisch dem lateinischen nach, erborgt er seine Phrasen fremden Vorbildern, bedient er sich latinisierender Wortstellungen, Wendungen und Wortbildungen in einer Ausdehnung, dass dadurch seine Sprache ein recht undeutsches Gepräge erhält. Und so

[1] Hrsg. von Keller, Lit. Ver. 57.

sehen wir hier schon gleich mit den Anfängen der humanistischen Bewegung jenen Wahn von der unumschränkten Mustergiltigkeit antiker Rede und Kunst seinen Einzug halten, der den reichen Segnungen der neuen Bildungselemente noch schwere Schädigung für unsere Sprache und Literatur zugesellen sollte. Durch persönlichen Unterricht wie durch rhetorische Musterstücke hat Wyl seine Lehren einem Kreise von Schülern vermittelt und so einen weiteren Einfluss auf den Brief- und Kanzleistil des 15. und 16. Jahrhs. gewonnen.

Von Boccaccios Novellen hatte Wyl die seinerzeit sehr beliebte tragische Liebesgeschichte von *Guiscardo und Sigismonda* nach Lionardo Aretinos lateinischer Übersetzung einer seiner Translationen zu Grunde gelegt. Auch der alte Stoff von *Flore und Blancheflor* wurde noch in einem zuerst 1499 erschienenen Drucke nach Boccaccios Erzählung im *Filocopo* von einem Unbekannten erneuert, nachdem schon im J. 1436, also auch schon vor Steinhöwel, die *Griseldis (Grisardis)* von dem Nürnberger Karthäuserpriester Erhart Gross unter Einlegung moralischer Excurse lateinisch und deutsch bearbeitet[1] und um 1460 gleichfalls in Nürnberg oder dessen Nachbarschaft das gesamte *Decamerone* in ein ungelenkes und ziemlich stark latinisierendes Deutsch durch einen Arigo gebracht worden war, der dann im J. 1468 auch den früher von Vintler in Reimen bearbeiteten *fiore di virtù* mit Beigaben prosaisch übertrug.[2]

Einen viel freieren und natürlicheren Stil als Wyl und Arigo weiss der Würzburger Archidiakonus und Bamberg-Eichsteter Domherr Albrecht von Eyb zu handhaben (geb. 1420 † 1475). Er hatte in Bologna und Pavia die Rechte studiert, hatte an letzterer Universität daneben auch Plautusvorlesungen gehört, war ebendort zum Dr. jur. promoviert und stand mit Bologna noch später in Verbindung. So ist auch in ihm das Interesse für Literatur der Renaissance und des Altertums rege geworden, und auch er sucht sie unter seinen Landsleuten heimisch zu machen.[3] Aber Eyb verfährt selbständiger als Wyl und Genossen mit seinen Vorlagen und er bringt seine Verdeutschungen italienisch-lateinischer Erzählungen in einen lehrhaften Zusammenhang, fügt sie didaktischen Schriften ein und an, für welche er seine auch durch eine Chrestomathie der Stilistik und Rhetorik, die *Margarita poetica,* bewiesene Belesenheit in der lateinischen Literatur reichlich verwertet. Das Thema der Einleitung von Gross' Grisardis *Ob einem manne sey zu nemen ein eelichs weyb oder nicht* erörterte er unter Benutzung der Gross'schen Arbeit ausführlich in einem besonderen Buche, welches er zu Neujahr 1472 erscheinen liess und in welches er eine kürzende Übersetzung der Novellen von *Guiscardo und Sigismunda* und von der *Marina,*[4] sowie eine solche der *Albanuslegende* aufnahm. Im Jahre 1474 verfasste er einen auch wesentlich auf seine Excerpten-

[1] ZfdA 36, 241. 29, 373.

[2] K. Drescher, *Arigo* QF 86, (1900) identifiziert den A. mit Heinrich Leubing, Pfarrer zu Nürnberg, H. Möller, *Arigo* Leipz. Diss. 1896, mit einem Humanisten Ariginus. Sein *Decameron* ist älterer Anschauung gemäss als Steinhöwels Werk hrsg. von Keller Lit. Ver. 51, vgl. dageg. Archiv f. d. Stud. d. n. Spr. 83, 167. 84, 241. — *Fiore di virtù* und die Identität seines Verf. mit dem des Decameron: ZfdPh 28, 448. 31, 336. Zf vgl. Literaturgesch. 13, 447.

[3] O. Günther, *Plautuserneuerungen i. d. deutsch. Lit. d. 15.—17. Jahrhs.* Leipz. Diss. 1886. J. Fey, *Albrecht v. Eyb als Übersetzer.* Halle Diss. 1888. AfdA 14, 147 f. Herrman, *Albr. v. Eyb* Berl. 1893 (vgl. AfdA 21, 82. Gött. gel. A. 1895, 318) *Deutsche Schriften des A. v. Eyb* (Ehebüchlein, Dramen) hrsg. von Herrmann i. Schriften z. germ. Philol. H. 4. 5 (vgl. AfdA 17, 80). Über Eybs Einfluss im 16. Jahrh. s. auch ZfdA 36, 225.

[4] Eine von Eyb unabhängige Übersetzung derselben lateinischen Marina, die Eyb benutzte, s. ZfdA 29, 325; vgl. Vierteljahrsschr. f. Literaturgesch. 3, 1. 4, 355.

sammlungen gegründeten *Spiegel der Sitten*, in welchem jedoch mehr als im Ehebuch die kirchlichen Schriftsteller auf Kosten der weltlichen bevorzugt werden. Auch hier legte er die Übersetzung einer in Wyls Translationen ebenfalls verdeutschten Schrift ein, die einer von Bonacursius (oder Leonardus Aretinus?) herrührenden *Disputation zweier römischen Jünglinge* über den Vorzug des Geburtsadels oder des Gemütsadels; und der erst nach Eybs Tode (1511) erschienenen Druckausgabe wurden jene § 74 erwähnten 3 Übersetzungen lateinischer Komödien angehängt, in welchen er unter Einsetzung deutscher Namen an Stelle der lateinischen, unter Einführung volksmässiger Redensarten, unter Ersetzung fremdartiger Vorstellungen durch geläufige, die Vorlagen *nit als gar von worten* verdeutscht *sunder nach dem synn vnd mainung der materien, als sy am verstendlichsten vnd besten lauten mügen.*

Mit einer so freien Behandlung antiker Vorlagen, einer derartigen Verdeutschung im vollsten Sinne des Wortes, steht Albrecht von Eyb vereinzelt unter den deutschen Übersetzern seiner Zeit. Weder der deutsche Terenz (74), noch das wenige, was zu Übertragungen alter Prosaiker vor dem 16. Jahrh. verfasst wurde, zeigt eine ähnliche Praxis. Zu anonymen Übersetzungen von Boethius *de consolatione philosophiae* (Nürnberg 1473), Vegetius' Kriegswesen, Hygins Astronomie (Augsburg 1491), Cicero *de officiis* (Augsburg 1488) gesellten sich zuerst in dem schwäbischen Humanistenkreise Verdeutschungen griechischer Schriften, als Reuchlin für Eberhart I. von Württemberg i. J. 1495 die erste Olynthische[1] und die beiden ersten Philippischen Reden des Demosthenes sowie das 12. Totengespräch des Lucian[2] in die Muttersprache übertrug. Nach Eberharts I. Tode (1496) setzte er zunächst in Heidelberg auf Veranlassung seines Gönners, des grossen Humanistenfreundes Johann von Dalberg, die Thätigkeit in Übersetzungen aus dem Griechischen fort.[3] Eine Übersetzung des 1. Buchs von Ciceros Tuskulanen, die er dann i. J. 1501 in Stuttgart für den humanistisch interessierten Kurfürsten Philipp von der Pfalz verfasste, liegt ebenso wie die Verdeutschungen anderer Mitglieder des pfälzischen Humanistenkreises, Wimphelings, Werners von Themar, Dietrichs von Pleningen über die uns gesteckte Zeitgrenze hinaus.

Mit einer Übersetzung aus Lucian hat Reuchlin ein besonders häufig nachgeahmtes Vorbild der Renaissanceliteratur, welches vor allem in Huttens Dialogen neues Leben gewinnen sollte, zuerst den Deutschen nahezubringen gesucht. Nicht der satirische, aber doch der lehrhafte Dialog war schon längst eine beliebte Gattung der deutschen humanistischen Prosa, und häufig kehrten in ihr dieselben Themen wieder. Wie den Streit über den Adel der Geburt und den des Gemütes, so hat Niklas von Wyl auch die Frage, ob es besser sei zu heiraten oder ledig zu bleiben, neben Albrecht von Eyb, und zwar im Anschluss an eine Schrift des Poggio (in der 6. Translation) behandelt. Ein gern ausgeführter Gegenstand wie dieser war auch die gesprächsweise Entwickelung von Klage und Trost eines verwitweten Mannes. Diesem von Hugo von Montfort auch poetisch verwerteten Motive ist eine der Wylschen Translationen, die 15., aus dem Dialog des Petrarka *de remediis utriusque fortunae* gewidmet, der andrerseits wohl schon in der ersten Hälfte des 15. Jahrhs.

---

[1] Hrsg. von Poland: Sauers Bibliothek VI (1900).
[2] Zs. f. vgl. Literaturgesch. 8, 408.
[3] Hartfelder, *Deutsche Übersetzungen klassischer Schriftsteller aus dem Heidelberger Humanistenkreis.* Heidelberg Progr. 1884 S. 8 (18).

in Tirol vollständig verdeutscht war;[1] und schon im Jahre 1399 war durch Johann von Saaz der bei Petrarka-Wyl zwischen Leid und Vernunft erörterte Vorwurf einem kunstvollen Gespräche, dem *Ackermann aus Böhmen,* zu Grunde gelegt, welches der seiner Gattin beraubte Verfasser selbst mit dem Tode führt;[2] der lebhafte, blühende Stil dieser interessanten Schrift steht der späteren deutsch-humanistischen Prosa schon nahe. Und wiederum ist in die Form eines Dialoges, zwischen *Melibeus* und seinem Weibe *Prudencia,* ein Rat und Trost in den Widerwärtigkeiten des Lebens gekleidet, der sich wesentlich auf Sprüchen und Lehren aus biblischen und klassischen Schriften aufbaut. Das lateinische Original war als *liber consolationis* im Jahre 1246 (oder 1248) von Albertanus von Brescia verfasst,[3] die deutsche Übersetzung ist in Handschriften und Drucken des 15. Jahrhs. überliefert. — Auf eine indische Quelle geht dagegen — durch ein hebräisches und ein arabisches Zwischenglied hindurch — das *Directorium humanae vitae* des Johannes von Capua zurück, eine Sammlung von Erzählungen, Fabeln und Sentenzen in dialogischem Rahmen, welche Antonius von Pforr (urk. 1455—77) als *Buch der Beispiele der alten Weisen* verdeutschte.[4] Und doch ist auch diese geschickte Übertragung von humanistischem Einfluss berührt, wie denn auch der Verfasser, erst als Rat Siegmunds von Österreich, dann als Kaplan Mathildens, mit jenen vom popularisierten Humanismus berührten Höfen in Verbindung stand. Für Mathildens Sohn aus erster Ehe, den Grafen Eberhart I. von Württemberg, hat er sein Werk geschrieben, welches, um 1470 zuerst gedruckt, grosse, selbst über die Grenzen Deutschlands hinausreichende Verbreitung fand.

Mit Erzählungen illustrierte Lehren, wie Pforrs Buch, bietet auch der *Ritter vom Turn,* jedoch nach einer französischen Vorlage, dem *Livre* du Chevalier de la Tour Landry *pour l'enseignement de ses filles;* der Übersetzer Markuard vom Stein, den der erste, 1493 erschienene Druck Landvogt zu Mömpelgart nennt,[5] hatte als solcher gleichfalls Beziehungen zum württembergischen Hofe. Und wiederum in denselben Kreis führen uns die für eben jenen Eberhart, Grafen von Württemberg und Mömpelgart, im Jahre 1486 geschriebenen *Facetien Augustin Tüngers,* in Deutschland das erste Beispiel dieser durch Poggios Facetiae angeregten Gattung, vom Verfasser sowohl in lateinischer als in deutscher Fassung aufgezeichnet.[6] Doch ist auf Poggios Vorgang nur das Interesse humanistischer Kreise für die Veranstaltung derartiger Sammlungen, sowie die dabei beliebte Art der Auswahl und der Darstellung zurückzuführen, die Bevorzugung der knapp gefassten Anekdote mit witziger Pointe, bei späteren auch das Gefallen am Frivolen, von dem sich der mehr zu ernster Lehre geneigte Tünger noch frei hält.

Dagegen waren natürlich kleine Erzählungen und Schwänke von jeher neben den Gedichten dieser Gattung auch in prosaischer Fassung mündlich

---

[1] Bruchstücke einer Innsbrucker Hs. ZfdA 35, 227.

[2] *Der Ackermann aus Böhmen* hrsg. von Knieschek, Prag 1877. Vgl. AfdA 4, 352 f. Wolkan a. a. O. 239. Burdach *vom Mittelalter z. Reform.*, S. 29 Anm. sieht in William Langlands Piers Plowman das Vorbild für Titel und Anlage des Werkes.

[3] Vgl. Gaspary, *Gesch. d. ital. Lit.* I, 189, 191. Albertanus Brixiensis, *liber consolationis* ed. Sundby, Havniae 1873. Über deutsche Drucke (o. J. und 1473—1520) Sundby S. XVIII. Proben bei Vetter, *lehrhafte Lit. d. 14. u. 15. Jahrhs.*, S. 456 f. Unter den Hss. ein Cgm. (756) v. J. 1465.

[4] Hrsg. von Holland, Lit. Ver. 56. Vgl. Strauch, *Mechtild* S. 26 f. und Anm.

[5] Er kann daher nicht, wie Gödeke will, mit dem Archiv f. Lit. Gesch. 7, 451 nachgewiesenen gleichnamigen Augsburger Kanonikus (geb. 1476, † 1559) identifiziert werden.

[6] Hrsg. von Keller, Lit. Ver. 118.

in Umlauf, mochten sie nun ursprünglich aus schriftlichen Quellen stammen, auf freiere Ausbildung und Variation alter Motive zurückgehen, oder auch aus dem Leben gegriffen sein, wie denn auch Tünger sagt, dass er nach Erinnerungen aus seiner Jugendzeit erzähle. Schon seit dem 13. Jahrh. wurden solche *Märlein* auch von Predigern als Beispiele verwertet;[1] noch im 14. ward aus derartigen Exempeln eine erbauliche Sittenlehre, *Der Seele Trost,* zusammengestellt, die in der Folgezeit in Handschriften und Drucken verbreitet wurde;[2] an einen geschichtlichen Faden wird eine Sammlung von Erzählungen in einer deutschen ungereimten Chronik aufgereiht gewesen sein, aus welcher Herrand von Wildonie (1248/78) den Inhalt eines Gedichtes schöpfte,[3] und ein ähnliches, wenn nicht dasselbe Werk, wird dem Dichter des Mai und Beaflor seinen Stoff geliefert haben (Mai 3, 14 f.). Aber auch einzeln oder in ganz beliebiger Zusammenstellung wurden deutsche Novellen und Erzählungen in Prosa aufgezeichnet, wie z. B. in einer aus dem 15. Jahrh. stammenden Leipziger Handschrift, die in mitteldeutscher Mundart unter mancherlei kleineren Stücken dieser Gattung auch eine *Griseldis* und einen *Apollonius* enthält.[4]

Wie sich andererseits in mündlicher Überlieferung lebende Schwänke allmählich um eine bestimmte Persönlichkeit konzentrieren, zeigt als prosaisches Seitenstück zum Amis, Kalenberger und Neidhart Fuchs jetzt das Buch von *Till Eulenspiegel,* einem Bauernsohne aus dem Braunschweigischen, der im 14. Jahrh. wirklich gelebt haben wird und dessen Schalkstreiche in die Volkssage übergingen, wo sie nun variiert und mit ähnlichen Erzählungen vermischt wurden. Die so entstandene Sammlung wurde in niedersächsischer Sprache nach Angabe eines Druckes im Jahre 1483 aufgezeichnet; doch ist sie nicht in der Originalmundart, sondern nur in zahlreichen hochdeutschen Ausgaben auf uns gekommen, unter denen jetzt als älteste eine zu Strassburg im Jahre 1515 erschienene vorliegt,[5] während schon früher ein Druck existiert haben muss. Nach einer alten Angabe wäre Thomas Murner Verfasser des hochdeutschen Textes. — Unter den prosaischen Volksbüchern ist das von Salomon und Markolf (§ 69) dem Eulenspiegel am nächsten verwandt. Beide stellen den Triumph des groben aber schlauen Bauern über Leute, die sich ihm überlegen dünken, dar. Der beliebteste Typus der Eulenspiegelschwänke, nach welchem der Schalk durch wörtliche, aber nicht sinngemässe Ausführung eines Auftrages den Auftraggeber narrt, findet sich auch schon in zwei Streichen Markolfs, und einen Schwank anderer Art hat der gereimte Marolf mit dem Eulenspiegel gemein. Aber — von anderen Differenzen abzusehen — während Markolf sich nur die höfische Gesellschaft zum Ziel seiner Narrenpossen wählt, hat Eulenspiegel es vor allem auf die Handwerker abgesehen, und die tollen Streiche, die er ihnen spielt, während er in ihrem Dienste steht,

---

[1] Germ. 3, 407 f., wo auch Proben aus einer umfänglichen Sammlung des 15. Jahrhs.; für den gleichen Gebrauch mag eine ältere Sammlung kleiner deutscher, aus dem *Vitas patrum* gezogener Erzählungen bestimmt gewesen sein; hrsg. von Palm, *der veter buoch* Lit. Ver. 72.

[2] Eine niederd. Hs. schon v. J. 1407; 1. Druck 1474; umfängliche Proben aus einer niederrhein. Hs. *Zeitschr. f. deutsche Mundarten* 1, 174 f., 2, 1 f., 289 f.; vgl. Anz. f. deutsche Vorz. 13 (1866) S. 307. ZfdPh 6, 424.

[3] Kummer, *Herrand von Wildonie* S. 148, V. 4 f.

[4] *Altd. Blätter* 1, 113 f., 300 f. Griseldis und Apollonius hrsg. von Schröder, Mitteil. d. deutsch. Gesellsch. i. Leipz. Bd. 5, 2, S. 1—81.

[5] Hrsg. von Knust, *Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhs.* Nr. 55—6 (1885). Vgl. Scherer QF 21, 26 f., 78 f. Walter, Niederd. Jahrb. 19, 1. *Dr. Thomas Murners Ulenspiegel* hrsg. von Lappenberg, Leipzig 1854.

scheinen den Spott heimzuzahlen, mit dem die Bürger den Bauernstand bedachten. Übrigens waren auch die Geschichten von Amis und dem Kalenberger nahe genug verwandt, um aus ihnen einiges in die Drucke des Eulenspiegel mit aufzunehmen, die nun eine viel weitere Verbreitung fanden als jene gereimten Schwanksammlungen und die Erinnerung an Eulenspiegels Namen und Thaten in und ausser Deutschland bis auf die Gegenwart fortleben liessen.

§ 76. Auch die deutsche historische Prosa[1] lehnt sich wie die Unterhaltungsliteratur noch mehrfach an lateinische Vorlagen oder an die alten Reimgedichte an. So werden im 14. und 15. Jahrh. die Kaiserchronik, Rudolfs von Ems, Enenkels, Heinrichs von München Weltchroniken teilweise in engerem Anschluss an die Originale, teilweise in freierer Weise und unter Herbeiziehung anderer Quellen prosaisch bearbeitet, und auch das Alexanderlied und Strickers Karl werden für die Chroniken dieser Art verwertet.[2] — Andrerseits aber geht man doch hier schon früher und in ausgedehnterem Masse als auf dem Gebiete der Unterhaltungsliteratur zu selbständigerer Produktion über.

Im Jahre 1335 setzt Christian Küchenmeister aus St. Gallen die alten *Casus* des St. Gallener Klosters unter Berücksichtigung der Reichsgeschichte für die Zeit von 1228—1329 in deutscher Sprache fort,[3] und ein Strassburger Geistlicher, Fritsche Closener, verbindet in einer bis zum J. 1362 geführten deutschen *Chronik* die Geschichte seiner Heimatstadt mit derjenigen der Kaiser und Päpste.[4] Die erste *deutsche Weltchronik* war schon zwischen 1237 und 51 von einem Angehörigen des Repgauischen Geschlechtes in niedersächsischer Sprache geschrieben; sie hatte sich auch in Mittel- und Oberdeutschland verbreitet, wurde in Thüringen bis zur Mitte des 14. Jahrhs., in Baiern viermal im Laufe des 14. und 15. Jahrhs. fortgesetzt und gewann auch sonst auf die oberdeutsche Geschichtschreibung Einfluss. Auch Closener hat sie neben anderen Quellen verwertet; und wiederum ist Closeners Werk nicht nur benutzt, sondern ausgeschrieben in der *Chronik* seines jüngeren Landsmannes Jakob Twinger von Königshofen, der auf breiterer Grundlage dieselbe Aufgabe wie Closener verfolgte und seine an die allgemeine Welt- und Kirchenhistorie geknüpfte Darstellung der strassburgisch-elsässischen Geschichte in drei verschiedenen Fassungen entwarf, deren ausführlichste, jüngste und verbreitetste bis zum J. 1415 reicht.[5] Twinger hat es schon mehr auf die Unterhaltung seiner Leser abgesehen und seine viel umfänglichere Erzählung ist mit allerlei frommen und weltlichen, ernsten und kurzweiligen Histörchen reich ausgestattet. Das Bestreben, auch in die engere und engste Lokalgeschichte erst von dem allgemeinen Entwicklungsgange der christlichen Weltgeschichte aus einzuführen, zeigte sich, wenn auch in viel engerem Rahmen, schon im Annoliede. Und wie dort, so wird auch jetzt wieder, aber in ganz anderer, viel umfassenderer Ausführung, Kölns Geschichte in diesen grossen Zusammenhang gestellt in der 1499 gedruckten *Cronica van der hilliger Stat van Cöllen,* die unter

[1] Für die historische Prosa vgl. bes. O. Lorenz, Deutschlands Geschichtsquellen im MA. seit der Mitte des 13. Jahrhs. 3. Aufl. II. Berlin 1887.

[2] Vgl. Massmann *Kaiserchronik* 3, 44 f., ders. Heidelberger Jahrbücher 1828, 194 f., ders. *Eraclius* 372 f. Rudolfs Weltchronik in den *Historienbibeln,* in 2 Fassungen hrsg. von Merzdorf Lit. Ver. 100. 101. Das Alexanderlied in einer *Baseler Weltchronik,* vgl. ZfdPh 10, 89—112; *(Der Basler Alexander* hrsg. von Werner Lit. Ver. 154).

[3] Bächtold Lit. Gesch. S. 220 f. und Anm.

[4] Hrsg. in *Chroniken der deutschen Städte* Bd. 8.

[5] Hrsg. a. a. o. Bd. 8. 9.

anderm auch Twingers Werk benutzt, in der Darstellung der Lokalgeschichte für die von Gottfried Hagen behandelten Ereignisse dessen Reimchronik umschreibt und auch andere historische Gedichte verwertet.[1] Auch im übrigen mittleren und oberen Deutschland treten im Laufe des 14. und 15. Jahrhs. städtische Historiographen auf, die teils ebenfalls unter Beigabe einer weit zurückgreifenden Einleitung, teils unter Beschränkung auf das was sie selbst erlebt und gehört haben, die Geschichte ihrer Heimat behandeln; abgesehen von der schon erwähnten, bis zum J. 1398 reichenden *Limburger Chronik* des Tilemann Elhen von Wolfhagen, sind besonders Bern, Augsburg, Nürnberg, Breslau durch die eine oder die andere Gattung der Geschichtschreibung in deutscher Sprache vertreten. — Die halbgelehrte Geschichtsfabelei, die schon in den Erzählungen vom Ursprung der Städte eine Rolle spielt, wuchert am üppigsten in den Darstellungen ältester Stammes- und Landesgeschichte, wie sie für *Schwaben* Thomas Lirer von Rankweil[2] in einer Sammlung von legendarischen, sagenhaften und historischen Erzählungen liefert, welche, bis in die Mitte des 14. Jahrhs. reichend, besonders die schwäbischen Adelsgeschlechter betreffen, wie sie ferner für *Österreich* im Auftrage und mit Unterstützung Herzog Albrechts III. Gregor Hagen in einer bis zum J. 1398 geführten Chronik bietet, deren Kritiklosigkeit und Willkür schon im 15. Jahrh. übel berüchtigt war,[3] und wie sie endlich für die *Schweiz* zum Gegenstande einer besonderen Abhandlung vom *Herkommen der Schwyzer*[4] durch Eulogius Kiburger († 1506) gemacht wird, der auch in einer Chronik des Geschlechtes der Herren von *Stretlingen*[4] allerlei Sagen und Historien zusammentrug. Auch in einer Welt- und Landesgeschichte verbindenden *thüringischen Chronik,* welche Johannes Rothe im J. 1421 vollendete,[5] mischt sich die Geschichte mit der Stamm- und Lokalsage; aber Auffassung, Anlage und Darstellung ist bei ihm eine verständigere und gebildetere, und die ansprechende und kunstvolle Art der Erzählung rückt die Prosa Rothes auch über das, was er selbst auf poetischem Gebiete geleistet hatte, hinaus. Sein Werk wurde vielfach benutzt und ausgeschrieben.[6] Eine fabulose Urgeschichte leitet dann wiederum jene *bairische Chronik* ein, die Ulrich Füetrer auf Veranlassung Herzogs Albrecht von Baiern im Jahre 1478 begann und unter Benutzung eines von seinem Zeitgenossen Hans Ebran von Wildenberg verfassten bedeutenderen Werkes gleichen Inhaltes im Jahre 1481 vollendete.[7]

Andere griffen ein bestimmtes Thema aus der Geschichte ihrer Zeit heraus. So gab der Constanzer Bürger Ulrich von Richental († 1437) als Augenzeuge eine vortreffliche Schilderung und Erzählung vom Concil von Constanz[8], und Eberhart von Windeck verfasste das *Buch von Kaiser Sigismund,* dessen Gefolge er zeitweilig angehört hatte, eine ziemlich ungeordnete Zusammenstellung aus eigenen Erinnerungen und gesammeltem Material,[9] während Ludwig von Eyb, Albrechts

[1] Hrsg. a. a. O. Bd. 13 S. 211 f. Bd. 14.

[2] ADB 18, 746 f. (Frank).

[3] Lorenz a. a. O. I, 263 f.

[4] Beides hrsg. von Bächtold in *Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz* Bd. I. 1877.

[5] Hrsg. von Liliencron in *Thüringische Geschichtsquellen* Bd. III. Jena 1859.

[6] So z. B. in Stolles thür. Chronik: Lit. Ver. 32.

[7] Vgl. Riezler, *Bairische Geschichte* B. III (1889) S. 908 ff., ADB 42, 498.

[8] Hrsg. von Buck Lit. Ver. 158. Vgl. Z. f. Gesch. d. Ob.-Rheins 53, 13.

[9] Eberhard Windeckes *Denkwürdigkeiten* hrsg. v. W. Altmann Berlin 1893. Vgl. Gött. gel. Anz. 1898, 379. A. Wyss, *E. Windecks Buch v. Kaiser Sigismund* Leipz. 1894, ADB 43, 381.

Bruder, der treue Rat und Feldhauptmann des Markgrafen Albrecht Achilles, in seinen *Denkwürdigkeiten brandenburgischer Fürsten* ein bedeutendes Denkmal historisch-politischer Memoirenliteratur hinterlassen hat.[1]

Unter den biographischen Denkwürdigkeiten erfreuen sich die Erzählungen von Reiseerlebnissen im 15. Jahrh. bereits grosser Beliebtheit. Es sind das wiederum teilweise Übersetzungen, wie die Bücher von der Orientreise des Venezianers Marco Polo (1271—95) und der des Engländers Johannes Mandeville (1322—55), letzteres mit den abenteuerlichsten Fabeln ausgeschmückt und in Deutschland in verschiedenen Fassungen weit verbreitet;[2] teilweise sind es Originale, wie der auf Grund eigener, in den Jahren um 1338—48 gewonnener Anschauungen verfasste *Bericht* eines unbekannten Kölners *über den Orient*,[3] oder die Aufzeichnungen des Müncheners Johann Schiltperger über das, was ihm in den Jahren 1395—1427 als Gefangenem und als Reisendem im Morgenlande widerfahren ist;[4] und ebenso werden auch mancherlei Berichte von Jerusalempilgern aus dem Lateinischen übersetzt oder deutsch niedergeschrieben.[5]

Wissen schon diese Reisebeschreibungen von mancherlei Naturmerkwürdigkeiten zu erzählen oder zu fabeln, so werden nun andrerseits naturgeschichtliche Gegenstände auch in besonderer Darstellung behandelt. Das bemerkenswerteste Beispiel bietet das aus des Dominikaners Thomas v. Cantimpré *liber de naturis rerum* durch Konrad von Megenberg i. J. 1349/50 frei übersetzte, dabei auch selbständig gekürzte und erweiterte *Buch der Natur*,[6] welches, in Handschriften und seit 1475 in Drucken stark vervielfältigt, auch excerpiert und in einem solchen unter Albertus Magnus Namen gehenden Auszuge zum Volksbuche wurde. — Die Heilkunde wird in diesem umfänglichen Werke mit der Naturlehre vereinigt; was sonst im 14. und 15. Jahrh. an medizinischen Schriften in deutscher Sprache verfasst wird, kann, wie alles was lediglich praktischen Zwecken dient, bei dem Reichtum dieser Periode an literarhistorisch weit wichtigeren Prosadenkmälern hier nicht weiter berücksichtigt werden. Und so genügt es auch bezüglich der Urkunden- und Rechtsliteratur darauf hinzuweisen, dass schriftliche Aufzeichnungen in deutscher Sprache auch auf diesen Gebieten im 14. und 15. Jahrh. immer häufiger werden. (Vgl. Abschnitt IX. A § 9—17 dieses Grundrisses.)

§ 77. Ganz besonders wächst in diesem Zeitraume die deutsche Prosa geistlichen Inhaltes nicht allein an Ausdehnung sondern auch an Bedeutung. Die Wahrnehmung, dass in der Behandlung derselben Stoffe, welche man früher in poetischer Fassung hören wollte, jetzt die prosaische Form vorgezogen wird, drängt sich wiederum bei zahlreichen Prosalegenden auf, die bald aus älteren Gedichten aufgelöst, bald

---

[1] Hrsg. von Höfler, Quellensamml. f. fränk. Gesch. 1. Baireuth 1849. ADB 6, 449 (Vogel). Herrmann, *Albrecht v. Eyb*, 27 f.

[2] Vgl. Goedeke I² 376 f. Eine Übersetzung Mandevilles durch Michel Velser schon in einem von Goedeke nicht aufgeführten cgm. 332 von 1409. Eine andere von Otto von Diemeringen.

[3] ZfdPh 19, 1 ff.

[4] Hrsg. Lit. Ver. 172.

[5] *Deutsche Pilgerreisen nach dem heil. Lande* hrsg. von Röhricht und Meisner Berlin 1880. (Daselbst auch weitere literar. Nachweise). Reisebuch der Familie Rieter Lit. Ver. 168.

[6] Hrsg. von Pfeiffer Stuttg. 1861. Neuhochdeutsch mit Anmerkungen von H. Schulz Greifsw. 1897. (Vgl. auch ADB 16, 648 f.)

aus deren lateinischen Quellen übersetzt werden; und auch in dieser jüngeren Gattung treten dann neben die Einzellegenden die grossen, nach dem Heiligenkalender geordneten Cyklen, zunächst in Handschriften (eine Heidelberger trägt das Datum 1419), dann auch in Drucken, die nun das alte gereimte *Passional* verdrängen; und ebenso wird das poetische *Leben der Altväter* jetzt durch prosaische Übertragungen seiner lateinischen Quelle ersetzt, welche in Schrift und Druck überliefert werden.[1] Die biblische Prosaerzählung sahen wir schon in den Historienbibeln vertreten, welche neben Rudolfs Weltchronik und anderen Quellen auch unmittelbar die Vulgata benutzten.[2] Den Inbegriff der ganzen christlichen Heilsgeschichte mit dem Leiden Christi als Mittelpunkt und den vorbedeutenden Stellen des alten Testamentes macht die Verdeutschung des *Speculum humanae salvationis* auch in Prosa und mit Bildern geschmückt seit dem 14. Jahrh. der Laienwelt vertraut, wie schon vor und neben ihr die *Biblia pauperum*, die in gleicher Weise populäre Zwecke erfüllte und das Muster für den Heilspiegel abgegeben hatte. Aber auch durch Originalübertragungen wird die heilige Schrift den Laien zugänglich gemacht: nicht nur durch solche der Perikopen und einzelner biblischer Bücher, besonders der Psalmen und Evangelien;[3] auch Übersetzungen des ganzen alten und neuen Testamentes nach der Vulgata entstehen im 14. und 15. Jahrh.;[4] die prächtigste deutsche Bibelhandschrift wurde in den Jahren 1389—1400 mit reichem Bilderschmuck für König Wenzel angefertigt. Im J. 1466 wurde von Joh. Mentel in Strassburg die erste deutsche Bibel gedruckt, und in schneller Folge schlossen sich dieser bis zum Jahre 1518 dreizehn neue hochdeutsche Auflagen an, deren Text seit dem vierten, um 1473 erschienenen Drucke einer durchgreifenden Revision unterzogen war.[5]

Schon bevor so durch die Bibelübersetzung den Laien die Möglichkeit gegeben wurde, ohne priesterliche Vermittelung sich mit den ältesten und echtesten Urkunden der Religion bekannt zu machen, waren theosophische Spekulationen und war insbesondere die Idee von einem unmittelbaren Erfassen und Erleben der Gottheit durch die deutschen Schriften der Mystiker popularisiert.[6] Es ist eine reiche Literatur von Predigten und Traktaten, religiösen Herzensgeschichten und Briefen, Visionen und Offenbarungen, die seit dem Anfange des 14. Jahrhs. aus jener mystischen Grundidee erblühte. In den Frauenklöstern, wo die Vorstellung von

---

[1] Nähere Angaben über diese Legendenliteratur bei Wackernagel I² 451 f. (über das dort erwähnte *Veter Buoch* hrsg. von Palm s. oben § 75).

[2] Vgl. § 76, Anm. 2.

[3] E. Mourek, *Krumauer altd. Perikopen* v. J. 1388. SB. d. Böhm. Gesellsch. d. Wissensch. 1892, 176. Deutsche Psalmenübersetzungen d. 14. Jahrhs.: Schönbach, *Miscellen aus Grazer Hss.* II (1899). Matthias v. Beheim, *Evangelienbuch in mitteldeutscher Sprache* hrsg. von Bechstein Leipz. 1867.

[4] *Codex Teplensis* Augsburg und München 1881. (Der Herausgeber überschätzt das Alter.) Über eine nahe verwandte Handschrift M. Rachel Freiberger Progr. 1886. Schellhorn, *Über d. Verhältnis der Freiberger und der Tepler Bibelhandschrift zu einander und zum ersten vorlutherischen Bibeldrucke* Freiberg 1896. — Fr. Jellinek, *Die Sprache der Wenzelsbibel* Görz 1898.

[5] W. Walther, *Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters.* T. 1—3. Braunschweig 1889—92. Jostes Histor. Jahrb. 15, 771. 18, 133 meint, dass die Vorlage des ältesten Druckes bald nach 1450 von Johann Rellach, Magister in einem Dominikaner- oder Franziskanerkloster der Diözese Konstanz, verfasst worden sei.

[6] *Deutsche Mystiker des 14. Jahrhs.* hrsg. von Pfeiffer Bd. I. II. Leipz. 1845—57. W. Preger, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter* T. I—III. Leipz. 1874—93; vgl. AfdA 9. 113 f. D. Literaturzeit. 1893, 717.

der Brautschaft der Seele mit Gott von je am lebendigsten wirkte, war auch der fruchtbarste Boden für mystische Theorien, Empfindungen und Phantasieen.

Seit gegen Ende des 13. Jahrhs. den Dominikanern die Seelsorge und insbesondere gelehrten Brüdern die Predigt unter den Ordensschwestern übertragen war, entwickelte sich zunächst in diesem Kreise die auf einer Vermittelung scholastischer Spekulation mit den Bedürfnissen religiösen Empfindungsdranges ruhende mystische Predigtweise und Schriftstellerei.[1] Aber die Erscheinung bleibt nicht auf jenen Bezirk beschränkt. Zu den Predigten der Dominikaner hatten auch Laien Zutritt, und auch Weltpriester, Beginen und andere fromme Frauen, welche keinem Orden angehören, Männer die im Gefühl inniger Gemeinschaft mit Gott sich Gottesfreunde nennen, empfangen und pflegen die mystischen Lehren. Die Städte Köln, Erfurt, Strassburg und Basel sind die Centren dieser Bewegung.

Der spekulative Ausbau der deutschen Mystik ist vor allem das Werk Meister Eckharts, eines Dominikaners, der, aus Hochheim bei Gotha stammend, in den letzten Jahren des 13. Jahrhs. als Prior in Erfurt und Vikar in Thüringen fungierte, i. J. 1300 die Universität Paris bezog, dort i. J. 1302 die Licentiatenwürde erhielt, i. J. 1304 als Provinzialprior von Sachsen bestätigt wurde, 1314 als Magister und Professor der Theologie in Strassburg auftritt[2] und in der gleichen Eigenschaft in Köln wirkte, wo er i. J. 1327 starb. In seinen lateinischen Schriften[3] geht Eckhart von scholastischen Lehren aus und operiert mit scholastischen Begriffen, zeigt sich zugleich von neuplatonisierenden, durch Augustin vermittelten Ideen beeinflusst und bildet das Übernommene selbständig fort. In seinen deutschen *Predigten* und *Traktaten,* die eine philosophische Terminologie in der Nationalsprache schaffen,[4] sucht er nicht nur durch populärere Ausführung seiner Spekulationen das religiöse Denken weiterer Kreise zu vertiefen, sondern auch im unmittelbarsten Zusammenhange damit das religiöse Leben zu verinnerlichen und eines wie das andere vom Haften am Äusserlichen, an der Materie, zu befreien. Gott ist das Sein, welches auch das Sein der Kreatur bedingt; aber er ist das absolut einheitliche Sein, dem als solchem die Mannigfaltigkeit, das Zerteilte, die Besonderheit der Dinge entgegengesetzt ist; in der menschlichen Seele ist Gott auch mit seinem Wesen, ohne dass dadurch an seiner Einheit etwas geändert würde, vielmehr ist auch am Menschen das Besondere, Persönliche, das Selbst dasjenige, was ihn von Gott trennt. Alle Vorstellungen, die wir uns von Gott machen, sind irreführend, da sie von dem hergenommen sind, was dem Wesen Gottes nicht entspricht, von den Dingen und dem Selbst. Vielmehr ist Gott gerade die Negation alles dessen, und wir kommen ihm um so näher, je mehr wir 'in ein Vergessen aller Dinge und unseres Selbst kommen', alle unsere Kräfte nach innen, nicht nach aussen kehren; gelingt das vollständig, so erfolgt auch die völlige Vereinigung mit Gott. In diesem Sinne lehrt Eckhart 'verstehe nichts von dem ungeworteten Gott

---

[1] Denifle im Archiv f. Literatur- u. Kirchengesch. des Mittelalt. Bd. 2 S. 641 f.

[2] A. a. O. Bd. 5 S. 349 f. Bd. 2 S. 211 Nr. 51 und Anm.

[3] Mitteilungen aus ihnen a. a. O. S. 417 f.

[4] Eckharts deutsche Schriften bei Pfeiffer a. a. O. II. *Meister Eckhart und seine Jünger. Ungedruckte Texte zur Geschichte der deutschen Mystik* hrsg. von F. Jostes (Collectanea Friburgensia IV) 1895. (Vgl. D. Literaturz. 1896, 233). ZfdA 15, 373 f. 35, 215. Seine Terminologie ZfdPh 16, 1 f. Anderweitige Literatur ADB 5, 625 f. (Preger), Goedeke I² 209 f.

(d. h. suche nicht vermittels deiner stets unadæquaten Begriffe das in Worte nicht zu fassende Wesen Gottes zu ergründen). Du sollst allzumal entsinken deiner Deinheit und sollst zerfliessen in seine Seinheit und soll dein Dein in seinem Mein ein Mein werden, sô vollkommen, dass du mit ihm verstehest ewiglich seine ungewordene Istheit und seine ungenannte Nichtheit' (d. h. das Unbenennbare, alle menschlichen Vorstellungen Negierende). Die Einschärfung dieses allen anthropomorphistischen Vorstellungen entgegengesetzten, durchaus formlosen und darum unmessbaren Wesens Gottes lässt Eckhart sich immer wieder und unter Anwendung der kühnsten Paradoxien angelegen sein, ebenso wie er gegenüber der Werkheiligkeit das nach innen gekehrte Streben zur Vereinigung mit Gott als den Kern alles wahrhaft religiösen Lebens in den verschiedensten Ausführungen und Variationen auf das eindringlichste betont. Obwohl Eckhart seinen Gottesbegriff mit der Trinitätslehre in Einklang zu bringen suchte, obwohl er seine religionsphilosophischen und ethischen Theorien auf Bibel und Kirchenschriftsteller zu gründen strebte, seine Auffassung vom Wesen Gottes und von Gottes Verhältnis zur Kreatur, vor allem zum Menschen, näherte sich in einigen Punkten doch pantheistischen Vorstellungen; seine zahlreichen Paradoxien, die er als energische Negation von ihm bekämpfter Vorstellungen meinte, konnten selbst im Zusammenhange seiner Ausführungen irreführen, wenn er sie, wie das nach ausdrücklichem Zeugnis geschah, in seinen Predigten auch vor einem Laienauditorium vorbrachte; wurden sie aus dem Zusammenhange herausgegriffen, so konnten sie geradezu als Blasphemien erscheinen. So ist es kein Wunder, dass er sich einen Inquisitionsprozess zuzog. Die Zuständigkeit eines durch den Erzbischof von Köln i. J. 1326 gegen ihn eingesetzten Gerichts bestritt er, indem er gleichzeitig an den Papst appellierte. Ehe die Entscheidung erfolgte, erklärte er am Schluss einer Predigt (13. Febr. 1327) in feierlicher Form gemäss einer noch erhaltenen Urkunde, dass er stets die Glaubensirrtümer verabscheut habe und dass er das, was man ihm als solche nachweisen würde, zu widerrufen bereit sei. In drei Punkten suchte er dabei die Deutung, welche seine Aussprüche gefunden hatten, zu berichtigen. Bald darauf starb er. Zwei Jahre nach seinem Tode erschien eine päpstliche Bulle, in welcher 26 Sätze, die Eckhart nach eigenem Geständnis gelehrt hätte, und 2, welche ihm ausserdem vorgeworfen wurden, teils als ketzerisch, teils als der Ketzerei verdächtig verdammt wurden; zugleich wurde in derselben behauptet, Eckhart habe, wie durch eine darüber ausgefertigte Urkunde beglaubigt sei, bei seinem Lebensende jene 26 einzeln aufgeführten Sätze und was er sonst Glaubensgefährliches gelehrt und gepredigt, widerrufen.[1] — Der kirchliche Urteilsspruch vermochte der Verbreitung von Eckharts Lehren in Deutschland nicht Einhalt zu thun. Man sammelte Aussprüche von ihm, die teilweise aus seinen lateinischen Schriften frei übertragen wurden und man vervielfältigte die Traktate und die Predigten des *meister Eckhart, dem got nie niht verbarc*. Was unter ihnen auf deutsche Originalaufzeichnungen zurückgeht, wieviel überhaupt als sein Eigentum betrachtet werden darf, darüber herrscht noch wenig Gewissheit. Mancherlei wurde in Sammelwerke aufgenommen; so ist er z. B. auch in einer Sammlung mitvertreten, welche nach 1323 wahrscheinlich der Dominikaner-Lesemeister Giselher von Slatheim in Erfurt aus eigenen und fremden Predigten mystischer Richtung veranstaltete, ein Werk, dem Giselher im Auftrage Hermanns

[1] Die Prozessakten bei Denifle a. a. O. 627 f.

von Fritzlar eine Sammlung von Heiligenpredigten folgen liess, welche mit einigen Zuthaten Hermanns i. J. 1343—49 als *buch von der heiligen lebine* niedergeschrieben wurde.[1]

Deutlich verraten Eckharts Einfluss die beiden nächst ihm bedeutendsten deutschen Mystiker, Seuse und Tauler, die in Köln den Meister selbst gehört hatten. Heinrich Seuse, geb. 1295/1300, hat den grössten Teil seines Lebens dem Dominikanerkloster zu Konstanz angehört, nur die letzten Jahre brachte er im Ulmer Kloster zu, wo er am 25. Jan. 1366 starb. In einer nach seinen Mitteilungen von der schweizerischen Nonne Elsbeth Stagel aufgezeichneten, dann von ihm selbst übersehenen *Geschichte seines geistlichen Lebens* hat er ein schönes Bild von dem seelischen Zustande und den inneren Erfahrungen einer edlen Natur gegeben, die ganz in jenem mystischen Drange nach der unmittelbaren Vereinigung mit Gott aufgeht. Und sein poetisches Gemüt kleidet diese geistliche Liebe in Formen, die lebhaft an den weltlichen Minnegesang erinnern. Er widmet sich dem Dienst einer 'hohen Minnerin', der ewigen Weisheit; er weiss, dass der Minne von altem Rechte Leiden zugehört und er nimmt es willig auf sich; von Sehnsucht getrieben, sein Lieb einmal zu sehen und zu sprechen, wird er durch eine Erscheinung begnadigt, die sie seinem Auge 'bisweilen als eine weise Meisterin, bisweilen als eine weidliche Minnerin' vorführt; wenn die weltlichen Minner Abzeichen ihrer Dame an der Kleidung tragen, so sticht er die Zeichen des Namens Jesu über dem Herzen in seinen Leib; singen in der Neujahrsnacht die Jünglinge bei ihren Liebsten um einen Kranz, so singt und sagt er vor dem Bilde der Maria mit dem Kinde das Lob der ewigen Weisheit, indem er sie über alle schönen Jungfrauen dieser Welt erhebt und um ein Kränzlein zum Lohne bittet; wenn die thörichten Leute dieser Welt die Fastnacht mit Ausgelassenheit begehen, so feiert er eine geistliche Fastnacht, und als der Mai kommt, setzt er einen geistlichen Maibaum, das Kreuz, und preist es in einem schönen Liede über alle Blumen, über aller Vögel Sang und über alle Zier, die je einen Maibaum schmückte. So vollzieht sich hier vor unseren Augen die geistliche Parodie der weltlichen Lyrik, und das ganze Büchlein, wohl das poesievollste Prosadenkmal dieser Periode, ist gewissermassen das fromme Contrafaktum der Darstellung einer sich selbst belauschenden irdischen Minne, eine geistliche *vita nuova*. — Durch harte Askese den sinnlichen Begierden abgestorben, durch mancherlei Lebensprüfungen als geistlicher Ritter bewährt, zieht er nun auch andere Seelen auf den von ihm beschrittenen Weg zur völligen 'Gelassenheit seiner selbst' und zur minniglichen Vereinigung mit der ewigen Weisheit. Von dem geistigen Austausch, den er mit der Elsbeth Stagel in Briefen und Unterredungen über diese Dinge gepflogen, giebt uns das zweite Buch seines Lebens schöne Proben; zwei in Gesprächsform gehaltene Büchlein, von der ewigen Weisheit und von der Wahrheit, und eine Sammlung seelsorgerischer Briefe, die er an die Stagel und andere seiner geistlichen Kinder gerichtet, sind den gleichen frommen Bestrebungen gewidmet und von ihm selbst mit dem Lebensbilde um das Jahr 1362 zu einem Buche vereinigt.[2] Seine Spekulationen, wie er sie

---

[1] Preger, *Mystik* II, 103 f. AfdA 9, 123/130. 144 f. Pfeiffer, *Mystiker* I, 1 f. ADB 31, 551 (Strauch). Herzog, *Realencykl.*[2] 7, 708.

[2] Hrsg. von Denifle, *Die deutschen Schriften des H. Seuse* B. 1. München 1880 (in modernisierter Sprache). W. Preger, *eine unbekannte Schrift Seuses, der Seele Trost.* Abh. d. Münchner Akademie 21, 428. — *Heinrich Susos Leben u. Schriften* (neuhochdeutsch) hrsg. von Diepenbrock Regensb. 1829.

besonders im Buche der Wahrheit und auch im Verkehr mit der Stagel entwickelt, stehen in steter Beziehung zu Eckhart, dem seligen Meister, der ihm im Leben Trost gespendet hatte, der ihm nach dem Tode erschienen war und ihn belehrt hatte, wie nun seine Seele vergottet sei in Gott und wie man zu der Eingenommenheit in die unmessbare Abgründigkeit Gottes gelange. Aber das Charakteristische in Seuses Schriften ist doch die Vertretung nicht sowohl der philosophischen, als der poetischen, asketischen und ethischen Seite der Mystik. — Das Ethische steht auch in des Dominikaners Johannes Tauler (geb. um 1300, † 1361) hauptsächlich in Strassburg gehaltenen *Predigten*[1] entschieden im Vordergrund. Ziel und Höhepunkt des religiösen Lebens bildet auch für ihn das sich Verlieren, das minnigliche Versinken in den unaussprechlichen Abgrund der Gottheit; aber weniger das phantasievolle Ausmalen dieses Zustandes, weniger das Spekulieren über die damit verbundenen philosophischen Probleme, als die praktische Lehre, wie man den 'Kehr' von allem Kreatürlichen zur Gottheit hin vollziehe, betrachtet er als seine Aufgabe. Übertreibungen ist er feind. Er warnt auf das entschiedenste vor dem Ausarten der kontemplativen Richtung ins Quietistische, dem dagegen ein ihm früher mit Unrecht zugeschriebenes *Buch von geistlicher Armut* nicht fern steht,[2] und er scheidet nachdrücklich die Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott von einer Wesensvermischung der beiden. So hält er sich mehr auf dem Boden des kirchlich Zulässigen, und die kühn bis zum Äussersten dringende Art Eckharts, die keinen Anstoss scheut, wo es gilt den Bann beschränkter Vorstellungen zu brechen, ist ihm fremd. — Einer gemässigteren und vorsichtigeren, zugleich recht schlichten und schmucklosen Sprache bedient sich auch das von Luther zuerst in Druck gegebene Büchlein eines Priesters und Custos des Hauses der Deutschherren zu Frankfurt, die *deutsche Theologie,* in welchem Tauler einmal zitiert wird, welches auch in besonnener Weise einzelne Ausschreitungen des Mystizismus bekämpft, im übrigen aber mit Eckharts Lehre in allen den oben dargelegten Punkten wesentlich übereinstimmt.[3]

Das Beispiel eines der Mystik ergebenen Weltpriesters bietet Heinrich von Nördlingen, der in den Jahren 1332—51 in verschiedenen Gegenden Deutschlands, besonders in seiner Heimat und in Basel als Prediger wirkte. Eine überschwengliche Natur, fand er besonders in weiblichen Kreisen viel Anklang, scharte eine ganze Anzahl von Gottesfreundinnen um sich und zollte selbst wieder visionären Frauen eine schwärmerische Verehrung. Den niederdeutschen *Offenbarungen* jener Mechtild von Magdeburg (§ 52) gab er die hochdeutsche Fassung, in der sie allein auf uns gekommen sind; mit den Dominikaner-Nonnen Margareta und Christina Ebner (1291—1351 und 1277—1355), die gleichfalls Berichte über ihre geistlichen Erlebnisse und Verzückungen hinterlassen haben, stand er in persönlichem Verkehr, und an Margareta, den 'liebsten Schatz der seiner Seele von Christo gegeben', richtet er eine Reihe empfindsamer Briefe, die einen lebendigen Einblick in diese mystischen Seelenbündnisse und zugleich eine Vorstellung davon gewähren, welche Bedeutung den Hallucinationen frommer Dulderinnen von den Gottesfreunden, wenigstens von

---

[1] Neuhochdeutsch hrsg. von Hamberger Frankf. 1864. Weitere Literatur bei Goedeke I² 210 f. Vgl. Preger in Herzogs theol. Realencyklopädie² Bd. 15. S. 261 f. und besonders Preger, *Mystik* III, 1 ff.

[2] Hrsg. von Denifle München 1877.

[3] Neu hrsg. von Pfeiffer Stuttg. 1851 und 55 (nach einer Hs. des 15. Jahrhs.).

einem so leicht erregbaren wie Heinrich von Nördlingen, beigemessen wurde.[1]

Wenn man so den Höhepunkt nicht allein religiösen Empfindens, sondern auch religiöser Erkenntnis in der unmittelbaren Vereinigung der Seele mit Gott und der daraus fliessenden inneren Erleuchtung suchte, so lag es nahe genug, dass auch gottergebene Laien vermöge solcher Begnadigungen eine leitende Rolle im geistlichen Leben übernehmen zu können meinten. Ein solcher war Rulman Merswin, ein wohlhabender Strassburger Bürger (geb. 1308, † 1382), der, Taulers Beichtkind, auch mit Heinrich von Nördlingen und Margareta Ebner Beziehungen unterhielt. Ohne in ein Kloster zu gehen, hatte er sich, der Welt abgewandt, in ein fromm beschauliches Leben zurückgezogen, und nachdem er im Jahre 1371 für die Strassburger Johanniter ein Haus gegründet hatte, verbrachte er in und bei dieser Stiftung den Rest seines Lebens. Nach seinem Tode kam ein Bericht *von den vier Jahren seines anfangenden Lebens* zum Vorschein, in dem er erzählte, wie er durch Entsagung und Askese, durch allerlei Versuchungen und Verzückungen hindurch zu Gott gelangt sei, und zugleich sein *Buch von den 9 Felsen,* d. i. von den 9 Stufen, auf welchen die Seele durch verschiedene Reinigungsprozesse hindurch bis zu jenem Höhepunkte emporsteigt, auf dem die kleine Schar der wahren Gottesfreunde, der Grundpfeiler der Christenheit, steht und auf dem die Gottheit sich der Seele erschliesst: eine Vision, welche durch Strafreden wider die Verderbnis aller Stände eingeleitet wird. Aber es genügte Rulman nicht, seiner Entrüstung über die Gebrechen der Zeit und seiner Ansicht über den Weg der allein zur Vereinigung mit Gott führe in dieser Weise Ausdruck zu geben. Ganz von religiösen Interessen erfüllt, von unüberwindlichem Drange beseelt, in geistlichen Dingen Einfluss zu üben, schuf er sich die Phantasiegestalt eines *grossen Gottesfreundes,* der, ein frommer Laie wie er selbst, von einem Bunde gleichgesinnter Genossen umgeben, durch göttliche Offenbarungen und durch innere Erleuchtung wunderbar begnadigt wird und nun die Gemüter derartig beherrscht, dass selbst ein berühmter Prediger und Meister der heiligen Schrift sich demütig seiner Leitung unterwirft, dass hohe geistliche Würdenträger sich bei ihm Rats erholen, dass er mit seinen Reformvorschlägen vor den Papst selbst treten darf — kurz, diese Idealfigur erfreut sich eines Einflusses auf die Christenheit und sogar auch auf ausserhalb derselben Stehende, wie Rulman Merswin ihn jedenfalls am liebsten selbst ausgeübt hätte. Aber er weiss sich auch seinen Anteil daran zu verschaffen. Jener grosse Unbekannte steht nach seiner Darstellung mit ihm in engstem Verkehr, er besucht ihn insgeheim, er schickt ihm Briefe und Büchlein, in denen er seine und seiner Genossen Bekehrungsgeschichten erzählt, von seiner grossartigen Wirksamkeit berichtet, seine Offenbarungen mitteilt, Vorschläge oder Vorschriften giebt, die teilweise Rulmans nächste Umgebung, die Strassburger Johanniter betreffen, und indem Rulmann diesen letzteren die Schriften mitteilt, welche von dem Gottesfreunde herrühren sollen, sorgt er auch dafür, dass jene seinem eigenen Kopfe entsprungenen Anweisungen befolgt werden. Denn man schenkte seinen Fälschungen Glauben. Schon früh

[1] Ausg. und Untersuchung von Strauch, *Margaretha Ebner u. Heinrich v. Nördlingen.* Freib. u. Tüb. 1882. Lochner, *Leben und Geschichte der Christina Ebnerin* Nürnb. 1872. Berichte Christinas üb. d. geistliche Leben ihrer Klosterschwestern zu Engeltal in bair. Franken in *Der Nonne von Engelthal Büchlein von der genaden überlast* hrsg. von Schröder Lit. Ver. 108. Aus demselben (fränkischen) Kloster die *Offenbarungen* der Adelheid Langmann (hrsg. von Strauch (QF 26). Anderes der Art s. AfdA 5, 260. Alemannia 21, 103 f.

sah man in jenem grossen Prediger, dem erst in den Lehren des Gottesfreundes das wahre Licht aufgegangen sein sollte, Tauler, und schickte daher diese Bekehrungsgeschichte seinen Predigten in den Druckausgaben voran. Erst durch die Untersuchungen Denifles wurde das Irrige jener Beziehung und der literarische Betrug Rulman Merswins aufgedeckt.[1] — Rulman hat mit seiner Schriftstellerei einen Beweis geliefert, zu wie hochfliegenden Phantasien sich das religiöse Selbstbewusstsein des Laientumes gegenüber dem Priestertum im Verfolge der mystischen Lehren steigern konnte, und somit verdienen seine Produktionen als merkwürdige Zeugnisse einer für die weitere kirchliche Entwickelung sehr bedeutsamen Geistesströmung alle Beachtung; als literarische Leistungen stehen sie auf ziemlich niedriger Stufe. Er ist arm an eigenen Gedanken, dürftig und ungelenk im Ausdruck. Von der Feinheit, dem Reichtum und der Lebendigkeit einer aus inbrünstiger Überzeugung und Empfindung quellenden Darstellung, wie sie den grossen Mystikern eigen ist, von der Poesie, wie sie besonders Seuses Schriften verschönt, findet sich nichts bei ihm.

Diese Vorzüge kehren auch in der Folgezeit in den Schriften mystischer Richtung nicht wieder: weder in dem Buche *die vierundzwanzig Alten oder der goldene Thron*, einer aus Sentenzen der Bibel sowie kirchlicher und einiger weltlicher Schriftsteller aufgebauten christlichen Sittenlehre, welche der Franziskaner Otto von Passau, weiland Lesemeister in Basel vor dem Jahre 1383 allen Gottesfreunden, geistlichen und weltlichen, Männern und Frauen, widmete,[2] noch in den diesem Werke nachgeahmten *vierundzwanzig goldenen Harfen* des Dominikaners Johannes Nider († 1438), der Seuse benutzt, ohne ihm ähnlich zu sein.[3] — Jenes mystische Schwelgen in empfindsamer Contemplation wird dem realistischen 15. Jahrh. fremd. Auch die Predigt wendet sich, wo sie nicht die scholastisch gelehrte Richtung verfolgt, mehr den Verhältnissen und Bedürfnissen der Wirklichkeit zu. Die Ausdrucksweise wird derber und volkstümlicher; um recht lebendige Beziehung auf konkrete, den Zuhörern geläufige Vorstellungen zu gewinnen, zugleich unter dem Einfluss der jetzt wieder in Blüte stehenden allegorischen Schriftauslegung, werden mitten aus dem täglichen Leben herausgegriffene Dinge geistlich umgedeutet, und es entsteht dann auch hier jene merkwürdige Mischung von Hohem und Trivialem, die wir an der Dichtung dieser Zeit mehrfach zu bemerken hatten.

Der bedeutendste Vertreter dieser Gattung ist Johann Geiler von Keisersberg, der, am 16. März 1445 in Schaffhausen geboren, in Freiburg studierte und zum Magister promoviert wurde, dann dort, in Basel und wiederum in Freiburg als Universitätslehrer, seit 1478 aber in Strassburg als Prediger wirkte, wo er am 10. März 1510 starb. Seine Predigten

---

[1] Buch von den 9 Felsen hrsg. von Ka. Schmidt, Leipz. 1859. Von den 4 Jahren des anf. Lebens in Ka. Schmidt, *Die Gottesfreunde im 14. Jahrh.* Jena 1854. Schriften des Gottesfreundes ebenda u. bes. in Ka. Schmidt, *Nikolaus von Basel* Wien 1866. *Des Gottesfreundes im Oberland [= Rulman Merswins] Buch von den 2 Mannen* hrsg. von F. Lauchert Bonn 1896. — Über Taulers Bekehrung Denifle QF 36. — Über Rulmans weitere Fälschungen ders. ZfdA 24, 200 f. 280 f. 463 f. 25, 101 f. — Preger, *Gesch. d. d. Mystik* III, 245 f. verficht die Echtheit der Schriften des Gottesfreundes. Seine Ausführungen haben mich nicht überzeugt.

[2] ADB 24, 741 f. (Strauch). Die Datierung ergiebt sich aus der Jahreszahl 1383 einer Hs., welche nicht Original ist: Längin, *Die Handschriften der Hof- u. Landesbibliothek z. Karlsruhe* (Festschrift f. d. Neuphilologentag (1894) Beil. II, S. 16.

[3] ADB 24, S. 743 und 23, 645.

schrieb Geiler selbst lateinisch auf. Von deutschen Sammlungen ist unter seiner Mitwirkung nur diejenige entstanden, welche sein Amts- und Hausgenosse Jak. Otther als *der seelen paradiß* Strassb. 1510 erscheinen liess; auf 'Meinung und Unterweisung eigener Handschrift' Geilers beruft sich derselbe Otther in der Basel 1512 herausgegebenen Sammlung *Christenlich bilgerschafft,* welche er der ohne Geilers Zuthun nach Aufzeichnungen von Zuhörern und Zuhörerinnen Augsburg 1494 veröffentlichten *Der Bilger* und deren Wiederholung in *Predigen teutsch und vil gutter leeren* Augspurg 1508 als besser verbürgte Fassung gegenüberstellt. Das meiste ist erst nach Geilers Tode, teilweise wiederum auf Grund von Niederschriften seiner Zuhörer, teilweise als Übersetzung aus seinen lateinischen Aufzeichnungen erschienen.[1] — Gelehrt gebildet, dem Humanismus nicht fremd, ein Freund Brants und Wimphelings, ist Geiler doch ein echter Volksprediger. Er bedient sich gerne sprichwörtlicher Redensarten und scheut keine Derbheit des Ausdruckes, er liebt ein halb scherzhaftes Etymologisieren und Spielen mit den Worten und er ist unerschöpflich in der überraschenden, oft überaus seltsamen Anwendung von Bildern und Vergleichen aus dem gewöhnlichen Leben. Hatte schon Jakob von Cessolis das Schachspiel moralisch und geistlich ausgelegt, hatte schon ein älterer Strassburger Prediger, der Dominikaner Meister Ingold unter Benutzung von Cessolis-Ammenhusen in seinem Buche *das guldin spil* (1432/3) an die verschiedensten Arten von Spielen fromme Deutungen und Strafreden geknüpft,[2] so legt nun auch Geiler ein Kinderspiel einem Cyklus von Predigten zu Grunde, deutet die Einzelheiten des Kartenspiels auf die Zustände der Zeit und leitet anderwärts mit besonderer Vorliebe aus Dingen und Ereignissen der unmittelbaren Gegenwart und Umgebung seine geistlichen Erörterungen ab. Die Strassburger Messe giebt ihm Gelegenheit und Unterlage für eine Reihe von Predigten über den Kaufmannsstand; ein Löwe wird auf der Messe gezeigt — Geiler legt in einem Cyklus die wunderbaren Eigenschaften des Tieres geistlich aus; in der Fastenzeit beschenkt man sich mit Lebkuchen — als die einzelnen Partikel eines solchen bietet er seinen Zuhörern Betrachtungen über die einzelnen Momente der Passion dar; seine Predigten über Brants Narrenschiff wurden schon erwähnt. Selbst vor den Klosterfrauen legt er seine populäre Art nicht ab; so bildet z. B. in einer Reihe vor ihnen gehaltener Predigten *der Has im Pfeffer* den Mittelpunkt seiner Betrachtungen, indem er den Eigenschaften des Hasen die der Christen und besonders der Klosterleute parallel setzt, den Einzelheiten seiner Zubereitung die verschiedenen Stadien geistlichen Lebens und schliesslich gar seiner Verspeisung die himmliche Vereinigung der Seele mit Gott vergleicht. So wunderlich Geiler in diesen und ähnlichen Allegorien und in mancherlei Bildern und Wendungen erscheint, er verfolgt doch dabei sehr ernsthafte Ziele. Angeregt vor allem durch Gersons, des Pariser Kanzlers Schriften, aus denen sieben deutsche als Predigten verwertete Traktate Geilers stammen und die er auch sonst mehrfach benutzte, vertritt er bei aller Gegnerschaft

---

[1] Dacheux, *Un réformateur catholique à la fin du XVe siècle. J. Geiler de Kaysersberg.* Strassb. 1876 (deutsch bearb. von Lindemann Freib. 1877). ADB 8, 509 f. (Martin). Charles Schmidt Histoire litt. de l'Alsace 1, 335 f. Paris 1879. Cruel, *Gesch. der deutsch. Predigt* S. 538 f. 573 f. 589 f. — *Die ältesten Schriften* Geilers v. K. (hrsg. von Dacheux) Freiburg 1877 und 82. Geilers v. K. *Ausgewählte Schriften* (übersetzt) *nebst einer Abhandlung über G.s Leben* von Ph. de Lorenzi Bd. 1—4. Trier 1881—3. — Bibliographie der Ausgaben bei Goedeke I^2 398 f.; vgl. *Centralbl. f. Bibliothekswesen* 5, 79 f.

[2] Hrsg. von E. Schröder in *Elsässische Literaturdenkmäler* III Strassb. 1882.

gegen ketzerische Bestrebungen eine Erneuerung des religiösen und kirchlichen Lebens. Er sieht mit dem Mystizismus nicht im Dienen um den himmlischen Lohn, sondern in der selbstlosen Liebe zu Gott den Kern der Frömmigkeit; aber mit aller Energie dringt er auf eine ernsthafte Bethätigung derselben im Lebenswandel. Mit Ironie, Satire und zornigem Eifer verfolgt er die Unsitten der weltlichen und nicht am wenigsten auch der geistlichen Stände. Denn er hat ein offenes Auge für die schlimmen Schäden der Kirche. Den Schacher, des mit geistlichen Ämtern und Pfründen getrieben wird, die Missbräuche, die in der geistlichen Rechtsprechung und in dem Ablasswesen eingerissen sind, die betrügerische Erfindung von Wundern, und vor allem die Verweltlichung, die Hoffahrt und Unsittlichkeit des gesamten Klerus vom Papst bis zum Pfarrer und Mönch greift er ohne Scheu und Schonung an; mit Ernst ermahnt er jeden, nach seinen Kräften zu bessern, was zu bessern ist; aber an der Möglichkeit einer allgemeinen Reformation verzweifelt er, da die Konzilien eine solche nicht haben zu Wege bringen können.

Freilich war sie nicht möglich, ohne einen rücksichtslosen Bruch mit den Traditionen, auf welchen die geistige Verfassung des Mittelalters ruhte.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

2. DEUTSCHE LITERATUR.

C. MITTELNIEDERDEUTSCHE LITERATUR

VON

HERMANN JELLINGHAUS.

Bei dem Mangel an einer Geschichte der mittelniederdeutschen Literatur kann es nicht die Aufgabe dieses Aufsatzes sein, den Lesern des Grundrisses eine Darstellung zu bieten, wie sie etwa für die hochdeutsche oder niederländische passt. Eine kurze Übersicht der literarischen Produktion, für die Prosa unter ausgedehnter Berücksichtigung des bibliographischen Elements, möchte dagegen nicht unwillkommen sein.

Quellen: Kinderling, *Geschichte der niedersächsischen Sprache.* Magdeburg 1800 (Kind). — Scheller, *Bücherkunde der niedersächsischen Sprache.* Braunschweig 1826 (Scheller). — Spangenberg in der *Allgemeinen Literaturzeitung.* 1827. Nr. 91—92. — Oesterley, *Ndd. Dichtung im Mittelalter.* Dresden 1871. (Oesterley). — Lübben, *Verzeichnis der Quellen zum mnd. Wörterbuch.* S. I—XX. (Lübben, Verz.). — Gödeke, *Grundriss,* besonders Bd. 1, 457—84. — *Jahrbuch des Vereins für ndd. Sprachforschung.* Bremen 1876—1900 (Ib.). — *Korrespondenzblatt des Vereins für ndd. Sprachforschung.* 1877—1900 (Kbl.). — Seelen, *Selecta litteraria.* Lübeck 1726 (Seelen). — Bruns, *Beiträge zur Bearbeitung alter Handschriften und Drucke.* Braunschweig 1803 (Bruns, Beitr.). — Bruns, *Gedichte in altplattdeutscher Sprache.* Berlin 1798 (Bruns, Ged.). — Geffcken, *Der Bilderkatechismus des 15. Jahrhs.* Leipzig 1855 (Geffcken). — Ph. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied* (Wack. Kl.) und *Bibliographie z. Gesch. d. Kl.* 1855 (Wack. Bibl.). — Lübben, *Mnd. Gedichte.* Oldenburg 1868 (Lübben, Ged.). — Lübben, *Mitteilungen aus ndd. Handschriften.* Oldenburg 1874. Progr. (Lübben, Mitt.). — Lübben, *Mnd. Grammatik nebst Chrestomathie.* Leipzig 1882 (Lübben, Gra.). — Feuerlein, *Wat Plattdütsches.* Göttingen 1752 (Feuerl.). — Die *Buchdruckergeschichten* von Münster (Niesert 1828 und Bahlmann 1896), Lübeck (Deecke 1834 Progr.), Hamburg (Lappenberg 1850), dazu Serapeum 28, 193—209 und 208—14 und von Magdeburg (L. Götze 1872). — Wiechmann, *Mecklenburgs altniedersächsische Literatur* 3 Tle. Schwerin 1864—85. — L. Schauenburg, *Oldenburg. Kirchengeschichte* Bd. II Oldenburg 1897. — C. Borchling, *Mnd. Handschriften* in den «Nachrichten und Mitteilungen» der Göttinger Akademie 1898 Heft 2 s. 79—316 und 1900 Beiheft 204. S. — Die Kataloge über die Handschriften der K. Bibliothek in Hannover (Bodemann 1867), Wolfenbüttel (Heinemann 1886 ff.), und der Gymnasialbibliotheken in Osnabrück (Thyen 1875—79 Progr.) und in Hildesheim (J. Müller 1876 Progr.)

Zwei Mal, in den Jahren 9—16 und im Jahre 785, war im Herzen Niederdeutschlands das Geschick des Nordens für lange Jahrhunderte entschieden worden. Die Poesie, welche Armins Thaten hervorgerufen haben, kennen wir nicht. Der zweite Kampf im 8. Jahrhundert schlug dem sächsischen Volke so tiefe Wunden, dass eine aus eigenem Geiste quillende nationale Dichtung und Literatur für immer unmöglich gemacht zu sein schienen. Das einzige bedeutende Denkmal der sogenannten altsächsischen Literatur, der Heliand, nebst den in Bruchstücken erhaltenen alttestamentlichen Dichtungen, ist gewiss nicht nach der Unterwerfung der Sachsen für dieselben gedichtet, vielmehr wahrscheinlich von der nordfranzösischen oder westflämischen Küste in den östlichen Teil Sachsens eingeführt worden.[1]

Die Sachsen haben es nur schwer verwunden, dass sie durch harte politische Notwendigkeiten zum Christentum gekommen sind, nicht wie die oberdeutschen Stämme, die längst durch die westlichen Missionare eine bessere Gotteserkenntnis erhalten hatten, als sie unter die Herrschaft der Franken gerieten — wie es denn uns die Wendenländer noch schmerzlicher empfinden lassen, auf welche Weise sie der Christenheit gewonnen sind.

Widukind kann die Wendung der Geschicke Sachsens im 10. Jahrhundert mit dem Ausspruche begrüssen: „Saxonia ex serva facta est libera, ex tributaria multarum gentium domina.“ Aber von einem Aufblühen heimischer Dichtkunst und der Literatur überhaupt, die in dem Zeitalter der sächsischen Könige erfolgt wäre, wissen wir nichts.

Von dem was in der Zeit vom 10. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts etwa in niederdeutscher Sprache geschrieben wurde, ist wenig erhalten. Die Geistlichkeit wird aus Misstrauen gegen die noch das ganze Volksleben durchziehenden Empfindungen und Gedanken der alten Zeit das Nationale vernachlässigt und ihre Liebe den klassischen Studien zugewandt, das neu aufgekommene Rittertum flämischen und hochdeutschen Tönen gelauscht haben. Auf die Zustände der Sachsen in diesen Zeiten lässt sich vielleicht die Stelle der Sachsenchronik beziehen, wo es heisst: Karl der Grosse «let se ane Herȩn, dat se Godde horsam weren unde eren bischoppen unde geven eren tegeden. Dat stont lange tit».

Karl und Ludwig hatten gewissermassen das ganze sächsische Land der Kirche zum Eigentum übergeben und dieser hatte sich das Volk gefügt. Aber sein weltliches Empfinden, alles was es noch sein eigen nannte, kam nicht zur Verschmelzung mit der in ihrem Kern adelsherrschaftlichen hochdeutsch-romanischen Welt. — Aus der ausdrücklichen Versicherung des Verfassers der nordischen Thidreksaga, aus Spuren südlicher Herkunft in den Eddaliedern und aus Andeutungen in Chroniken weiss man, dass in Sachsen eine Fülle von Liedern und Erzählungen, die sich auf die Heldensage bezogen, bis ins 13. Jahrh. lebendig geblieben ist.[2]

Seine letzte grosse Stunde hatte das sächsische Volk, als es, mit den Franken vereinigt, die Unterwerfung und Besiedelung der Wendenländer

---

[1] Nachdem durch den Nachweis von Sievers und durch die Auffindung der alttestamentlichen Bruchstücke feststeht, dass die Angelsachsen altsächsische Dichtungen benutzt haben, liegt es am nächsten anzunehmen, dass sie dieselben aus den seit lange christlichen sächsischen Bezirken in Westflandern, Artesien und der späteren Normandie bezogen haben. Vgl. Ebrard *Iroschott. Missionskirche* 389, *Ndd. Jb.* 15, 61 ff., Jostes in der *Ztschr. f. d. Altert.* 40, 129 ff. und Kurth, *La frontière linguistique* 532 ff. Die Übermittelung der Handschriften nach Ostsachsen unter Ludwig dem Frommen kann über Rheims geschehen sein. Vgl. die Urkunde v. J. 865 bei Janicke, *Urkundenbuch des Bistums Hildesheim,* worin von thüringischen Gütern der Rheimser Kirche die Rede ist.

[2] PBB 9, 451—503; Gödeke 1, 72.

vollbrachte, und diese That ist es gewesen, die ihm eine eigene Literatur, die mittelniederdeutsche, gebracht hat. Je mehr mit der fortschreitenden Kolonisation der Osten in den Vordergrund trat, je mehr dort unter Mitwirkung von Flamingen und Niederländern ein neuer Verkehrsdialekt seine feste Gestalt erhielt, je mehr, nachdem im Norden und Osten die harte Arbeit gethan war, literarische Bestrebungen aufkommen konnten, desto fremdartiger scheint die in den kleinen altniederdeutschen Denkmälern erhaltene Sprachgestaltung geworden zu sein, bis zuletzt, um 1300, die neue konventionelle Sprache, die sich von der in Ostelbien gebrauchten «osterschen» nur wenig unterschied, selbst bei den Niederschreibern westfälischer Stadtrechte zur Herrschaft gelangt war.

Festzuhalten ist, dass auch in dieser mittelniederdeutschen Zeit, soweit nicht — über Ostsachsen — oberdeutsche Einflüsse dazwischen traten, die Niederländer die geistige und literarische Führung gehabt haben.

Die neue Literatur hat ihre Richtung von den Anschauungen der Stadtbürger und des niedern Klerus bekommen. Dass das Rittertum auch noch im 13.—14. Jahrh. der hochdeutschen Poesie zugewandt war, ist wohl ausser Zweifel gestellt. Das Hochdeutsche, im besonderen das Fränkische, hat bis ins 14. Jahrh. eine gewisse vornehme Rolle in Niederdeutschland gespielt. Nicht unbedeutend ist die Zahl der niederdeutschen Ritter, die sich an seiner Dichtung beteiligt haben. Eilhard von Oberge aus dem Hildesheimschen, Albrecht von Halberstadt und Berthold von Holle schreiben Hochdeutsch, auch Brun von Schonebeck's Gedichte weisen nur Spuren niederdeutscher Rede auf. Aus Sachsen stammten die hochdeutschen Minnesänger Meister Rumsland, Reinhold von der Lippe und Hermann Damen. Eberhard von Zerssen, aus einem Schaumburgischen Geschlechte und wie es scheint eine Zeit lang in Minden lebend, verfasste «der Minne Regel» in oberdeutscher Sprache. Ob Fürst Witzlaw III. von Rügen seine mitteldeutschen Lieder und Sprüche niederdeutsch abgefasst hat, bleibt ungewiss.[1] Andrerseits sind oberdeutsche Spielleute und Dichter bis an die Küsten der See und nach Holstein herein gern gesehene Gäste.[2] Walther kam bis zur Trave. Reinbot rechnet für seinen h. Georg auf Leser von Tirol bis Bremen.

Es ist oft ausgesprochen, dass die mittelniederdeutsche Literatur der mittelhochdeutschen in vielen Punkten nachstehe. Aber jeder Vergleich zwischen den beiden ist schief, weil die mittelniederdeutsche genau zu der Zeit beginnt, wo die Blüte der hochdeutschen aufhört. Da sie ausschliesslich dem 14. und 15. Jahrh. angehört, welche ein prosaischer Geist beherrschte, dem das gesprochene Wort mehr wert war als das gesungene, die Epik für Lüge, die Lehre über alles galt, so ist begreiflich, dass die weltliche epische Dichtung nicht bedeutend sein kann. Dagegen muss man der ndd. Literatur in der Geschichts- und Rechtsprosa den Vorrang zusprechen. Hier befindet sie sich ganz auf eigenem Boden. Auch die geistliche Lyrik ist innig und ziemlich reich, aber fast ebenso formlos, wie die weltliche, die sich inhaltlich ganz der niederländischen und hochdeutschen anschliesst. Diese Formlosigkeit, die im geraden Gegensatze zu der strengen sächsischen Volkssitte steht, zeigt, wie der Zusammenhang zerrissen war, wie die Sachsen mit ihrer nationalen Freiheit die Kraft verloren hatten, das Neue an den eigenen Besitz anzuknüpfen.

Das neue Schriftwesen taucht am Ostende Altsachsens auf, an der Stelle, wo das ostfälisch-sächsische Königtum geblüht hatte und woher vielleicht

[1] Ndd. von Ettmüller Quedlinburg 1852. Vgl. *Kbl.* 9, 64.

[2] *Nordalbing. Studien* 3, 91—102.

auch die meisten altsächsischen Handschriften stammen: in der *Gandersheimer Reimchronik* (1216), im *Sachsenspiegel* und in der *Sächsischen Weltchronik* (vor 1237) und in dem Gedichte vom *Kaland* (nach 1250). Der Wende des 13.—14. Jahrhs. gehören dann die *Bremer Statuten* von 1303, die ältesten Teile des *Hamburger Ordelbok's*, des *lübischen Rechtes* und der *Lübecker Chronik* an. Die Urkunden beginnen nach 1300 in ndd. Sprache abgefasst zu werden. Den kleineren Teil der vorreformatorischen Gedichte und Schriften stellt das 14., die breite Masse das 15. Jahrh. Insofern sie geistlichen oder moralischen Charakters sind, sind die Denkmäler aus den letzteren zu beträchtlichem Teile unter dem Einflusse der Brüderschaften und Schwesterhäuser entstanden, welche in jenen Zeiten eine Hauptquelle der christlichen Belehrung des Volkes waren.[1]

DIE POESIE.

A. DIE GEISTLICHE DICHTUNG.

§ 1. Erzählende Dichtungen. Erzählende Dichtungen, welche biblische Stoffe behandeln, sind nur spärlich überliefert. Alttestamentliche fast gar nicht, denn das Bruchstück einer *Susanna*, welches Osterley s. 14 abdruckt, ist hochdeutsch, unter Einmischung niederdeutscher Formen. Der Lobgesang *Van der bort Christi* 410 V. 15. Jahrh. stammt wohl aus viel älterer Zeit und ist vielleicht Teil eines verlorenen Epos. Die Darstellung ist lebendig, und in einer altertümlich kräftigen Sprache sind hier wahre, kindliche Empfindungen wiedergegeben.[2]

Sunte Marien wortegarde, von dem Pfaffen Koneman in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. verfasst, ist eine Darstellung der Heilsgeschichte, die, von einem Gleichnisse ausgehend, die Erlösung von Lucifers Falle bis zur Geburt Jesu behandelt und im Schlusse Christi Werk verherrlicht.[3]

Ein Gedicht von der *Kreuzigung*, *dem Begräbnis und der Auferstehung Christi*, 19 Bl., findet sich in einer Königsberger Hs. des 14. Jahrhs.[4] Die in einer Reihe von Hss. erhaltene Bearbeitung der *Apokalypse*, «Apocalipsis heizet ein boch daz saget manich wunder genoch» scheint im 12. Jahrh. entstanden zu sein. Wahrscheinlich von demselben Verfasser wie diese stammt das Gedicht vom *Antichristus, von der Auferstehung, vom neuen Jerusalem und vom Baume des Lebens.* Beide stehen der hd. Bibeldichtung des 12. Jahrhs. durchaus nicht nach.[5] *Die Weissagungen der Sibylle* existieren in zwei verschiedenen Fassungen.[6] In *St. Anselmus' Fragen vom Leiden Christi* 1253 V., nach der fälschlich dem Anselm von Canterbury zugeschriebenen *Interrogatio St. A.* wahrscheinlich am Nordharze gedichtet, enthüllt Maria dem Fragenden auf sein langes Fasten, Gebet und Thränen, wie es bei dem Leiden ihres Sohnes zugegangen sei. Die geschmacklose Einkleidung lässt keine echte Empfindung aufkommen.[7] Den Übergang

---

1 Über die Entstehung der mnd. Literatur Seelmann, *Gerhard v. Minden* IX ff. Eine Charakteristik gab Lübben im *Jb.* 1, 5—14.

2 Aus dem Hartebok bei Wackernagel *Kl.* 2, 395 ff.

3 Vgl. Borchling im *ndd. Jb.* 23, 114—119.

4 *ZfdA* 13, 523. Fragm. d. *alten Passionals* *Jb.* 22, 36—48. Altonaer Fragm. von P. Piper aufgefunden.

5 Hrsg. von H. Psilander Upsala 1901; Hagen's *Germ.* Bd. 10.

6 Hss. in Hannover und Lüneburg Jb. 23, 112.

7 Nach der Oldenburger Hs. hrsg. von Lübben als Anhang zu seinem *Zeno* Norden 1885. Bruchstück des *Anselmus* in Fürstenwalde 378 V. Mit Lübbens Texte verglichen *Ndd. Jb.* 19, 157—163 von P. Graffunder. Probe einer Kopenhagener Hs. *Ndd. Jb.* 7, 12—13. Bruchstück einer vierten im *Mecklenb. Jahrbuche* 23, 136—138. Lübecker Druck: *Dit is de frage sunte Anselmi*, zuletzt 1521, 32 Bl., neu hrsg. von Chr. Walther Norden 1890. Vgl. *Germania* 17, 231 f.

zur eigentlichen Legende bilden: *Van dem holte des hilligen cruces* 776 V., fast wörtliche Übersetzung des niederländischen pseudomaerlandischen *Boec van dem houte,* einer Parallele zwischen dem Lebensbaum im Paradiese und Christus am Kreuze.[1] Eine vielfach abweichende Rezension ist *Van dem holte darane starf Marien sone.* 807 V. Auch das *Evangelium Nicodemi* wurde versifiziert.[2] Ein Gedicht vom *Leben der Apostel* steht vor der Apokalypse in Hagen's Germania, ein anderes *der Ehren Tafel* befindet sich handschriftlich in Wolfenbüttel.[3] Von dem hochdeutschen *Marienleben* des Bruder Philipp sind vier rein ndd. Hss. bekannt: Dit bok het sunte marien levent («Maria moter konniginne. Aller werlde loserinne»).[4] *Marien Himmelfart* im Harteboke schliesst sich seiner Art nach demselben an.[5] Schwungvoller ist eine andere *Benedyet systu sonerinne.*[6] Eine dritte steht in einer Königsberger Handschrift.[7]

Die versifizierten Heiligenleben, sämtlich Bearbeitungen lateinischer Prosaschriften, sind fast alle im 15. Jahrh. abgefasst. Mehrere von *St. Catharina.*[8] *Van S. Ilseben levent unde van S. Maria Magdalena.*[9] Ein Gedicht über *Paphnutius,* um 1300 verfasst, scheint verloren.[10] Die Corveyer Bibl. besass ein *Leiden u. Translation des h. Vitus* 15. Jahrh. Anmutig in ihrer einfachen Erzählungsweise und ihrem sanften Redeflusse ist die Legende *Von der h. Juncfruwen S. Marinen* 329 V.[11] Die Legende von *Zeno,* der, vom Teufel ausgewechselt, denselben besiegt, einschliesst und dann die Leiber der h. drei Könige gewinnt, ist aus zwei Hss. veröffentlicht.[12] Eine Passion der *h. Barbara* 532 V. erschien Magdeburg 1500. Eine andere *S. B. passye* gedr. Lübeck 1521.[13] Eine *passio Dorotheae* in einer Hs. des 15. Jahrhs.; ein Druck *S. Dorotheen passie* 478 V. Magdeburg 1500. Ein Druck des 16. Jahrhs. enthält ein Lied von S. Dorothea.[14] Mehrfach ist die Margaretenlegende dichterisch behandelt worden. Ursprünglich ndd. ist «*Margareta de vil hillighe maghet*», in zwei Hss. erhalten, 505 V. Damit verwandt ist die in Magdeburg 1500 gedruckte *Margaretenpassion* 876 V. mit schlichter und doch gewandter Darstellung. Eine andere, welche eine Art Harmonie der Margaretenlegenden sein will, ist nicht frei von hd. Beimischungen.[15] Eine Übersetzung der Regenbogen zugeschriebenen *Veronicalegende* 63 Str. ist aus dem Jahre 1490 vorhanden.[16] Die Erzählung *Van deme h. S. Brandan* 1165 V., der 7 Jahre lang den Ozean nach dem ver-

---

[1] Hrsg. v. K. Schröder Erlangen 1869. Vgl. Tideman, *J. v. Maerlant* I, 2.

[2] *Jb.* 2, 88—109 und 23, 112.

[3] Hagen's *Germ.* 10, 127—37; Wolfenbüttel-Helmstedter Hs. 1121 Bl. 100—107. 15. Jahrh. Vgl. Heinemann 3, 66.

[4] Philipps *Marienleben,* Kinderling im *D. Museum* 1788 s. 61 ff. und 126 ff.; Hs. v. J. 1474, Adelungs *Magazin* 2, 1, 63 und 3, 121—57, *D. Museum* 1788, 2, 340—68, *Gesch. d. ndd. Sprache* 342—44. «*Sunte Marien levent*» Wfb.-Helmst. Hs. Nr. 894 Bl. 95 bis 209 und Nr. 937, Oesterley s. 11—13; Borchling 237.

[5] Wack. *Kl.* 2, 399 ff.

[6] Auszüglich *Germania* 15, 369—74.

[7] 10 Bl. *ZfdA* 13, 524.

[8] Wolf.-Helmst. Hs. 1086 Bl. 48—68; Hs. in Hannover Bodemann 620.

[9] Wolf.-Helmst. Hs. Nr. 894.

[10] Borchling 208.

[11] Hrsg. in Schröder's *Vruwenlof* 1869.

[12] Bruns *Ged.* 1—106 und von Lübben. Bremen 1876.

[13] Erstere bei Ph. Wegner *Prg. Magdeburg* 1878 S. 1—77. *Anz. f. d. V.* 2, 46.

[14] Wegner 8—14; Bodemann 620; *Allg. Lit.-Zt.* 1827 Nr. 91 f.; Gödeke 2, 167.

[15] Hrsg. von Graffunder Hs. aus Fürstenwalde *Jb.* 19, 141—55. Der Magdeburger Druck bei Wegner 14—23. Vgl. Vogt *P.* u. *B. B.* 1, 263—87; Wolfenb.-Helmst. Hs. 1231 Bl. 214—24 und 231; Hs. in Hannover Bodemann 620.

[16] Hrsg. von Euling, *Herrig's Archiv* 81, 381—404.

heissenen Lande der Heiligen durchfährt und, weil er ein Buch mit Wundergeschichten ungläubig verbrannt hat, das Wunderbarste auf neunjähriger Seefahrt selbst erleben und aufschreiben muss, schliesst sich einem hd. Texte an, dessen ndl. Vorbild wieder auf eine ndd. Bearbeitung zurückgehen mag.[1] Die in ihrer Anlage den kecken Wurf des Volksliedes nachahmende Geschichte *Van einer Begine*, 554 V., lautet in ihrer sanften westsächsischen Mundart nicht ungefällig und schwimmt in religiöser Weichlichkeit. Eine reiche Jungfrau verlässt trotz der Bitten ihrer Mutter die Freuden dieses Lebens und geht zu den Beginen. Aber dort will sie nicht nach der Weise der Beginen in frommen Übungen leben, auch nicht nähen und spinnen. Sie will Jesus selber haben, dessen Leben sie so ganz erfüllt, dass sie sieben Jahre in ihrer Zelle ohne Speise auf ihn wartet, bis er sie heimholt.[2]

§ 2. Allegorien. Die geistlichen Allegorien in gebundener Rede sind nicht zahlreich. Das Vorhandene lässt erkennen, dass Sprache und Charakter der Niederdeutschen für diese Darstellungen wohl geeignet waren. Die frischeste, wohl unter hd. Einflusse stehende, ist *Van eynem eddelen Krutgarden* 218 V. Der Mensch soll sein Herz zu einem Garten machen, an dem Beständigkeit die Mauer ist, der Glaube das Thor und dessen Schlüssel die Hoffnung. Da wachsen die Gottes- und Nächstenliebe und viele andere geistliche Gaben. Christus mag das rechte Kraut sein. Auch ist noch eins nötig, das Maria besass.[3] *Van dem dische*, den Gott im Himmelreiche bereit hält.[4] *Die geistliche Rüstung* von Friedrich von Hennenberg 204 V.[5] *Vom Kloster*, welches alle geistlichen Gaben einschliesst, die redend auftreten, von der Caritas, der Äbtissin, bis zur Humilitas, die die Schüsseln wäscht.[6] *Das geistliche Kloster* «Ik hete de leve unde bin eine crone» und *Das Kloster der Tugenden* «Eyn' tempel und eyn closter fyn buwet god in deme herten myn».[7] *Dat hus der dogeden* 317 V., als da sind «otmod, ruwe, bede, dult, leve gades, kuscheyt», in gefälliger Sprache, von der besten Art altniederdeutscher Frömmigkeit beseelt.[8] *Von der Erlösung*.[9]

Hieran schliessen sich einige Gedichte über Tod und Ewigkeit, zum Teil von tiefer Empfindung: Eine poetische Bearbeitung der *Kunst zu sterben:* «Wy hebben hyr nene blivende stadt».[10] Die *Visio Philiberti* («Wo de sele stridet mit dem licham») 736 V.,[11] mit welcher die *claghe unde droffenisse der vordomeden selen*, gedr. Magdeburg vor 1500, zusammenhängt.[12] Dann ein Fragment der *Sündenklage eines Verstorbenen* 41 V.,[13] und ein *Gespräch zwischen dem Leben und dem Tode*, gedr. nach 1484: «Wo bistu gruwelike deger» 76 V., seiner Zeit gewiss von mächtiger Wirkung.[14] Durch die Reime zu den Totentanzbildern[15] wurde das Gedicht *des Dodes danz* 1684 V., gedr. 1489, neue Ausgabe 1496, veranlasst. Eigentümlich ist

---

[1] Hrsg. von K. Schröder Erlangen 1871 s. 127—52.
[2] Lübben, *Ged.* 1—17. Vgl. Schade, *Geistl. Ged.* 330—60 und *Jb.* 23, 114.
[3] Abgedr. bei Staphorst, *Hamburg. Kirchengeschichte* I, 4, 223—25. Vgl. Oesterley 52.
[4] Wolf.-Helmst. Hs. 894 in 4° Bl. 56—60b.
[5] *Jb.* 9, 55—59.
[6] *Jb.* 11, 128—131.
[7] Borchling 101 und Wolfenb.-Helmst. Hs. 1251 Bl. 218—25.
[8] Abgedr. von Lübben, *Mitt.* 5 ff.
[9] Scheller 43.
[10] Borchling 161.
[11] Abgedr. *Jb.* 5, 21—45. Vgl. *Jb.* 7, 24 ff.
[12] Götze 60 und Müller 19. — Vgl. Borchling II, 43.
[13] *Jb.* 11, 136. Vgl. Borchling II, 168.
[14] Seelmann, *Fastnachtspiele* 45—48.
[15] Seelmann, *Die Totentänze Jb.* 17, 1—80.

die moralisierende Rede des Todes über seine Opfer, die stets mit der tröstlichen Aussicht schliesst, dass es sich mit dem eben Heimgeholten wohl nicht so schlimm verhalten werde. Einige Jahre früher muss dort ein anderes *Totentanzgedicht* erschienen sein, welches 1520 neu aufgelegt wurde.[1] Aus der Zeit nach der Reformation lässt sich hier die Übersetzung von Barth. Ringwald *Van dem truwen Eckardt.* Hamburg 1598 nennen.

§ 3. Lehrgedichte. Die Lehrgedichte von Sünde, Erlösung und christlichem Leben zeigen durch ihren zum Teil bedeutenden Umfang das Behagen der niederdeutschen Geistlichen des 14.—15. Jahrhs. an dieser Dichtungsart. Einige kürzere Belehrungen über die *Zehn Gebote*[2] sind von gähnender Trockenheit. Die Lehre von den 12 Früchten der *Messe* wurde in Verse gebracht: «Alle mynschen de got leff haen» und «Vader leve berychte my, wo de bedudinghe der mysse sy».[3] In dem 7958 Verse langen Gedichte eines Joseph, *Von den sieben Todsünden,* welches um 1420 vielleicht in den Kreisen der Brüder vom gemeinsamen Leben enstanden ist, sind die eingestreuten Erzählungen z. B. vom Könige und vom Abte lesbar.[4] Ein umfangreicher *Spieghel der zonden,* im 15. Jahrh. gedichtet, eine Betrachtung über die sieben Hauptsünden mit ihren zahlreichen Arten und Unterarten, nebst den Heilmitteln dagegen, mit zahlreichen Beispielen und Nachweisungen aus der h. Schrift, den Kirchenvätern und Profanschriftstellern, ist wesentlich niederländisch, vielleicht westflämischen Ursprungs.[5] Bedeutender als diese Gedichte ist *der Kaland,* 1423 V., schon deswegen von besonderm Interesse für die niederdeutsche Literatur, weil Kalande wie Rolandssäulen eine sächsisch-thüringische Eigentümlichkeit sind. Verfasser ist der Geistliche Koneman in Dingelstedt am Huywalde, der das Gedicht in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. für die Kalandbrüderschaft des Dorfes Eilenstedt verfasste. Es übertrifft an innerer Wahrhaftigkeit und Glaubensfreude alle späteren Gedichte dieser Art weit. Zuerst wird der Kaland nach den Satzungen dieser Brüderschaft als ein Band der Liebe und Treue gefeiert, darauf die Erlösung und die letzten Dinge mit reichlichen Citaten aus der Bibel und den Kirchenvätern besungen.[6] *Des Engels Unterweisungen,* über Glauben und heiliges Leben, an einen Mann, der Sehnsucht nach dem Himmel hat, etwa 4000 Verse von geregeltem Bau und ziemlicher Reinheit der Reime, aus dem Jahre 1409.[7] Weite Verbreitung fand ein Studienbuch für Theologen, der *Spegel der mynsliken salicheit,* im 14. Jahrh. lateinisch verfasst. Er ist eine Art Heilslehre im Rahmen der heiligen Geschichte unter besonderem Hervortreten der Passion.

---

[1] Hrsg. von Bäthke *Lit. Ver.* und von Mantels Lübeck 1866. Vgl. noch *Jb.* 4, 105 und 11, 127. *De dodendantz Sampt der heilsamen Arstedie der Seelen* D. Urbani Regii 1558. 32 Bl. kl. 8° *Jb.* 17, 67. Über dieselbe ndd. Bearbeitung des Holbeinschen Totentanzes, in 12° gedruckt, vgl *Kbl.* 4, 96.

[2] Eins abgedr. bei Geffcken, *Bilderk.* 175 f., ein anderes *Jb.* 2, 30 f. Auslegung der 10 Gebote und 10 Plagen für ihre Übertreter: «Tiene sint der gebode, der horent dre to gode», Königsberger Hs. 6 Bl. ZfdA 13, 524. Ferner Wolfenb.-Helmst. Hs. 1138 Bl. 11—13. 1207 Bl. 135—142, 1255 Bl. 139—42 und Scheller s. 46. Bruchstück einer ndd. Übersetzung des *Vaterunsers* von H. von Krolewitz im Jb. 17, 146—8.

[3] Wolf.-Blankenb. Hs. 127a Bl. 76 ff., Wolfenb.-Helmst. Hs. 1211 Bl. 51—76 und 1233. Vgl. noch Falck, *Die deutschen Messauslegungen* 38—40. Mit Versen eingeleitet und geschlossen ist die Hildesheimer Hs. *Van der misse bedudinghe* Müller s. 6.

[4] Auszüge von Babucke Progr. Norden 1874, *Jb.* 2, 24 und 9, 145. Vgl. Borchling 83.

[5] Beschrieben von Babucke im *Jb.* 17, 97—136. Dazu Stoett im *Ndd. Kbl.* 16, 50—53. Nicht zu verwechseln mit dem *Spiegel der zonden* von Jan de Weert.

[6] Nach der Hornburger Hs. hrsg. von K. Euling im *Jb.* 18, 19—60.

[7] Auszüge im *Jb.* 8, 66—72.

Es sind noch sechs Hs. und ein Druck vorhanden. Die älteste ins Niederländische schillernde gehört noch dem 14. Jahrh. an.[1] Der *Spiegel der Laien* stammt von einem nl. Originale aus dem Anfange des 15. Jahrhs. ab. Er handelt in drei Büchern von der Sünde, der Bekehrung, dem Laufe der Welt und christlichem Leben. Der Inhalt ist ohne Tiefe, die Darstellung schwunglos und breit, dabei naiv, mit Einfügung von Sagen, Legenden und Exempeln, wie von dem Mönche, der 200 Jahre dem Gesange eines Vogels lauscht, von den fünfzehn Zeichen des jüngsten Gerichtes, von Kindererziehung. Die Sprache hat die ostniederländische Färbung der münsterländischen Klosterschriften jener Zeit, ist aber im Kern westfälisch.[2] Aus protestantischer Zeit sind die durch N. Hermann bewirkte metrische Bearbeitung der *christlichen Haushaltung* des J. Matthesius Hamburg 1569, später von D. Wolder 1596 und 98 herausgegeben, das *geistliche Abc* Rostock 1557 und der *Sündenspeiel* von J. Kock, eine Betrachtung der Passion in Reimen, gedr. Hamburg 1651 zu nennen.[3] Viele *einzelne geistliche Sprüche* finden sich in Handschriften religiösen Inhalts aufgezeichnet.[4]

§ 4. *Die Lyrik.* Das geistliche Lied der katholischen Zeit weicht dem keiner andern Literatur an Kraft, Tiefe und sprachlichem Wohllaut. Die eigentümlichsten Lieder, wie «Criste du byst dach unde lichte»,[5] das Karfreitagslied «der werlde wollust du vorlate»,[6] die Lieder «dat en es nicht alweghe vastavent» und «Droch werlt my gruwet»[7] scheinen von der Ostseeküste zu stammen. Schön sind auch das Sterbelied «Her God, hyr velt eyn scheyden»,[8] Christus und die Seele: «Heff up dyn cruce myn leveste brut»,[9] das Osterlied «Nu wil we keren al usen vlit»,[10] das Mühlenlied «Ein Mol ik buwen wolde»[11] und das Marienlied «Ave Morgensterne».[12]

Aus dem Münsterlande sind 66 Lieder des 15. und 16. Jahrhs. gesammelt.[13] Unter 12 Liedern einer Ebstorfer Hs. befinden sich: *Maria zart, Kreuzlied, Jesus und die Seele, Mariae Verkündigung, Die minnende Seele. An St. Anna.*

---

[1] Proben bei Nyerup, *Symbolae* 446—59. Text in der Wolfenb.-Blankenb. Hs. 127a 4⁰ Bl. 1—75. Vgl. Kosegarten, *Ludolf von Sudhem.* Zwei Hs. auf der K. Bibl. in Hannover und in der Lüneburger Stadtbibl. Vgl. auch *Publ. of the Modern Languages Association of America* 14, 145—52 und Borchling 176 und II, 13 ff. und Gödeke-Oesterley 49—52 (Probe). Über einen *Spegel der mynschliken behaltnisse* 460 Bl. gedr. o. J u. O., vgl. Nyerup 147—60.

[2] Auszüglich von B. Hölscher Progr. Recklinghausen 1861. Vgl. de Vries, *de Lekenspiegel* 3, 341 und *ZfdPh* 6, 422 f.

[3] *Ztschr. für hamburg. Gesch.* 4, 614; Lappenberg 92, Gödeke 2, 189, Wiechmann 2, 30—34.

[4] Einige sind abgedruckt: *Zeitschrift für D. Alt.* 6, 165; *Nd. Jb.* 2, 30—1; *Kbl.* 6, 15, 24 und 7, 48; bei B. Hölscher, *Geistliche Lieder* 130 f.; bei Wiechmann 2, 30 und 134 ff.; Bruchstück aus O. v. Passau, *die 24 Alten* im *Anz. f. d. Vorz.* 1874. 40—44 und 80; bei Lübben, *Mitt.* 1—4. Sprüche in der Wolfenbütteler Hs. aus Blankenburg 127 Bl. 83 ff. und Aug. 23, 22 in 4⁰ Bl. 293—99; Spruch in der Kirche zu Herne, die 3 ältesten ndd. Hexameter, bei Tross, *Westphalia* 1825 s. 16; Über gute Werke bei Bolte, *de Schlömer* s. 19 f. Vgl. noch Borchling 214.

[5] Lübben, *Ged.* 59 und *Jb.* 14, 88.

[6] Wack. *Kl.* 2, 760 und von Freybe, Leipz. 1873. Vgl. Borchling 101.

[7] Bei Oesterley 61 f. und *Jb.* 15, 15. Vgl. Borchling 98 und 167 und Franck in *ZfdA* 44, 123, der ersteres für niederrheinische Dichtung hält.

[8] Bei Jostes, *J. Veghe* 392 ff.

[9] *Jb.* 7, 3 und 14, 88. Noch andere Texte in den Wolfenb.-Helmst. Hss. 1136, 1155, 1231 und 1333. Vgl. Borchling 127 und II, 29.

[10] Müller 10.

[11] Wiechmann 3, 228 ff. Das Revaler Mühlenlied auch b. Grothuss, *Baltische Liederbuch.*

[12] *Ztschr. f. Schleswig-Holsteinsche Gesch.* 7, 200. Dahinter eine Übersetzung der grossen *Tageweise* Peter von Arbergs.

[13] Von B. Hölscher, Berlin 1854.

Marienleich. Ave maris stella. Taglied von der h. Passion: Dar lach ein sunder vnde slep. *Dies irae.*[1] Ausserdem haben sich, namentlich in Osterbrevieren, eine Anzahl einzelner Liederstrophen und Anfänge erhalten.[2]

Das *evangelische* Kirchenlied hat bereits in der lutherisch-orthodoxen Periode seine eigentliche Heimat im östlichen Mitteldeutschland. Doch ist in der Zeit der ersten Freude an dem neu errungenen Glauben der Anteil der Niederdeutschen an demselben nicht gering. Einzelne Dichter reichen bis in den Ausgang des 16. Jahrhunderts. Die wichtigsten Dichter sind: Nicolaus Hovessche (Decius), der 1517 in Rostock studierte und später in Stettin lebte. Andreas Knöpken aus Cüstrin, dessen ernste von 1530 ab entstandene Gesänge alsbald weite Verbreitung fanden. Hermann Bonn aus Quakenbrück, Johannes Freder aus Cöslin, Hermann Wespe, der zuerst 1571, zuletzt 1589 im «Paradiss vnde Lustgarde der Seelen» 97 und 64 selbstverfasste Lieder veröffentlichte und Nicolaus Gryse aus Mecklenburg.[3] Unter den wenigen Liedern, die sich behauptet haben, sind die beiden Hoveschen Lieder «Alleyne God in der Hoege sy eere» und «O Lam Gades unschüldich». Niederdeutsche Reime erscheinen auch in Luthers «Eine feste Burg» und «Aus tiefer Not schrei ich zu dir». Es sind 67 Ausgaben lutherischer Gesangbücher bekannt.[4] Ausserdem existierte ein *baptistisches* Liederbuch, dessen Lieder nach Volksweisen zu singen waren und dessen Sprache einen wüsten Mischmasch von Hoch- und Niederdeutsch bietet.[5] Ein katholisches

---

[1] Hrsg. von Edw. Schroeder *Jb.* 15, 1—26. Andere Lieder abgedruckt bei Wack, *Kl.* 2, 431, 759 f. und 1017 f. *Jb.* 2, 281; 5, 56 f.; 7, 3 ff. und 93 ff.; 11, 133 f. und namentlich Jostes im *Jb.* 14, 60—87. Oesterley 59—61. *Germania* 25, 210 ff. *Zeitschr. f. lübische Gesch.* 2, 533 ff. Thyen, 1, 22. Das Lied «Wi loven vnde bekennen di» bei Jakobs und Uckert, *Beitr.* 2, 368 f. «Gade schole wy loven» in H. v. Lerbecks *Chronik.* «Vry fro myn herte lycht yn sorghen» bei Wiechmann, 3, 65. «Aene wee sprak eyn enghel claer» und «Wy gheloven al in eynen god» in der Wolfenb.-Helmst. Hs. 442. «Dat heeit de meig der vrolicheit» Wolfenb.-Helmst. Hs. 1240 Bl. 73 f. und 1426 Bl. 33 f. Vgl. noch Heinemann, 3, 122 und 149 und Borchling 108. *St. Anna* im *Jb.* 16, 69 f. und *Jahresbericht der Felliner Liter. Gesellschaft* Fellin 1889 s. 73 ff.; *Marienleich* im *Jb.* 16, 70 f.; *Ave maris stella* ebda. 71—3; *Von der Passion* Fellin 1889 s. 73 ff.; *Dies irae* im *Kbl.* 16, 53 f. und *Jb.* 17, 86—88. *Leise der Geisler in der Magdeb. Schöppenchronik.*

[2] Solche sind gesammelt in der *ZfdA* 1, 546 und 17, 1; *Germ.* 2, 164 f. und 20, 341 ff.; *Jb.* 5, 46 ff. und 7, 1 ff. Vgl. Borchling 196, 290 und II, 38.

[3] Über Nic. Hovessche vgl. *Monatsbl. der Ges. f. Pommersche Gesch.* 1887 s. 68 ff. und 1890 s. 181 f.; auch *Archiv f. Literaturgesch.* 12, 312 f. Über die Lieder von Joh. Freder vgl. Mohnike, *J. Freders Leben* 2, 45 und 3, 15 f., Wiechmann 3, 154 f., N. Gryse's 13 Lieder hrsg. von Wiechmann, Schwerin 1867. Ndd. Lieder dichteten noch: Menso Alting, G. Bart, Nik. Boje, C. H. Behemius, H. P. Boje, H. Boytin, J. Bruno, N. Chythraeus, W. von Fürstenberg, Hans von Göttingen, C. Hackrodt, A. Köster, J. Magdeburg, A. Meier, J. Moth, O. Musaenius, W. Planck (Tho dy allein in dusser not), J. Portner *(Schlesw.-Holst. Landesber.* 1846 s. 317), J. Rediger, H. Rese, J. Roepken, A. Salsborch, J. Slüter, Johan Smidt, J. Willich, D. Wolder. Die Lieder bei Wackernagel, *Kl.* III, 99, 206, 565, 569, 574, 733 und 901 ff., IV, 106 ff., 340 ff., 537, 720, 891 ff., V, 186, 472, 481, 497 f. und 537. *Ndd. Jb.* 11, 138; Viethen, *Dithmarschen* 2, 110; *Ostfries. Historie* I, 7 s. 407. Auch die Lieder von Joh. Spangenberg aus Hardegsen (bei Wack. III, 923 ff.) scheinen ursprünglich ndd. gewesen zu sein. Die Lieder der Anna von Quernheim wurden 1583 in Lemgo herausgegeben. Vgl. *Kbl.* 13, 57 (Exemplar in Herford). Namenlose Lieder bei Wack III, 575, 579. 592, 904 ff., IV, 564, V, 428, 467, 474, 489 f. und 501. Vgl. noch Koch, *Kl.* I und Gödeke 2, 167.

[4] Die Hauptquellen für die ndd. Hymnologie sind ausser Ph. Wackernagel: J. Geffcken, *die Hamburger nds. Gesangbücher* Hamburg 1857 und dessen *K.-Ordnung der Stadt Riga* Hannover 1862; Wiechmann, *J. Slüters Rostocker Gesangbuch* Schwerin 1858; Pauli, *die Lübecker Gesangbücher* Lübeck 1875; Bachmann, *Der ev. Kirchengesang in Mecklenburg* Rostock 1881. Vgl. dazu noch die *Jb.* 23, 119 angezeigten hs. nds. Gesangbücher.

[5] *Münsterische Geschichten* s. 227 f.

«*Geistliche Kerkengesang*» erschien Münster 1624. Seine Sprache unterscheidet sich, abgesehen von den zahlreichen hineingetragenen hochdeutschen Wortformen, gar nicht von der Sprache protestantischer Gesangbücher.[1] Das erste Gesangbuch erschien bei Dietz in Rostock 1525 und 1526, nach einem hochdeutschen Originale von 1525. Von den übrigen sind das *Rigaer* (Rostock 1530), das von J. Slüter (Rostock 1531), die von H. Bonne vermehrte Ausgabe desselben (Lübeck 1545), die *Hamburger Enchiridien* von 1558 ab und das *Rostocker* Gesangbuch von 1577 die wichtigsten. Fast alle ndd. Gesangbücher erscheinen in den wendischen Städten. Das einzige lutherische Gesangbuch westlich der Elbe ist das *Dortmunder* von 1585. In *Magdeburg* wurden zwischen 1534–96 zwölf, in *Rostock* zwischen 1525—1618 acht, in *Lübeck* 1545—78 zwölf, in *Wittenberg* 1529—80 vier, in *Hamburg* 1565—1630 sieben, in *Greifswald* 1587—1626 fünf, in *Stettin* 1576—1611 drei, in *Lüneburg* 1611 und 1654 je eins und je eins in *Parchim* (1541), *Barth* (1586) und *Riga* (1592) gedruckt.[2] Das letzte war das *Nedder-Düdesche Kercken und Huss-Psalm-Boeck* für die deutsche Gemeinde auf Amack bei Kopenhagen «in Druck gestellet, vermehret und in Ordeninge gebracht» Kopenhagen 1732. Eine frühere Ausgabe desselben war nach 1674 erschienen. Es enthält einige ndd. gedichtete Lieder, die sonst unbekannt sind: «De Her erlös dy in der nodt», «Kum o hillige Geist mit dynen gaven», «O Jesu, söte Jesu dy».[3] Dazu kommen die Liederbücher von Christian Adolf Nystad,[4] von H. Vespasius, zur Hälfte Travestien weltlicher Lieder,[5] von G. Bart aus Osnabrück gereimte Evangelien Lübeck 1575 und 78,[6] von Fr. Eler aus Ülzen,[7] dann des O. Musaenius, Pastors des Klosters Lüne bei Lüneburg *Gesänge für Kinder,*[8] ein *Kort Psalmbökeschen* Hamburg 1598,[9] Gesänge in der *Neuenrader* Kirchenordnung, in J. Habermann «*Christlicke Gebede*»[10] und Lieder gegen den Türken in der *Harnischkammer,* Hamburg 1597.[11]

Sehr beliebt waren *Reimandachten* und *gereimte Gebete.* Eine grosse Sammlung solcher ist das *Paradies des Klausners Johannes*, um 1459 geschrieben.[12] Von der *goldenen Schmiede* K. von Würzburgs existiert eine ndd. gefärbte Hs. v. J. 1342.[13] *Die sechs Klagen unsers Herrn,* 127 V., ein an die Karfreitagsliturgie anlehnendes Bussgedicht, waren im 15. Jahrh. eine geschätzte Lektüre.[14] *De guldene rosenkrans,* 51 Strophen, aus Westsachsen.[15] Beliebt waren auch «O almechtige God vnde here»,[16] «Almechtige kum, sume nicht[17] und «Ick danke dy, benediede here Jhesus Christ.[18]

---

[1] Proben bei Bahlmann, *Münst. Lieder* 1—20 u. *Centralbl. f. Bibliothekswesen* 13 (1895).
[2] Vgl. Bachmann 22, 60, 82; Schauenburg 73—80; Wiechmann 3, 117.
[3] Ex. Kön. Bibl. in Kopenhagen.
[4] Wack 3, 906 ff.
[5] Wack 4, 737 ff. Krause, *Progr.* Rostock 1868.
[6] Wack 4, 891 ff. Vgl. ebda. 1, 791, 843 f.
[7] Vgl. Wack, *Bibliogr.* 418; Feuerlein 36; Winterfeld, *Kirchenges.* 1, 327.
[8] Die Lieder von O. Moyse bei Wack 4, 720 ff. Vgl. 1. 874 ff.
[9] Geffcken, *die Hamb. Gesangb.* 193 f.
[10] *Jb.* 6, 114.
[11] *A. Lit.-Zt.* 1827 S. 182.
[12] *Jb.* 7, 80—100.
[13] *Brem. Jb.* 18, 175 ff.
[14] Hrsg. von Borchling in der *Göttinger Festschr.* 1900 S. 132—53.
[15] *Ztschr. f. westf. Gesch.* 45, 60—7.
[16] Mone, *Quellen* 123.
[17] Kinderling 343.
[18] Götze 166; *Jb.* 7, 8; Borchling II, 35. Andere sind «Gegrotet sy, du e lele garde», Wolfenb.-Helmst. Hs. 1084 Bl. 262—73. «Eddele ynnighe zele» ebenda Bl. 278—286. «Grote here Jhesu Christ du war God vnde mynsche byst», Wolfenb.-Helmst. Hs. 1231 Bl. 213—14.

Von lutherischen sind das Gebet für die Hamburger Kinder von Erasmus Alberus und die in L. Jacobs *Einfoldige Betrachtinge* Rostock 1616 zu erwähnen.[1]

Unter den Marienandachten sind voll Bewegung die *Marienklage* «Ik sad allene an eynem daghe[2] und das Abclied *Marienrosenkranz* im Hartebok.[3] Andere lyrische Mariengedichte sind: *Marienmesse,*[4] *Lob der 70 Namen,*[5] *Mariengrüsse,*[6] *die Gezeiten Mariae,*[7] *Von den Freuden der Maria.*[8] *Von den 7 Betrübnissen. Maria by deme cruce stunt,* 74 V.[9]

Die *Segenssprüche,* unter welchen eine *Johannisminne*[10] und ein *Reisesegen*[11] die lebendigsten sind, erhielten sich fast alle nur in späten Aufzeichnungen.[12]

§ 5. *Das Schauspiel.* Die geistlichen Schauspiele, welche uns erhalten sind, gehören zu dem besten, was das Mittelalter in dieser Gattung geschaffen hat.

Der Sündenfall, 3953 V., mit dem Falle Lucifers beginnend, ausser bei den Gestalten der Genesis namentlich bei David, Salomo und Jesaias verweilend und bis zur Weihung der dreijährigen Maria gehend, wurde um 1460 von Arnold Immessen, der in der Gegend von Eimbeck gelebt hat, gedichtet.[13] Um dieselbe Zeit entstand nach hochdeutschen Quellen die *Wolfenbütteler Marienklage,* 464 V. Sie war zur kirchlichen Aufführung als Passionsspiel am Karfreitage bestimmt und enthält auch Lieder.[14] *Die Marienklage aus Bordesholm* bei Kiel, die zwar auch kirchlichem Zwecke diente, aber bereits den Übergang zum populären Passionsspiel bildet, ist eine der reichsten und schönsten. Eigentümlich berührt der zeilenweise eintretende Wechsel zwischen der Klage und dem Dank für die Erlösung. Sie zeichnet sich durch eine genaue Spielordnung, durch eingeflochtene lateinische Hymnen und durch die mit der musikalischen Komposition verknüpften Wiederholungen aus.[15] Das *Osterspiel aus Redentin* bei Wismar v. J. 1464 ragt durch Einheit der Handlung, sinnreiche Gruppierung der Personen, drastische Komik, Frische und Volkstümlichkeit

---

[1] Des Er. Alberus Gebet in der *Z. f. hamb. Gesch.* 4, 614—7 und Wack 3, 885. Probe von Jacobs bei Wiechmann 3, 38. Andere Reimgebete sind abgedruckt bei Lübben, *Ged.* 39—53. *Ztschr. f. lübische Gesch.* 3, 568—72; Kinderling 361; Zwei hrsg. von Krause Rostock 1875; Gebete an St. Anna bei Rust, *Nachr. v. e. Manuscripte* Bernburg 1765. Vgl. noch Borchling I, 94 und II, 105.

[2] Wolf.-Helmst. Hs. 894 Bl. 73—84.

[3] Wack 2. 406 f. Ein anderer Rosenkranz hrsg. von Bartsch *Jb.* 6, 100—113.

[4] Hrsg. von Luther *Jb.* 12, 143—50. Vgl. Borchling II. 129.

[5] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1142 Bl. 30—38; Borchling II, 127.

[6] Vgl. Gödeke I, 470, 9.

[7] Borchling 105; *Buchdr. in Magdeburg.* 166.

[8] Lübben, Ged. 20—27; *Jb.* 7,88 f; Wolfenb.-Helmst. Hs. 1147 Bl. 138—40; Borchling II, 128.

[9] Lübben, *Ged.* 28 ff. Vgl. Borchling s. 105 u. 109. II, 180. Andere ungedruckte: „De 7 salmen unde de mettene van u. l. vr. dichtet to dude" bei Jacobs u. Uckert, *Beitr.* 2, 368 f; Müller S. 11; an *Maria u. St. Birgitta* Univ.-Bibl. Kopenhagen Arno-Magn. Samml. 8⁰ Nr. 70.

[10] *Zeitschr. f. schleswig-holsteinsche Gesch.* 7, 207—12. Ein ungedruckter Text Borchling II, 123.

[11] *Zeitschr. des Harzvereins* 8, 284—85; Eschenb. 279 (urspr. nd.).

[12] Segen über Neuvermählte *Neocorus* 1, 116. Blutsegen *Jb.* 2, 32. Pferdesegen *Jb.* 2 33 und *Korrbl.* 10, 5 f. „Nu sitte ik hier unde wachte" 19 V. *Bremisches Jb.* 1, 314. „De craft des vaders mi beware" *Zeitschr. f. lübische Gesch.* 3. 571. Noch andere im Gothaer Arzneibuch, in Uhlands Volksliedern, Germ. 32, 452 f. und in der Wolfenb.-Helmst. Hs. 1172 Bl. 17 „Ik segene my myt der handt — dar Godt syne viende mede bandt."

[13] Hrsg. von Schönemann Hannover 1855, Oesterley 72 ff.

[14] Ebenda 129—48.

[15] Hrsg. von Kühl *Jb.* 24, 1—75. Bruchstücke einer andern *Jb.* 18, 105—9.

vor fast allen geistlichen Spielen hervor. Die Auferstehung wird dargestellt als der göttliche Sieg über die menschliche Klugheit und die teuflische Bosheit. In den ersten vier Handlungen, dem ernsten Spiel, wird die menschliche Klugheit zu Schanden. In der fünften Handlung, der Komödie, muss die Hölle ihre Niederlage bekennen. Ein kurzes *Osterspiel* des 15. Jahrh. aus dem südlichen Ostfalen. Bruchstücke eines *Osterspiels* im *Spegel der Sammitticheit* v. J. 1507 «Wilkomen siste vrolike osterdag». Bruchstück eines *Osnabrücker Osterspiels* aus dem Ende des 14. Jahrhs.[1]

Der *Theophilus* scheint sehr populär gewesen zu sein. Der Held, ein Urbild des Faust, ein stolzer, menschenverachtender, unrechtliebender, das Recht verkehrender Mann «verbolgen unde verlaten» hat, nachdem er nicht zum Bischof gewählt und aus dem Kloster verstossen ist, sich dem Teufel verschrieben, um die Macht eines grossen Herren durch vieles Gut zu erlangen, wird aber bekehrt und durch Maria erlöst. Er ist in drei Rezensionen erhalten.[2]

Alttestamentliche Stoffe behandelten zwei Dramen des 14. Jahrhs., von denen Fragmente erhalten sind: *Simson,* 61 V., und *Jacob und Esau,* 18 V.[3]

Ein oberdeutsches Drama *vom jüngsten Gericht* ist Umarbeitung eines ndd. oder niederfränkischen Stückes.[4]

Im Jahre 1205 wurde in Riga ein geistliches Spiel aufgeführt, in welchem «Gideon, David, Herodes und die ganze Lehre des A. und N. Testamentes vorkamen».[5] In Rostock wurde Anfangs des 16. Jahrhs. zur Aufführung angekündigt: «Van dem State der werld unde söven older der minschen».[6] Im Jahre 1558 spielte man dort die Susanna, in Schwerin 1561 den Tobias. Im Jahre 1561 bittet der Schulmeister Chr. Schreigelius das in den Niederlanden verfertigte und in einigen Seestädten aufgeführte christliche Spiel von der Welt Lauf in der Kirche zum grauen Kloster aufführen zu dürfen. Damit hängt wohl das verschollene Gedicht zusammen: Ein nye kortwylich gedichte *van der werlt lope* wo ydt in der sülven nu tho geit. In welckerem ock mit gestellet de Historia in 5 Herodoti *von dem unrechtferdigen Richter Sisamne* etc. Rymeswise gestellet o. O. 8° 1560. In der Marienkirche zu Stralsund spielte man nach Berckmanns Chronik Josephs Verkaufung. In Hildesheim führte man in der 2. Hälfte des 16. Jahrhs. auf dem Markte auf: Judith, Der Reiche Mann, Daniel, Adam und Eva.

Das einzige gedruckte geistliche Drama nach der Reformation ist der *Elias* von dem Pastor J. Kock in Geesthacht. 1630.[7] *Adam und Eva* von J. Stricker ist nur hochdeutsch erhalten.[8] Überwiegend ndd. ist die *Susanna* von J. Leseberg. 1609.[9]

Bedeutend sind die zumeist nicht zur Aufführung bestimmten polemischen geistlichen Dramen der Reformationszeit. Eine eifrige Verteidigung der neuen Lehre enthält der *Clas Bur* von M. Bade aus Minden 1523 und

---

[1] Das Redentiner Spiel hrsg. von C. Schröder Norden 1893; photographisch von Freybe Progr. Parchim 1892 und ausführlich von ihm behandelt Bremen 1874. Vgl. *Germ.* 14, 181—96. Das Wolfenb. Osterspiel bei Schönemann 149—68. Das im *Spegel der S.* ist abgedruckt bei Mone *Schauspiele* 2, 1—107. Ueber das Osnabrücker Spiel *Jb.* 23, 120.

[2] Hrsg. von Hoffmann v. F. Hannover 1853; Oesterley 77—9. Vgl. Eitners *Monatshefte für Musikgesch.* 1877 u. 79.

[3] Jb. 6, 137 ff.; *Ztschr. f. d. A.* 39, 423—6.

[4] Mone, *Schauspiele des Ma.*

[5] Gödeke 1, 474.

[6] Wiechmann 3, 68.

[7] Gaedertz, *Ndd. Drama* 16—34.

[8] Bolte, *de d. Slömer* 11 ff.

[9] Scheller 308.

1524 o. O. gedruckt, 961 V. Die Sprache zeigt östlichen Dialekt unter Einmischung westfälischer Wörter.[1]

Viel höher steht *Der verlorene Sohn* Riga 1527, 2036 V., von Burkhard Waldis aus Allendorf a. Werra, der damals als Zinngiesser in Riga lebte. Der Dichter stellt in demselben die evangelische Lehre der katholischen gegenüber. Der älteste Sohn erscheint als katholischer Geistlicher mit äusserer Gerechtigkeit durch die Werke des Gesetzes, der jüngste als der evangelische Gläubige, welcher die Gnade empfängt. Der an der Grenze Niederdeutschlands beheimatete Mitteldeutsche handhabt die ndd. Sprache meisterhaft. Er wird durch Studium eines älteren religiösen Dramas die Fähigkeit dazu gewonnen haben. «Das Spiel, sagt Gödeke, eröffnet einen Blick in eine ungeahnte Welt. Was musste damals an ritterlicher und geistiger Bildung in Riga leben. Die dramatische Form ist voll Leben. Der Ausdruck kann im besten Sinne volkstümlicher, lebendiger, schlagender nicht gedacht werden».[2]

Ein Gedicht auf die *Schlacht bei Drakenburg,* 514 V., in welchem ein katholischer Lanzknecht einem Fremden bei dem lutherischen Gastwirte zu Nienburg an der Weser den Verlauf des Krieges verkündet, zeigt gewandte Verse und lebendigen Dialog bei unreiner Sprache.[3]

Das Gespräch *Eyne korte berychtinghe* Rostock 1526, von einem sonst unbekannten J. Crützeberch handelt von der Notwendigkeit des Kreuztragens, vom Abfall vom rechten Glauben seitens des Pharisäertums, der auf sieben Punkte zurückgeführt wird. Am Schlusse wird dem Schüler geraten, er solle Bauern, arme Leute, überhaupt den gemeinen Mann herbeibringen, die gerne das Evangelium hörten. Die Schrift zeichnet sich durch ungezwungene Reimweise und originelle Wörter aus.[4] Der Hamburger Rechtsanwalt Liborius Hoppe dichtete ein geistliches *Spiel auf das Interim* von 1548.[5]

Auf katholischer Seite steht *Daniel von Soest, Ein gemeine bicht der predicanten* to Soest, 2700 V., im Jahre 1534 geschrieben, 1539 in Köln gedruckt und *ein Dialogon* (zwischen Daniel und Philochristus), 1726 V., hs. vom Jahre 1537. Als Verfasser wird der spätere Kölner Erzbischof Johannes Gropper vermutet. Wie einst Daniel die Büberei der beiden lästernden Alten gegen die Susanna ans Licht gebracht, so will der Verfasser in der gemeinen Beichte das Treiben der Praedikanten aufdecken. «Das Gedicht ist etwas hastig in der Darstellung, nachlässig in den Reimen. Aber der Stoff ist künstlerisch gestaltet in sehr derber, volkstümlich gefärbter Sprache mit eingestreuten Liedern nach beliebten Volksweisen. Die Schilderung der Hochzeit des Superintendenten gehört zu dem Vorzüglichsten auf dem Gebiete der satirisch-dramatischen Burleske». Jostes urteilt, dass sich der Dichter einem Fischart und Murner ebenbürtig zur Seite stellen könne.[6]

Ein satirisches Drama gegen die lutherischen Bauchpfaffen im Schleswigschen, voll glühenden Hasses, in lebendiger grobrealistischer Darstellung, ist *De denische Dörppape* von der Sektiererin Anna Owena Hoyers, 1650 gedruckt, 451 V.[7]

---

[1] Hrsg. von Höfer Greifswald 1850. Vgl. Gödeke 2, 335.

[2] Hrsg. von Milchsack Halle 1881, Freybe in *Christophorus* 1882, 223—82. Vgl. Sallmann in der *Balt. Monatsschr.* 23, 287—306.

[3] *Bremisches Jb.* 1, 174 ff.

[4] Auszüge in *Meckl. Jb.* 5, 173—82; Wiechmann 1, 92 f.

[5] *Ndd. Jb.* 23, 120—4.

[6] Hrsg. von Jostes Paderborn 1888.

[7] *Ztschr. f. schlesw.-holst. Gesch.* 15, 243—99.

B. WELTLICHE DICHTUNG.

§ 6. *Erzählende Gedichte. Allegorien.* Stoffe aus der deutschen Heldensage behandeln einzelne Volkslieder, meist in Drucken des 16. Jahrhs. erhalten. Das älteste ist ein Bruchstück eines *Rosengartens* vom Jahre 1470 aus Westfalen («Man vindet in allen landen»).[1] Wertvoll ist das Lied *Van dem Olden Hildebrande,* um 1560 gedruckt, wohl auf eine ältere niederdeutsche Quelle zurückgehend[2] und *Ermenrichs Tod:* «So vern yn yennen Frankriken» 24 Str.[3] Die Sprache und die Diktion beider weisen nach dem Westen. Ein Druck um 1545 enthält drei Lieder von *Sigenot* 196 Str., *Van dem Hœrnern Sifride* 179 Str., und den *kleinen Rosengarten.*[4] Epische Lieder romanischen Ursprungs sind: *Van dem Graven van Rome* 31 Str., 1560 in Hamburg gedruckt. Von *Trinumitas und Floredebel* Bremen 1581 8 Bl. *Van der Eddelen Lucretia,* Anfang des 16. Jahrhs. von Ludwig Binder in Nürnberg gedichtet. Das Lied *Vom Danhüser* ist in zwei Drucken des 16. Jahrhs. erhalten.[5]

Die historischen Volkslieder[6] des 14.—16. Jahrhs. stehen durch Einfachheit und Klarheit des Ausdrucks über den hochdeutschen, dagegen fehlt auch ihnen die Ausgestaltung. Überdies lassen die ewigen Schmähungen von Personen, der Hass gegen die Nachbarstadt, die wüste Rauflust, die aus ihnen spricht, den Leser nicht zum Genusse gelangen. Zu den wichtigsten gehören die Lippstädter und Werler *Reimchronik über die Soester Fehde,*[7] der *Lüneburger Praelatenkrieg,*[8] die Lieder der Ditmarschen auf die *Schlacht bei Hemmingstedt*[9] und die Gedichte über die *Hildesheimer Stiftsfehde.*[10]

Lieder auf Seeräuber sind *Klaus Störtebeker,*[11] *Claus Kniphof* von St. Kempe und Martin Pechlin.[12] Die polemischen Lieder der Reformation können kein ästhetisches Interesse erregen. Aus dem Hochdeutschen übersetzt ist des Er. Alberus *grote Woldadt,* eine Aufzählung und Beschimpfung der Gegner, die Luther besiegt habe.[13] Die *Spottlieder der katholischen Stralsunder* aus dem Jahre 1524 sind nur in hochdeutscher

---

[1] *ZfdA* 5, 368—70.

[2] *Germ.* 7, 284 ff. Vgl. Edzardi in *Germ.* Bd. 19—21.

[3] Hrsg. von Gödecke Hannover 1851, lückenhaft in *de Boucks Liederbuch* 37 f.

[4] Auf der Kirchenbibliothek in Celle 79 Bl. 8⁰ Vgl. Gödecke *Die d. Dichtung im Mittelalter* 452, 553.

[5] Abgedr. bei Leyser, *Jahresb. d. deutschen Gesellschaft* in Leipzig 1837 29 Str. Uhland, *Volkslieder* Nr. 297 *Ndd. Jb.* 16, 65—66 Text v. J. 1520.

[6] Ergänzungen zu Liliencron bei Gödecke 1, 400 und 2, 295, 304, 310; *Hansische Geschichtsblätter* 1885, 200 f.; Lied auf den Krieg zwischen W. v. Fürstenberg und dem Erzbischof von Riga bei Grothuss, *Balt. Dichterbuch.* Lied vom *Heiligenstädter Putsch* 1462 *ZfdA* 42, 367—71. J. von Ratingens Lied auf das Breslauer Hostienmirakel v. J. 1453 abgedr. *Jb.* 16, 41—44; Plattdeutsche Reimereien von Lonner abgedr. bei Detlefsen, *Gesch. der Elbmarschen* 1, 411—428; Lied auf den Tod Friedrich II. von Dänemark von Samuel Meiger.

[7] Hansen u. Jostes, *Chroniken der westfäl. Städte* 2. Bd. Leipzig 1889. *Westdeutsche Zeitschr.* 2, 550. *Ndd. Kbbl.* 7, 52.

[8] Liliencron 1, 466—80.

[9] Liliencron 2, 559 ff.; *Jahrb. f. Landeskunde* 9, 107—16; *Ztschr.* f. *schlesw.-holst. Gesch.* 5, 361 u. 7, 219—38. *Ndd. Jb.* 10, 89—102; *Kbl.* 14, 17; Borchling 214 u. 2, 12.

[10] Liliencron Nr. 323 ff.; Über Streitgedichte aus Lüneburg und Hamburg vgl. *Jb.* 9, 93 und Borchling 153 u. 214, 226, 229.

[11] Th. Schrader in den *Mitt. d. Ver. f. hamb. Gesch.* 13, 27 f. (1890).

[12] Liliencron 1, 210 ff.; *Hansische Geschichtsblätter* 1877 49 ff.;

[13] *Sammlung von theologischen Sachen* Leipzig 1721, 554—62. Wack. 3, 892—900.

Übertragung erhalten.[1] Im ganzen stehen die Reimereien, die von jener Seite kommen, noch tiefer als die der Protestanten.[2]

Die *Reimchroniken* zeigen geringe dichterische Kraft und enthalten meist nichts als die Darstellung der gemeinen Wirklichkeit. Die ältesten sind die *Gandersheimer* vom Jahre 1216, aber nur in der Schreibweise des 15. Jahrhs. erhalten, von dem Priester Eberhard nach Sagen und lateinischen Chroniken abgefasst.[3] Auch von der *Braunschweiger* existiert ein ndd. Text.[4] Dann die *Holsteinische Reimchronik,* zwischen 1381—1433 geschrieben.[5] *Hamburgisch-Holsteinische Rchr.* über die Jahre 1199—1231, 516 V., Bruchstück einer *Chr. vom Leben Adolf IV. von Schauenburg*, 139 V. *Hamburgische Rchr.* 240 V.[6] *Dortmunder Rchr.* von Reinold Kerkhörde über die Jahre 1491—99.[7] *Rchr. über die Rostocker Domhändel* 1487—91, Übersetzung eines lat. Gedichtes des Mag. Hinricus Boger, 384 V.[8] Das 1492 von Rainer Groningen verfasste *Schichtspiel* (Entzweiungsspiel) handelt in klarer, behaglicher, wenig poetischer Darstellung über den Aufstand der gemeinen Bürgerschaft in Braunschweig gegen den Rat.[9] Aus späterer Zeit hat man J. Renners *Bremer Chr.*, «in düdesche vers vervattet», gedruckt Bremen 1583,[10] eine *Osnabrückische Rchr.* v. J. 1450 und J. Klinkhamer's *Rchr. der Bischöfe von Osnabrück* v. J. 1588, die stellenweise so lebhaft darstellt, wie Volkslieder, auf welche sie sich stützt.[11] Historie *van den Mönskerschen Wedderdöpers* ca. 3500 V.[12] H. Grestius, *Rchr. von Harlingerland* 1555.[13] Nicolaus Mareschalk, *Rchr. von den Königen der Obotriten* aus dem Anfange des 15. Jahrhs.[14] Eine *Weltchronik* 902 V. schrieb Johann Statwech «ein Poppendikesch man», aus der Gegend von Giffhorn.[15] Die *dänische Rchr.* des Bruder Nigels von Soröe, 5043 V. v. J. 1478, wurde ins Ndd. übertragen.[16]

Die *romanische Epik* mit ihrer angeheuchelten Empfindungswelt und ihrer Glorifizierung des Rittertums blieb dem Niederdeutschen fremdartiger als dem Hochdeutschen. Die Bearbeiter der niederdeutschen Gedichte dieser Gattung haben wohl alle starke Beziehungen zum Auslande

---

[1] Ins Ndd. übersetzt in Berckmanns *Chronik* 227—54; Liliencron 3, 568 ff.; (zwei Lieder Domann's hrsg. von Krause *Hans. Geschichtsblätter* 1879); Spottgedicht gegen J. Rode in Lübeck 1529 bei Deecke *Lübische Geschichten.*

[2] Lieder gegen Luther: *Ztschr. f. Hamb. Gesch.* 2, 230 ff.; Gödeke 2, 157; *Daniel von Soest* 306 ff.; Lied gegen Bernhard Rothmann auf der Bibl. in Münster. Katholische Gedichte aus Braunschweig und Lüneburg im *Jb.* 9, 85—94. Eins aus Flensburg. Vgl. Seelen, *Sel. liter.* 541. Einen gereimten Fluchpsalm gegen die Kirchenräuber «in den Klöstern gesungen» schrieb Mich. Freudius, Prediger zu Cuppendin, abgedr. bei Thiele *Beschr. der Domkirche zu Güstrow* s. 37 ff.

[3] Hrsg. von Weiland *D. Chroniken* II, 397—429.

[4] Hrsg. von Scheller, *De kronike van Sassen* Brschw. 1826. Vgl. dessen Bibl. 47—60 u. Weiland *D. Chroniken* II.

[5] *D. Chroniken* 2, 615—31. Vgl. Borchling II, 149.

[6] Abgedr. bei Lappenberg *Hamb. Chroniken* 193—217.

[7] Abgedr. *Zeitschr. f. berg. Gesch.* 10, 3—14 und Tross. *Westphalia* 1825.

[8] *Mecklenb. Jb.* 45, 33—52 vgl. *Ztschr. f. schl.-holst. Gesch.* 11, 15.

[9] *Chron. d. Nds. Städte* II, 101—255.

[10] Wiederholt 1586 u. 1717 (in Stade).

[11] *Mitt. f. osnabr. Gesch.* 7, 3—22. Vgl. Borchling 231, 291, 312 f.

[12] Borchling 297. Probe bei Cornelius, *der münster. Aufruhr* II. 1860.

[13] Hrsg. von Möhlmann Stade 1845.

[14] Westphalen, *Mon. Cimbr.* 1, 562.

[15] Anfang und Schluss abgedr. *Jb.* 13, 121—8. Eine Hs. des 15. Jahrhs. in Hannover Borchling 212 f.

[16] Vgl. R. Hansen im Jb. 25, 132 ff. und Borchling 137 Über eine Rchr. von Erwerbungen *des Klosters Marienberg* b. Helmstedt vgl. Borchling 219.

gehabt. Zu Hause dürften dieselben nicht eben hohe Achtung genossen haben. Man dürfte sie so wenig verstanden haben, wie etwa heutzutage der gemeine Mann den Roman.

Das bedeutendste ist *Valentin und Namelos*.[1] Charakteristisch für die ganze Art sind die als eine Art Leitmotiv an bedeutungsvollen Stellen der Dichtung wiederkehrenden Verse: «Dar wrachte der naturen kraft unde der elemente macht, wente it was de moder sin», welche den gut romanischen Gedanken ausdrücken sollen, dass Blutsverwandte sich unbewusst beeinflussen und anziehen. Der eine Text steht im «Hartebok», und ist wohl in Brügge unter Benutzung eines französischen Originals redigiert, ein anderer in einer Stockholmer Hs. Das ndd. Gedicht wurde die Grundlage der hochdeutschen und der schwedischen Bearbeitung. Dann *Flore und Blankflur,* in vier Hs. erhalten. Der niederdeutsche Dichter, welcher den französischen Stoff aus dem Gedächtnisse bearbeitete, hat viele alte Züge bewahrt, so dass er einen Überblick über die ganze Sage bietet. Die Diktion ist in diesen beiden Gedichten, wie in den niederländischen Epen, ganz die altfranzösische. *De verlorene Sone,*[2] die Sage von Robert dem Teufel. Eine Bearbeitung des Rosenblüt'schen Gedichtes von der *Crescentia* ist «de Historie van einem Keyser to Rome un einer erliken Keyserin».[3] Von den nordischen sogenannten «Eufemia viser» hat das Gedicht *Herzog Friedrich von der Normandie* eine niederdeutsche Vorlage gehabt, deren Quelle ein verlorenes französisches Gedicht war. Ausserdem existiert ein kleines Bruchstück eines *Epos aus dem Artuskreise.* Bruchstücke einer reimlosen Übersetzung des *Girart de Roussillon* in der *ZfdA* 30, 76 ff. und 45, 9—17.[4]

Novellenartige Erzählungen, sämtlich den Ehebruch feiernd und in ihrer Art den Novellen der jüngsten ostdeutschen Hochdecadence zu vergleichen, sind: *De deif van Brugghe* 734 V., in welchem sogar der Diebstahl geadelt wird.[5] *De segheler,*[6] Bruchstück, eine Variation der drei Mönche von Kolmar, in welcher der Frau eines Schiffers von allen Klerikern, an die sie sich wegen ihres Seelenheiles wendet, nachgestellt wird. Zwei Bruchstücke *Frauentreue* 200 V., in dessen verlorenem Schlusse die Begierde des vom Scheintode erwachenden Ritters in der Kirche gestillt werden sollte und *Die Frau des Blinden* 51 V., in der jütischen Sammlung.[7] *Die treue Magd,* welche die Scheune anzündet, um ihre ehebrecherische Herrin vor Entdeckung zu schützen. Unter St. Gertruds Beihilfe triumphieren die Ehebrecher. In Persiflage von Lucas 16, 11 am Schluss die Moral: Wir sollen Gott treu sein, wie diese Magd ihrer Herrin.[8]

Die *allegorische Dichtung* musste in der Blütezeit der mnd. Literatur, wo epische Lieder als Lügen oder als Bauernvergnügen verachtet wurden, zur Befriedigung des Erzählungstriebes willkommen sein. Es hat sich eine

---

[1] Hrsg. von Seelmann Norden 1884. Vgl. *Kbl.* 8, 82.

[2] *Flore* und *de verlorene Sone* hrsg. von St. Waetzold, Bremen 1880. Zu Flore vgl. *Germ.* 21, 552 u. 29, 192, *Anz. f. d. Altertum* 7, 171.

[3] Götze 74 f. u. *Arch. f. Literaturgesch.* 11, 169—71.

[4] Die nordischen Texte in *Svenska fornskrift-sällskapets samlinger* XI (1853) von Ahlsbrand. Vgl. Petersen, *Bidrag til den Danske Liter.-Historie* 1, 129 Kopenhagen 1867. — Das Bruchstück eines Epos bei Borchling 183 ff.

[5] *ZfdA* 5, 385—404.

[6] In Waetzolds *Flore.*

[7] Osterley 37—9.

[8] Eschenburg *Denkmäler* 233—54. Junker Everwyn von Götterswyk in Westfalen besass 1454: Merlyn von Maerlant, 2 nye boke van Lanslote, eyn olt boek van Lanslote, Josaphat unde sunte Georgius leygende unde dat schachtaffels boek, Sunte Christoffers passye, item van Alexander, item de Markgreve Willem, item Percevale. *Germ.* 19, 302.

verhältnismässig beträchtliche Anzahl von Allegorien erhalten. Zuerst *Vruwenlof,* aus dem 14. Jahrh. stammend, in ebenmässiger, wohllautender Sprache, aber voll weichlicher welscher Empfindung.[1] *Des Minners Anklagen,* unvollständig, 831 V. nach mhd. Vorlage.[2] Ein albernes *Gespräch über Verliebtheit,* 210 V.[3] *Januar und Mai,* unvollständig.[4] Die *Bedeutung der Farben in der Liebe,* 580 V., nach hochdeutscher Vorlage.[5] Zwei andere über die *Farben* und *das Laub.*[6] Zwei *Farbenlehren: «Ik reth uth uppe enen dach»* und *Der guden farwen krans,* nach hochdeutschem Original, vergleicht die Farben der Lilie, Rose, Aklei, Zeitlose mit den Eigenschaften der Frauen.[7] *De Kranehals,* 314 V. im «Hartebok», und in kürzerer Fassung bei Bruns, *Ged.* 107—110 als *der Baumgarten,* 177 V., vergleicht die Eigenschaften des Liebenden mit dem Halse des Kranichs und handelt von den Eigenschaften einer musterhaften Frau.[8] *Van dren koningen,* Fragment von 300 V. Dieselben finden im Walde an einem Lindenaste drei Tote, ihre Väter, und hören ihre Klagen, dass die Geistlichen die Fürsten zum Bösen verführen und in die Hölle bringen.[9] Mehr niederrheinisch sind *Van dem greven van Hollant,* in welchem die Rittertugenden den Verlust Wilhelms III. (1304—37) beklagen[10] und das in 2 Hs. erhaltene Gedicht *De berchfrede der leffden.*[11]

§ 7. Lehrgedichte, Satiren, Fabeln. Die grösseren Lehrgedichte aus dem Bereich der Moral und der Naturkunde sind meist Umarbeitungen lateinischer Werke. In *der leyen doctrinal,* c. 5800 V., dessen Original 1345 von Jan Deckers in Antwerpen verfasst wurde, werden die einzelnen Tugenden und Laster, die Kräfte und Schwächen der Seele unter vielen Citaten aus der Bibel und aus Lateinern besprochen.[12] Das *Schachbuch* des Jakob von Cessolis wurde von Stephan, Schulmeister eines Dorpater Bischofs, nach 1357 in Versen übertragen. Er behandelt den Stoff knapp und frei, in lebendiger, frischer Sprache. Der Dichter zeigt eine genaue Kenntnis des damaligen Volkslebens. Auch bietet er viele Beispiele und Erzählungen, wie die von Damon und Physias und vom Vater und Sohne, die nach St. Jacob wandern.[13] *Van veleme rade,* von dem Braunschweigischen Zollschreiber Hermen Bote, gedr. Lübeck 1509. Der erste Teil enthält Vorschriften, welche derjenige beobachten muss, der ein brauchbares Rad herstellen will. Fünf Räder sind der Pabst, der Kaiser, die Fürsten, die Städte und der Bauer. Der zweite Teil befasst sich mit fünf Menschenklassen, die bestrebt sind, der Thätigkeit jener fünf Abbruch zu thun: die Frauen, die unerfahrenen Ratgeber, die Schwarzkünstler, die Thoren, die Betrüger und Diebe.[14]

[1] Hrsg. von Schröder Erlangen 1869.
[2] Eschenburg 233—54.
[3] Eschenburg 257—64. Einige von diesen Gedichten auch bei Grotthuss *Baltisches Dichterbuch* Reval 1895.
[4] In Dasents *Theophilus.*
[5] *Jb.* 8, 73—84.
[6] Wiener Hs. 2940 Bl. 110 u. 121.
[7] Vgl. Borchling II, 110 und *Jb.* 10, 54—8.
[8] Gedruckt b. Staphorst 4, 225; Bruns 110—120 u. *Bibl. der d. Nationalliter.* 33, 56—63. Vgl. Borchling II, 110.
[9] Staphorst 4, 263 f. Vgl. *Jb.* 11, 104. Niederrheinisch in Gräters *Bragur.*
[10] Hagens *Germ.* 6, 251—264.
[11] Ebenda 7, 328—36 u. bei Pfeifer, *Altd. Übungsbuch* 165.
[12] Hrsg. von Scheller 1825. Der nl. Text von Jonckbloet 1842.
[13] Nach dem Lübecker Drucke von 1498 hrsg. von Schlüter Lpz. 1889. Vgl. *Kbl.* 9, 22—32.
[14] Hrsg. von H. Brandes *Jb.* 16, 1—40. Vgl. 18, 151—4.: „Botes Radbuch u. der Koker."

In der «*guten Lehre von einer Jungfrau*», 1541 von einem Skandinavier nach älterer Vorlage geschrieben, 121 V., giebt eine Mutter ihrer Tochter Ratschläge, wie sie sich gegen ihren Mann, die Welt und ihre Hausgenossen verhalten soll.[1] Der *Cornutus* des im 12. Jahrh. lebenden englischen Dichters Johannes de Garlandia existiert in einer Übertragung des 15. Jahrhs.

Ein medizinisches Lehrgedicht, eine populäre Diätetik für die höfische Gesellschaft ist der *Spegel der naturen* c. 2500 V., von Everhard von Wampen, 1325 in Schweden verfasst, aber nur in einer um 1500 geschriebenen Hs. erhalten. E. schreibt, wie er sagt, für «hovesche vrouwen, leygen, papen vnde ridderen, wyzen, knapen» aber nicht für die «Kerle», die Bauern.[2] Zwei Gedichte *von edlen Steinen,* wovon das eine Bearbeitung des hochdeutschen Steinbuches aus dem 13. Jahrh. ist.[3] Ein *Gedicht vom Sternkreise,* von der Bestimmung der heiligen Tage und von der Macht der Planeten, ist in einer Petersburger Hs. vom Jahre 1428, ein anderes in einer Wolfenbütteler und ein drittes *Von der Weltschöpfung und der Kraft der Gestirne* in einer Gothaer Hs. erhalten.[4] Probst Weddergang zu Lunden in Ditmarschen dichtete *Van den Festen dat jar over.*[5]

Die Satire und die Fabel bildeten das Gebiet, auf welchem sich die literarischen Kreise Niederdeutschlands gemäss ihrer Geschichte seit Karl dem Grossen am meisten heimisch fühlen mussten. Ihr charakteristischer Zug ist die kühle Ruhe.

Die Satire hat ihre Blüte naturgemäss in der Zeit des Zusammenbruchs des mittelalterlichen Wesens. Nur das kleine sinnreiche Gedicht *Des Wucherers Paternoster* 98 V. ist älter. Indem der betende Wucherer die einzelnen Bitten spricht, gehen seine Gedanken von einem wucherischen Geschäfte zum andern weiter.[6] Sehr lebendig und von dem groben altholsteinschen Witze beseelt ist *Van dem drenker* 247 V., 1541 nach älterer Vorlage geschrieben, in der jütischen Sammlung. Es ist ein Zwiegespräch zwischen einem Herrn und seinem trunksüchtigen Knechte und schliesst mit einem Ausfalle gegen die trunksüchtigen Pfaffen. Auch die Weiber tränken. Noch aus dem Jahre 1520 existiert ein *Gedicht* von einem Katholiken *gegen die Geistlichkeit:* Dyth bock secht van papen und mȏneken.[7]

Der *Bruder Rausch,* wohl ursprünglich ndd., aber nur in einem stark durch frühere hd. Ausgaben beeinflussten Drucke des ausgehenden 15. Jahrhunderts erhalten, behandelt die Sage vom Teufel als Klosterküchenmeister, dem der ganze geile Konvent gerne und dumm dient, bis er von einem armen Klosterbäuerlein erkannt und entlarvt wird und nun selber zum Nutzen des Klosters dienen muss, weil er ja dem Abte das Gelübde des Gehorsams geleistet hat. Der Dichter erzählt leichter und anmutender, als wir es sonst im Niederdeutschen gewöhnt sind. Auch durch die Verknüpfung der Begebenheiten, selbst eine Art von dramatischer Steigerung und Katastrophe, ragt dies Gedicht hervor.[8]

---

[1] *Jb.* 8, 33—6.
[2] Auszüge in *Jb.* 10, 114—8. u. 11, 118—25.
[3] *Jb.* 2, 57—75. Borchling II, 104.
[4] Proben bei Minzloff, *Die altd. Hs. in Petersburg* 1853; Mscr.-Ausg. 23?7 in 4⁰, 6 Bl.; Gothaer Hs. 980 Bl. 127—42. *Von der Natur der Planeten* gedr. 1519, bei Wiechmann 1, 69—71. Aus des Aratus von Soli *Phaenomena* übersetzte J. Macromarinus 1563.
[5] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1016. 45 Bl.
[6] Fr. Pfeiffer, *Altd. Übungsbuch* 171.
[7] Ersteres abgedr. Jb. 8, 36 ff., letzteres handschriftlich in Kopenhagen Borchling II, 99.
[8] Hrsg. von Anz. *Jb.* 24, 76—112. 420 V.

Von einem nach 1500 gedruckten *Pfaffen vom Kalenberge* sind einige Blätter erhalten.[1] Von Seb. Brants *Narrenschiff* giebt es zwei Übersetzungen, von 1497 und von 1519. Ein Scherzgedicht der älteren Zeit ist *De Vilthot,* von welchem 97 Verse erhalten sind.[2]

Als erstes makaronisches Gedicht, das von Niederdeutschen in ndd. Idiome ausging, ist die wohl in Hamburg verfasste und 1593 gedruckte *Floïa* zu erwähnen, welche den niedrigen Stoff mit angemessenem muntern Witze behandelt.[3]

Nach 1600 sind mit Einschluss der Komödie die Humoreske und Satire die einzigen Gattungen, welche noch in ndd. Sprache gepflegt werden. Das wichtigste Werk sind des in Dänemark als Professor lebenden Mecklenburgers Johann Lauremberg *Veer Schertz Gedichte*, um 1649 verfasst, von 1652—1750 in 14 Ausgaben erschienen, auch ins Dänische und Hochdeutsche übersetzt. Sie sind in Niederdeutschland der letzte ernsthafte Versuch, die Poesie auf nationale Grundlagen zurückzuweisen und stehen so in entschiedenem Gegensatz zu ihrer Zeit, insbesondere zu der neuen Kunstdichtung. Ihr Witz ist treffend, die Schilderung wahr, die Darstellung von klassischer Ruhe. Aber über dem Ganzen liegt die grundgemeine Luft, die die Versumpfung der kirchlichen Bewegung besonders dem niederdeutschen Volke gebracht hatte.[4] Eine nicht eben schmeichelhafte Schilderung von Land und Leuten ist Gories Peerse's Gedicht *Van Island* 269 V.[5] Dem Charakter der niederdeutschen Schwänke unserer Zeit nähert sich des Bürgermeisters von Dransfeld Georg Grünewald *Histohrge von den Hasenmelkers un Asinus-Freters.*[6] Kleine humoristische, meist zu Hochzeiten verfasste Gedichte des 17. Jahrhs. hat Lappenberg als Anhang zu seinem *Lauremberg* veröffentlicht. Sie enthalten unter widerlicher Bezugnahme auf die biblische Geschichte gemeine Reflexionen über das eheliche Leben und süssliche Anspielungen. Alles ist plump und platt. Das lebendigste ist das von den «*Stimmen so in der Bungen und Gigeln vorborgen sind*». Zwei andere witzigere, im Anschluss an Possen gedichtete sind: *Hans Hohn,* eine Schilderung einer Bauernhochzeit, aus Holstein, und *Tewesken wasset de Bart.*[7] Ganz im Tone der älteren Hochzeitslieder geht noch das einst allbekannte treuherzige Gedicht des Satirikers J. Rachel «Nu, min dochter, segg van harten». Rachel in Kiel soll 1657 die *Schäfftige Martha* verfasst haben.[8] Im Jahre 1600 gab der Drucker Paul von der Aelst *Ovids De Arte amandi Dat yst Van Kunst der Leeue* heraus.[9] Als letzte Poesien dieser Gruppe sind diejenigen Caspar Abels aus Hindenburg in der Altmark (1676—1763) anzusehen.

---

[1] *Jb.* 1, 67; 2, 145; 18, 111; 20, 92 ff.

[2] Hrsg. von Brandes Halle 1893 u. von C. Schröder, Schwerin 1892. Vgl. *Kbl.* 16, 62; *Lit.-Centralbl.* 1894 s. 1811 f. Borchling II, 121. *Der Filzhut Jb.* 2, 54—7.

[3] Hrsg. von E. Sabell und zuletzt von C. Blümlein Strassb. 1900. Vgl. Wiechmann 3, 169.

[4] Hrsg. von Lappenberg, *Lit.-Ver.* und von Braune Halle 1879. Vgl. H. Weimer in *Jb.* 25, 53—96.

[5] *Jb.* 9, 110 u. 143 f.

[6] Hrsg. von C. Nordhusianus Sondershausen 1835.

[7] Lapp 99—148. *Coridons Klage* in *D. Curiosa.* Neudrucke Köln o. J. Nr. 4. Andere Gelegenheitsgedichte jener Zeit bei Weichmann, *Poesie der Niedersachsen* II, von J. Grupe und Brokes; bei Radlof, *Mustersaal t. Mundarten* II, 200—82; bei Renner, *Eine Handvoll Knittelverse* Bremen 1738. Vgl. Kbl. 12, 18 ff. und Schellers *Bücherkunde. Hochzeitsgedichte* des 18. Jahrhs. *Centralbl. f. d. Bibliothekswesen* 9, 158—69; *Köst-Booksbüdel* 4 Bl. Hamburg 1656.

[8] Sach, *J. Rachel* Schleswig 1869 S. 46; *Die Schäftige Martha in „Deutsche Curiosa"* Köln o. J. Nr. 12.

[9] *Weimar Jb.* 2, 354; Lappenberg B. 68.

Seine Übersetzungen der *Eklogen Vergils* und einiger *Episteln des Horaz* werden gerühmt. Sein *Gespräch von bösen Weibern* zeigt volkstümliche Sprache und hat viel von Laurenbergs Weise. In der *hülflosen Sassine* beklagt die ndd. Sprache in steifen Alexandrinern wehmütig ihr Missgeschick gegenüber der fränkischen.[1]

In der Tierfabel befinden sich die Niederdeutschen auf vertrautem Boden. Haben sie und ihre östlichen Nachbarn doch immer lebhafter für die Tierwelt empfunden als etwa die Hochdeutschen oder gar die Romanen und Kelten. Der *Magdeburger Aesop,* 102 Fabeln, von Einigen dem Dechanten Gerhard von Minden zugeschrieben, ist 1402 nach dem Anonymus des Nevelet und andern Quellen gedichtet. Die Darstellung ist etwas breit und redselig. Auch der *Wolfenbütteler Aesop* ist ursprünglich niederdeutsch, der Abschreiber hat Nieder- und Hochdeutsch gemischt.[2]

Eigentümlich ist die *Ratsversammlung der Tiere*, 66 V., in welcher Vögel im Beisein des Wolfes und Fuchses dem Könige der Tiere Ratschläge geben, die zuletzt ironisch werden. Sie gehört zu den sogenannten *Vogelsprachen,* welche sämtlich Weiterbildungen oder Nachahmungen eines ndd. Gedichtes des 13.—14. Jahrhs. zu sein scheinen.[3] Die Fabel '*de vos unde de hane*', 227 V., ist nach 1500 in Nachahmung des *R. Voss* in Jütland geschrieben und schliesst mit Spott über den Ablass.[4] *Der Reincke de Vos,* zuerst 1498 in Lübeck, wahrscheinlich durch Matthäus Brandis gedruckt, bis 1662 in 14 ndd., 24 hd., 7 lateinischen, 5 dänischen und 5 schwedischen Ausgaben oder Bearbeitungen erschienen, hat lange fast allein das Wissen um die Existenz der alten niederdeutschen Literatur in weiteren Kreisen wachgehalten. Der unbekannte Verfasser (ein Lübecker Kleriker) muss, als er sein Werk nach dem holländischen Texte des Hinrek van Alkmer schuf, schon lange in und um Lübeck heimisch gewesen sein, mag er auch, wie es seine Orthographie anzudeuten scheint, aus einem andern Teile Sachsens stammen. Sein Verdienst und die Erklärung seines Erfolges beruht darin, dass er die Sage, deren niederländischen Bearbeitungen noch immer ein gewisser sich in Steifheit kleidender Respekt vor der Ungerechtigkeit und Dummheit des herrenmässigen Weltwesens anhaftete, nun da der alte Popanz fallen zu wollen schien, mit souveräner Heiterkeit an den Lesern vorüberziehen lassen konnte.[5] Eine wohlgelungene Nachahmung ist *Hennynk de Han*, etwa 1400 V. von K. Fr. Renner aus Münden, gedr. Bremen 1732. Das Gedicht erzählt in etwas archaisierender Sprache die Geschichte des Hahnes und Fuchses am Hofe des Löwen, bis zum Tode Reinckes, den ihm Ryn, Hennings Bundesgenosse, zufügt. Er stirbt vor Schreck am Schlage.[6]

§ 8. Spruchgedichte, Sprüche, Sprüchwörter. Eine Übersetzung des *Freidank* existiert in zwei Handschriften v. J. 1460 und 1462.[7] Die

[1] *Jb.* 8, 1—23; Abels *Gespräche* hrsg. München 1891. Erwähnenswert ist noch das Gedicht *De fief Düvelskinder* bei Grotthuss, *Baltisches Liederbuch.*

[2] Ersterer hrsg. von Seelmann Bremen 1878, letzterer von Hoffmann v. F. und von A. Leitzmann Halle 1898 unter Normalisierung des Textes.

[3] Hrsg. von Seelmann *Jb.* 14, 126—45.

[4] ZfdA 5, 406—12.

[5] Hrsg. von Prien Halle 1887. Vgl. Gödeke 1, 481—4 und über die Heimatsmundart des Dichters Walther im *Jb.* 1, 92—101; die jüngere *Glosse* zum R. V. von H. Brandes Halle 1891.

[6] Hrsg. von Meyer Bremen 1817.

[7] Wiggert, *Scherflein* 2, 70—78; Lorsbach, *Archiv* 2, 185 ff.; W. Grimm, *D. Heldensage* 321; Gödeke *Reinfried v. Br.* 109 f. Einzelne Sprüche noch in einer Hs. des Goslarer Stadtrechts, 14 Wandsprüche aus Freidank im *Archiv des hist. Ver. f. Niedersachsen* 1849 S. 282—85; Borchling 285 und in einer Ebstorfer Hs.

Sittensprüche des Dionysius *Cato* sind von dem Dichter des Schachbuches, Meister Stephan, um 1357 in ndd. Reime (2345 V.) übertragen.[1]

Von der unter dem Namen *Facetus* gehenden Sammlung von Regeln der Lebensklugheit und Wohlanständigkeit giebt es zwei Redaktionen, die Magdeburger, vor 1470 geschrieben, 140 Str., die andere im Domgymnasium in Magdeburg mit hd. Formen, in schwerfälligen Reimen.[2] Erweiternde Umarbeitung einer hd. Tischzucht ist *der Kindere Hovescheit*, 15. Jahrh.[3] Das für die Denkweise der Zeit lehrreiche Spruchbuch *Rimbokelin*, dessen Originalausgabe verloren ist, erschien 1548 in Lübeck,[4] ein Auszug aus demselben bis 1601 öfters unter dem Titel: *Schone kunstlicke Werltspröke*.[5] Die *Leberreime* des Johannes Junior, in welchen Reste älterer Sprüche und Reime erhalten sind, wurden 1601 und 1694 gedruckt.[6] Unter den publizierten kleineren Spruchsammlungen sind die *Halberstädter Sprüche* 217 V. die wertvollsten.[7] Daneben sind eine grössere Anzahl einzelner Sprüche veröffentlicht, fast alle durch klaren treffenden Ausdruck ausgezeichnet. So der *Vom Glücksrade* 8 Str., aus Reval 1430, der *von den Mauern eines Reiches* und der *Trinkspruch* aus Wismar.[8] Die ndd. *Priameln* scheinen sich vor den hochdeutschen durch reinen Sinn und grössere Knappheit auszuzeichnen.[9]

Die Sprüchwörtersammlungen sind sämtlich nicht aus dem reichen Born der Volkssprache geschöpft, sondern aus deutschen und lateinischen Büchern kompiliert. Eine Übersetzung der ndl. schon 1434 vorhandenen *Proverbia communia*, 703 Sprüche, wurde 1486 im Kl. Bordesholm bei Kiel gefertigt.[10] Die Sprüche des Antonius Tunnicius, Lehrer an der Domschule in Münster, 1362 Nummern, aus den Proverbia *Communia* und einer unbekannten Collection zusammengeschrieben, erschienen 1513 zu Deventer in halbniederländischer Sprache, 1513—1515 zu Köln, ebenfalls in einem Mischdialekte.[11] Eine Übersetzung von J. Agricolas Sprüchwörtern erschien 1528 in Magdeburg.[12] Ausserdem ist noch J. Huse-

---

[1] Jb. 23 11—50 von Graffunder hrsg.

[2] Hrsg. von Wiggert, *Scherflein* 2, 5—28 und *D. Museum* 1788, 437—74.

[3] *ZfdA* 21, 60—65. Eine *Hovescheyt für Nonnen*, anfangend: „Leue suster wultu leren tucht vnde hovischeyt — So sy dar alle tyd to bereyt" in der Wolfenb.-Helmst. Hs. 1183 Bl. 194—96, 15. Jahrh. *Grobian's Tischzucht* o. O. u. J. Vgl. Gödeke 2, 455.

[4] Hrsg. von Seelmann, Leipzig 1885.

[5] Vgl. Jb. 14, 107.

[6] Abgedr. *Jb.* 10, 64—69. Vgl. Wiechmann 3, 170—5 und Jb. 14, 95—99.

[7] *Jb.* 2, 29—32 u. 3, 60—63. Eine andere *Zeitschr. f. Niedersachsen* 1850, 309—14, 53 Sprüche. Vgl. *Jb.* 8, 97. *Kbl. d. V. f. lübische Gesch.* 2, 79 f. Wizlaws Sprüche niederdeutsch bei Ettmüller S. 26—35.

[8] Seelmann, *Fastnachtssp.* 68. Lappenberg, *Hamburger Chron.* LIII; *Mecklenb. Jb.* 27, 276. *Geistliches Abc* Rostock 1557 Wiechmann 2, 30. Andere: „Pax ys eyn woerd" 8 Str. Kieler Hs. Ratjen *Progr.* 2, 85. „Wultu eine Stadt regeren" *D. Magazin* 1795, 27—29. „Bistu Stad Reghementes man" *Mekl. Jb.* 27, 278—79. „Justitia is geslaghen doth" *Balt. Studien* 21, 78. Vgl. Borchling 175 u. 298. „Wol junge Kinder sparet de rodt" *Jb.* 2, 34. „Van der gebrecklicheyt der werlde stande" 64 V. *Zeitschr. f. hamb. Gesch.* 6, 499 f.; „Wiltu up erden erbarlich und durich werden" 42 Z. Köster S. 87 f.; Alter Kinderreim 15 Z. in den *Blättern z. n. Kunde Westfalens* 1875, 28; ebda. 1869 S. 60 „Salvete juncfrouw Gertrud"; Klage über Vorkäuferei 110 V. 14. Jahrhs. *Zeitschr. der hist. Ver. f. Bremen* 1, 129—33; „diss seynt des Adels groete Doget" 14 Z. bei Tross, *Westphalia* 1, 49; Neujahrswunsch *Kbl.* 14, 85. de 18 egendöme des drenckers." *Jb.* 19, 167 f. Vgl. Borchling I, 207 u. 223 u. II, 111, 124 f.

[9] Gesammelt bei Uhl, *die d. Priamel* Lpz. 1897 S. 235—66; Borchling 211, 227.

[10] Hrsg. *Progr.* Kieler Oberrealschule 1880. Vgl. Serap. 1858 Nr. 16 u. Mone, *Quellen* 1, 192.

[11] Proben in Suringars *Bebel* u. *Jb.* 7, 15. Einen vernormalisierten Text gab Hoffmann v. F. Berlin 1870.

[12] Gödeke 2, 7.

mann's Sammlung vom Jahre 1575 zu nennen.[1] Der *Koker*, 1077 zu einem Gedichte in Kettenreimen verflochtene Sprüchwörter und Redensarten, dessen einzelne Abteilungen mit den Buchstaben des Alphabets beginnen, wurde 1711 von dem Helmstedter Professor Hackmann als Anhang zu seinem Reinke de Vos in der braunschweigschen Mundart des 18. Jahrhs. herausgegeben. Er giebt den mittelalterlichen niederdeutschen Charakter so treu wieder, wie kaum ein anderes Denkmal und ist offenbar schon vor der Reformation in Anlehnung an die im 15. Jahrh. beliebten alphabetischen niederländischen und deutschen Sprüchwörtersammlungen verfasst, will aber zunächst nicht die Sprüche jener Sammlungen, sondern die des Volksmundes darbieten, ist gewissermassen eine Parodie jener Schulsprüchwörtersammlungen. Der Koker war vielleicht schon überarbeitet, als ihn Hachmann in modern-braunschweigische Mundart umschrieb. Darauf scheinen einzelne, erst im 16.—17. Jahrh. gebräuchliche Wörter, die in Reimen stehen, hinzuweisen. Als Verfasser ist mit ziemlicher Gewissheit der Braunschweiger Hermann Bote, der Dichter des Lehrgedichts «Van Velem Rade», zu bezeichnen.

Ein Nachahmer Bote's ist Jacob Scracz, der um 1550 in Bote's Manier Spruchgedichte, namentlich gegen die Reformatoren und alle Ketzereien zusammenschrieb.[2]

Eine Übersetzung des Strassburger Rätselbuchs erschien 1594 in Hamburg: *Dat Werltlike Ratbökelin*.[3] 4 Bogen kl. 8⁰. Sie ist nur zum Teil in Reimen. Von den noch im Volksmunde umgehenden Rätseln stimmen die obscönen meist zu diesem Buche, während andere zu den niederländischen im *Anz. f. deutsche Vorz.* 1839 s. 217 ff. stehen. Die niederdeutschen *Inschriften* an Häusern, auf Grabmonumenten, Glocken, Kanonen, Bildern und Geräten sind noch wenig gesammelt,[4] wohingegen über die Hausmarken eine Reihe eingehender Arbeiten existieren.[5]

§ 9. Lyrische Dichtung. Die weltliche Lyrik ist fast nur durch das Volkslied vertreten. Zwar sind hochdeutsche Minnelieder vielfach

---

[1] Hrsg. in Picks *Monatsschr.* 1875, 465 ff. u. 576 ff.; Ndd. Sprichwörter bei E. Tappe (aus Lünen in Westfalen. Vgl. v. Steinen IV, 14 S. 210 f.) *Adagia* Strassburg 1539. Die westfälischen Sprüchwörter in des Murmellius „Pappa puerorum" *Germ.* 35, 400—2. Aus mnd. Quellen gesammelte Sprüchwörter in Herrigs *Archiv* 43, 411 ff. u. 44, 337 ff. *Plattdeutsche Sprüchwörter* Leipzig 1590. Vgl. Gödeke 2, 8 u. Scheller 285. Über die Paroemien in den Rechtsbüchern vgl. Graff, *D. Rechtssprüchwörter*.

[2] Vgl. *Kbl.* 6, 67—70 u. 18, 152. Über Hermann Bote als Verfasser vgl. noch *Braunschweig. Magazin* 1897 S. 108 f. u. 116 f. Einen Bericht über Jacob Scracz lieferte Euling im *Jb.* 25, 110—131.

[3] *Allg. Lit. Zeit.* 1827 S. 733 *Kbl.* 10, 35.

[4] *Hausinschriften* aus Hildesheim sind gedruckt in der *Zeitschr. des Harzvereins* 24, 431—54; aus Lübeck bei A. Düffer, *Sammlung* von Sprüchen; im *Bremischen Jb.* 1, 68—93. *Zeitschr. f. Niedersachsen* 1849, 282 ff.; *Jb.* 9, 125 f. *Grabinschriften*: *Zeitschr. f. hamburg. Gesch.* 5, 75 und *Zeitschr. f. schlesw.-holst. Gesch.* 16, 151 f.; *Mecklenb. Jb.* 9, 417—448. *Glockeninschriften*: *Meklenb. Jb.* 9, 453—5 Misegaes; *Chr. von Bremen* 2, 129 ff.; *Ber. des Altmärkischen V. f. Gesch.* 12, 32—40; Lübke, *die ma. Kunst in Westfalen* 416—19. *Auf Bildern und Geräten*: *Zeitschr. f. hamburg. Gesch.* 5, 298 u. 310; *Jb.* 5, 175 u. 23, 52 f. *Auf Kanonen*: *Bremisches Jb.* 12, 86—107; bei Ziegler, *Geschützinschriften* Berlin 1886. Man vergleiche ausserdem die provinz. Beschreibungen der Baudenkmäler, Wolfs ZfdM., *das Mecklenb. Urkundenbuch* und den *Anzeiger für deutsche Vorz.* 1863, 5 ff.

[5] Über die sächsischen Hausmarken C. G. Homeyer, *die Haus- und Hofmarken* Berlin 1870; Michelsen Jena 1853; Hübbe, *Ztschr. f. hamburg. Gesch.* 4, 391—435; *Mecklenb. Jb.* 20, 132 f. *Bremisches Jb.* 6, 266—319 u. 7, 318—31; Friedländer in der *Zeitschr. f. westfälische Gesch.* Bd. 36 und *Emdener Jb.* 1873, 1—32; *Mitteilungen des hist. V. zu Osnabrück* 16, 360 f. Die Hofmarken von Danzig bei Th. Hirsch, *Weinreichs Chronik* Berlin 1855 Beilage IV.

nach Norddeutschland herübergedrungen,[1] aber nur einzelne scheinen in niederdeutscher Sprache gedichtet zu sein. Der sächsische Ministeriale war wohl teils zu roh, teils zu volksmässig in seinen Empfindungen, der Bürger andrerseits zu ernst, um an derlei weichlichem Gefühlserguss Gefallen zu finden. Ein Niederdeutscher des 15. Jahrhs. dichtete auf die Minne hochdeutsch die grimmige Satire *Minnemaere*.[2] Auch die Erben der Minnedichtung, die Meistersinger, scheinen nordwärts nicht über Magdeburg hinaus ihr Wesen getrieben zu haben.

Das *Volkslied* hat gewiss eine ebenso reiche Blüte gehabt wie im Süden. Selbst von den Resten, die man in unserem Jahrhundert gesammelt hat, dürften die kräftigsten und zartesten Lieder ursprünglich niederdeutsch gedichtet sein. Es ist noch weniger davon aufgezeichnet als in Oberdeutschland. Nur wie zufällig haben sich ein Liederbuch und ein Fragment eines solchen aus dem 16. Jahrh. erhalten. Manche Lieder in denselben sind, da sie ja für Städter, die bereits in geistiger Abhängigkeit von Mitteldeutschland standen, gedruckt wurden, nur Umschreibungen aus dem Hochdeutschen.[3] Einer der beliebtesten Volksgesänge des 15. Jahrh. war der *Henneke Knecht*.[4] Ein Trinklied derselben Zeit ist *Rummeldeus*.[5] Ein lat.-deutsches Mischlied, aus Südwestfalen, ist «Asellus in mola nam orlouff to syn heren».[6] Sicher niederdeutsch gedichtet sind von den älteren Volksliedern z. B.: «Ik sach minen heren van Falkensten». «Ik hebbe se nicht up der scholen gebracht». «Tom Sunde dar wanede en kopman rik». «Wel wil met Gert Albert utriden gan». «Wor is juwe Vader Hoenthey». Das Lügenlied. Das Martinslied. Das Müllerlied. Nordfart. Das schönste einheimische Lied «Et wassen twee koningskinder» ist nur in neuerer Aufzeichnung erhalten.[7]

§ 10. Das Drama. Das Drama hätte in und nach dem Zeitalter der Reformation der Ruhm Niederdeutschlands werden können, wenn es dem Lande vergönnt gewesen wäre, unbekümmert um die Brüder im Süden, sein eigenes politisches und soziales Leben neu auszugestalten. So wie das Volk war, widerwillig sich von dem Alten trennend und mürrisch, ohne Hoffnungen und edle Ziele der Zukunft zutreibend, konnte nichts Grosses entstehen. Aber die ihrem Inhalte nach so niedrigen Bauernkomödien und Possen zeigen, was hier im Zeitalter Shakespeares an Gestaltungskraft vorhanden war.

Fastnachtsspiele: *Wo men böse Fruwens frame maken kan.* 487 V., vor 1550 entstanden; zwei einfache Dialoge *Burenbedregerie* 189 V., vor 1535 entstanden und *Van dem Dode unde van dem Levende* von Nicolaus Mercatoris, einem Holsteiner, 293 V., um 1560 gedichtet, in welchem das Leben sich sträubt, die Macht des Todes anzuerkennen, der Tod jedoch beweist, dass nichts vor ihm schützt und auf die Barmherzigkeit Gottes hinzeigt.

---

[1] Gödeke 1, 465 führt 14 Minnelieder auf. Noch einige in der Wolfenb.-Helmst. Hs. 1189 Bl. 206—8. Drei livländische Lieder im Jahresbericht der Felliner Gesellschaft für 1888; Todesklage Frauenlobs Borchling II, 57 f. Eins bei L. Schröder, *Chronika van Saust* 103 f.

[2] Oesterley 35.

[3] Die Liederbücher von *Uhland und de Bouck* hrsg. Hamburg 1883. Vgl. *Kbl.* 7, 57—61 u. 10, 36—39.

[4] Hrsg. von Hoffmann v. F. Berlin 1872. Vgl. *Germ.* 23, 445.

[5] *Jb.* 3, 67 und *Germ.* 25, 415 f. *Kbl.* 18. 75.

[6] Bei Hoffmann, *In dulci jubilo* 85 f.

[7] Bei Uhland *Volkslieder*. Andere bei Böhme, *Altd. Liederbuch; Jb.* 2, 26. 3, 73. 14, 90 u. 16, 78; Dahlmann, *Neocorus;* Wiechmann 3, 66; *Ndd. Liederbuch* Hamburg 1884. *Knecht Lübkes Kindelbier* von G. Niege 1585 und *Bauernhochzeit* 1639 bei Bolte, *Der Bauer im deutschen Liede* Berlin 1890 S. 74 ff. Anfänge alter Volkslieder sind verzeichnet in *Kbl.* 6, 4; 8, 83; 10, 36.

Bruchstück eines *Röbeler Spieles* 114 V., aus dem Anfange des 16. Jahrh. *De Scheve Klot* oder *de brilmaker unde de tein boven* 338 V., auf die Hildesheimer Stiftsfehde 1520 gedichtet.[1] *Vitulus* und *Scriba,* zwei Bauernkomödien, gedruckt 1616, 946 und 641 V. *Hanenreyerey* 1576 V., 1618 gedruckt.[2] *Henselyn,* c. 360 V., um 1498 in Lübeck gedichtet, ist eine Nachfrage nach der personifizierten «Rechtferdicheyt», die bei allen Ständen abhanden gekommen sei. Ausserdem sind einige Verzeichnisse der Titel von Fastnachtspielen, die in Lübeck zwischen 1430 und 1515 von Patriziersöhnen aufgeführt wurden, auf uns gekommen, wie denn, nach der Magdeburger Schöppenchronik, schon 1220 reiche Bürgersöhne zu Pfingsten den Roland, den Schildekenbom und die Tafelrunde spielten.[3] Matthaeus Forchem verfasste für seine Schüler eine fünfaktige Komödie *Van dem Papyrio praetextato* «yn Ryme gebracht . . ex Noct. A. Gellii I, 23», welche um 1551 in Lübeck gedruckt wurde. Der Knabe P. soll seiner Mutter die Geheimnisse des Rates offenbaren und sucht sich mit der Lüge zu helfen, es seien jedem Manne zwei Weiber zudiktiert worden, worauf die Weiber entrüstet vor das Rathaus ziehen, sich aber beschämt wieder entfernen müssen. «Die einzelnen Scenen sind mit den bescheidensten Mitteln, aber doch vergnüglich, in dem Kostüme einer deutschen Stadt mit treuer Ansicht des Lebens dargestellt».[4] Das Ehegericht des Nic. Manuel, 1530 in Bern gespielt, erschien 1598 o. O. als *Ein schön nye Spyll Van Elsabe Knaben unde Hans Spelman.*[5] Einen einheimischen Stoff behandelt der *dudesche Slömer* von Johann Striker, Pfarrer in Grube, später in Lübeck, gedruckt Lübeck 1584. Das Stück, welches als ein geistliches Spiel bezeichnet wird, ist eine gegen die Ausschweifungen des ostholsteinischen Junkertums gerichtete freie Bearbeitung des dem *Everyman* zu Grunde liegenden Gedankens.[6] Eine Übersetzung von Holbergs *politischem Kannegiesser* erschien 1743.[7]

Fastnachtsspiele sind auch die in Prosa geschriebenen Bauernkomödien *Teweschen Hochtydt,* nach 1616 gedruckt, und seine Fortsetzung *Teweschen Kindelbehr,* welche von der Wildheit und Unflätigkeit der damaligen Bauern ein höchst anschauliches Bild geben. Beide sind von 1661 ab auch in Holland wiederholt gedruckt und 1701 als *Waatse Gribberts Brilloft* ins Westfriesische übersetzt worden. Sie sind auch in dem *Westfaelschen Speelthuyn,* Amsterdam 1661 und Utrecht 1687 enthalten.[8]

In diesem befinden sich noch zwei andere Stücke in westfälischer und eins in sächsisch-overijsselscher Volkssprache: *Slenner-Hincken Landlaup, Hellenvaurt un Juffern-Hylk,*[9] zwischen 1630—40 (von Bernt von Bevervoorde-Mensing?) verfasst, ist eine höchst treffende Charakteristik der Lebens-, Denk- und Redeweise der damaligen westfälischen Bauern, die in Holland mit Recht hohen Ruf gehabt hat und bis 1761 oft abgedruckt ist. Als hervortretender Zug gegenüber dem in den vorigen Komödien dargestellten Bauernwesen an der Elbe erscheint eine gewisse Unabhängigkeit von den Höheren. Das städtische Wesen wird als affig, die konfessionelle Frage als gleichgiltig behandelt, der Junker verhöhnt. In

[1] Hrsg. von Seelmann, *Mnd. Fastnachtsspiele* Norden 1885.
[2] Hrsg. von Bolte u. Seelmann, *Ndd. Schauspiele* Norden 1895.
[3] Henselyn Jb. 3, 9—23; *Jb.* 5, 173 ff.; Jb. 6, 1 ff.; *Meckl.* Jb. 10, 70—8.
[4] Keller, *Fastnachtssp.* 3, 1474 und Scheller 242.
[5] Gödeke 2, 341.
[6] Hrsg. von H. Bolte Norden 1889.
[7] Gaedertz, *Das ndd. Drama* 184—90.
[8] Hrsg. von Jellinghaus *Liter. Ver.* 147.
[9] Ebda 13—52.

der viel unbedeutenderen *Historie van Lukevent,* 1634 in Zutphen zum zweitenmale gedruckt, wird dagegen das Bestreben der Bauern, in die höheren Stände zu gelangen, lächerlich gemacht. In ein zahmeres Volksleben lässt die *Overijsselsche Boere-Vryagie,* zuerst Amsterdam 1641, blicken. Zur Hochzeit wird hier im Übergange zu den Sitten des 18. Jahrhs. mit dem ehestiftenden Pastor auch bereits die Frau Pastorin geladen.[1] Nach Westfalen gehört auch das satirische Possenspiel des N. Baer, *Murnerische Nacht-Music* 106 V. mit humoristischen Anmerkungen, 1685, wohl in den Niederlanden, gedruckt.

In einzelnen hochdeutschen Dramen des 16.—17. Jahrhs. finden sich niederdeutsche Scenen, in denen Bauern die Spassmacher bilden. Sie stehen grösstenteils in Abhängigkeit von einander. So in Fr. Omekens *Damon* und *Ph. Bruderschaft,*[2] im *Berliner Weihnachtsspiel* von 1589,[3] im *Ungerechten Richter,*[4] in des J. Bütow *Isaac* 1600,[5] in Dedekind-Beckmanns *Christlichem Ritter* 1604,[6] in J. Rosenfelds *Comoedia sacra von Ham* 1599, in J. Burmeisters *geoffenbartem Christus* 1605,[7] in J. Lesebergs *Jesus duodecim annis,*[8] in G. Rollenhagens *Amantes amentes* 1609,[9] in N. Lockes *Ungerathenem Sohn* 1619,[10] in Daniel Fridericis *Tobias* 1637,[11] in vier Stücken J. Rists[12] und in J. Laurembergs *Comoedia de raptu Orithyiae.*[13] Fast ganz niederdeutsch ist J. Schlues *Isaac* 1606, das einzige erhaltene literarische Denkmal des bekannten hansischen Kontors zu Bergen in Norwegen. Hier sprechen nur die drei Lateinschüler und der Teufel hochdeutsch.[14] Ähnlich ist es in dem Bauernaufzug *vom Schafedieb,* der sich in H. H. Scher's *neuerbauter Schäferei* Hamburg 1638 befindet, wo nur der Jude und ein Fechtmeister nicht ndd. sprechen.[15] Drei ndd. Scenen hat auch das ostpreussische Spiel *Hildegardis Magnae Comoedia* 1644.[16]

Bei Heinrich Julius von Braunschweig spricht der Narr eine Art Niederdeutsch, wie das auch der Spassmacher der englischen Schauspielertruppen zu thun pflegte.

In einer 1697 in Münster aufgeführten Jesuitenschulkomödie sind die eingemischten ndd. Reden und Spottlieder schon im westfälischen Dialekte.

Auch noch die *Hamburger Opern* des angehenden 18. Jahrhs. haben ndd. Bestandteile. Hier erscheint aber das städtische ndd. Volk bereits ohne innern Widerspruch fest eingefügt in das neue französisch-gebildete Wesen.[17]

DIE PROSA.

A. DIE GEISTLICHE PROSA.

Die Aufzeichnungen der katholischen Zeit wenden sich mit Vorliebe den Heiligenleben, den Gebeten, den Lehren und Betrachtungen über den Weg des geistlichen Lebens und den Erklärungen der Evangelien, sparsamer der Erläuterung der heiligen Schrift, der Predigt und der Lehre

[1] Ebd. 133—64. Vgl. *Kbl.* 10, 65 und Vloten, *Nl. Kluchtspeel* 2, 231—42. Ein ähnliches ist *Hans sien Wegtog nahm Kriege* 1640, abgedr. *Jb.* 12, 134—40.

[2] Bei Gaedertz, G. *Rollenhagen* 127 f. — [3] Hrsg. von Friedländer Berlin 1839.

[4] In Hollands Ausgabe von *H. Julius* 812 ff. — [5] Gaedertz 44 f.

[6] *Zeitschr. f. Niedersachsen* 1852, 375 f. u. 392. — [7] Wiechmann 3, 16—21.

[8] Scheller 302. — [9] Gaedertz a. a. O. — [10] *Zeitschr. f. Nds.* 1852, 400 f.

[11] Wiechmann 3, 26.

[12] *Jb.* 7, 101—72 u. K. Gödeke, *Rists Dichtungen* 1885 S. 114 ff.; wozu Seedorf in der *Festschr. Göttingen* 1900 S. 122—32.

[13] *Jb.* 3, 91 ff.; 11, 145 ff.; 13, 45 ff. — [14] Hrsg. von Freybe Parchim 1890.

[15] *Festschr.* Göttingen 1900 S. 131. — [16] *Altpreuss. Monatsschr.* 27, 111—40.

[17] *Jb.* 8, 115—69.

vom Glauben zu. Seit Luther stehen die beiden letzteren neben den Gebet- und Trostbüchern im Vordergrunde.

§ 11. Die Bibel. Handschriftliche Übersetzungen der ganzen Bibel scheinen nicht zu existieren.[1] Aus dem Alten Testament giebt es eine ziemlich freie Übertragung der *Bücher Samuels und der Könige*, die zu Anfang des 15. Jahrhs. entstand und freie *Paraphrasen der Geschichtsbücher* bis zum Buche Daniel, nach den 5 Weltaltern eingeteilt.[2]

Die gedruckten vorlutherischen Bibeln[3] gehen nach Geffcken (Bilderkatechismus 6) alle auf einen um 1400 entstandenen Text zurück. Die vor 1480 erschienene *Kölner* Bibel ist niederrheinisch, aber mit entschiedener Tendenz sich dem Reinniederdeutschen zu nähern. Dann folgt die *Lübecker* von 1494, mit Glossen und Erklärungen von Nic. de Lyra u. A. Die *Halberstädter* «Biblia dudesch», 1520—22, ist ohne Kenntnis von Luthers Übersetzung nach einem älteren ndd. Texte geschrieben.[4] Einige *Psalter* kamen in Lübeck nach 1473 heraus.[5] Ein niederdeutsches Neues Testament erschien 1523 in Hamburg, im selben Jahre ein anderes in Wittenberg nach der Lutherschen und der Halberstädter Bibel. Eine dritte Übersetzung des Neuen Testaments kam dann unter Leitung Bugenhagens meist im Anschluss an Luthers Text im Jahre 1524, zwei weitere selbständige Ausgaben 1525 und 1528 in Wittenberg heraus.

Die erste vollständige Übersetzung der *Lutherschen Bibel* erschien 1534 in Lübeck, mit Anmerkungen von Bugenhagen, das alte Testament nach der Wittenberger Ausgabe von 1532/33. Sie wurde dann 1536 und 39 in Magdeburg gedruckt. Mit der Übersetzung ins Ndd. wurden junge lutherische Theologen aus den Nord-Ostseegegenden betraut, unter welchen sich ein gewisser Hodderssen von der Unterweser befunden haben soll. Im Jahre 1541 wurde sie unter Entfernung der nun besonders gedruckten Randglossen von Bugenhagen revidiert und gleichzeitig durch L. Dietz in Lübeck und H. Lufft in Wittenberg herausgegeben.[6] Man zählt nach 1545 20 Ausgaben der Ganzbibel. Alle diese späteren Drucke folgen der sogenannten *Bugenhagenschen Bibel.*[7] Bugenhagen erklärte, die alte (katholische) Übersetzung sei gegen diese Narrenwerk und nicht wert, «dat se dudesch heten sall». Thatsächlich ist die sogen. Bugenhagensche im Wesentlichen der hochdeutsche Text Luthers mit niederdeutschen Vokalen und Konsonanten. So ist sie eine Hauptursache der Verwüstung sächsischer Volkssprache geworden.

Pastor David Wolder in Hamburg, der 1596 eine niederdeutsche Bibel herausgab, versprach in der Vorrede, sein Text solle so geartet sein, «dat wy de rechte purreyne Sassische sprake mit der Misnischen edder Oldtfrenkischen und Uckerwendischen sprake unvormenget darinne müchten

[1] Über eine angebliche ndd. Bibel v. J. 1209 vgl. *Kbl.* 13, 28. Ndd. Evangelien 15. Jahrhs. und ein Pentateuch befindet sich auf der Kopenhagener Bibliothek. Borchling II, 8 u. 101.

[2] Die *B. d. Könige* hrsg. von Merzdorf Oldenburg 1857. Über die Loccumer und Hannoverschen Erzählungen vgl. Borchling 168, 201.

[3] Goetze, *die nds. Bibelübersetzung* 56—147 und W. Walther, *d. d. Bibelübersetz. d. Mittelalters* 1892. 4⁰ 3 Tle.

[4] Seelen *Sel. Lit.* 398—426; *Jb.* 8, 108—115. Über die Kölner Bibel vgl. Niesert Coesfeld 1825. 8⁰ 96 S.

[5] *Theolog. Studien* 1889, 573—98.

[6] Schaub, *Die ndd. Übertragungen der luth. Bibel* Greifswald 1889. Derselbe gab heraus: Die Evangelien und die Apostelgeschichte in ndd. Sprache Norden 1895; vgl. noch Goetze 166 u. 204—72. Lappenberg, *Buchdr.* 16 f. Über Hodderssen siehe Schauenburg 103 ff.

[7] Goetze 272—94, 365—72 u. 386—91; Wiechmann 2, 103; Lappenberg, *Buchdr.* 95; Thyen 4, 5; Schauenburg 25 ff.

hebben unde lesen». Was er aber an Änderungen bietet, entspricht noch weniger dem ndd. Idiom, als seine Vorlage. Diesem Wolderschen Texte folgen alle spätern Bibeln. Die letzte ist die sogen. Lüneburger, gedr. in Goslar, «in Vorlegginge Hans Sterne Boekhendler tho Lüneborch» 1614, 1618 und 1621.

Häufig sind einzelne Teile veröffentlicht, die von den abschnittweise erscheinenden Ausgaben der Gesamtbibel nicht immer leicht zu scheiden sind.[1]

Von Emser's hd. N. Testamente erschienen 1530 die Evangelien und die Apostelgeschichte niederdeutsch in Rostock.[2]

Von katholischer Seite wurde nur ein einziges Stück der h. Schrift, nämlich 1626 in Münster *Dat Boeck Ecclesiastici,* nach Luthers Übersetzung, herausgegeben.[3]

Die *Auslegung* von Teilen der Bibel beschränkt sich vor der Reformation auf den Psalter, das hohe Lied, den Jesus Sirach und die Apokalypse.[4]

Reichlicher sind die *Plenarien* (Evangelienbücher) vorhanden. Neben 8 handschriftlichen des 15. Jahrhs. existieren aus den Jahren 1488—1506 13 gedruckte.[5] Eine Postille von Michael Rupertus erschien 1591 in Münster, ein Evangelienbuch von 1628 «na dem olden gebruke geholden», wurde noch 1668 in Münster und 1690 wieder aufgelegt.[6]

Luther's Auslegung der Evangelien und Episteln wurde zwischen 1526 und 1530 drei mal gedruckt, bis 1583 erfuhren seine Postillen mindestens 12 Ausgaben. Seine Auslegung der *Busspsalmen* wurde 1525, des 118. Psalms 1530, des 90. Psalms Lübeck 1567, des *Magnifikat* 1526, seine Auslegung von *Ev. Johannes 14* V. 6 noch Hamburg 1613 übersetzt. Melanchthon's Anweisung in die h. Schrift erschien 1525 ndd. zu Wittenberg. J. Spangenberg's *Postille* Magd. 1550 und 86. *De rechte wech* tho dem Ewygen levende, Auszüge aus den Evangelien und Briefen Wittenberg 1526.[7]

Von A. Corvinus aus Warburg erschien die *Passio Christi* (in Predigtform) Magdeburg 1537, die *Korte uthlegginge der Episteln* «vor arme Parheren vnde Husveder gestellet» zuerst Magdeburg 1535 und «*Ein nye Psalter*» aus dem Lateinischen des J. Lampensis Hannover 1549.

Gern wurden die Psalmen in besonderen Schriften behandelt. Der 11. von dem Halberstädter Probste Eb. Weidensee Magdeburg 1524, der 91. von Dräver Hamburg 1529, der 163. von Hier. Weller 1570, der 15. von J. Aepinus Hamburg 1583. Bas. Praetorius Auslegung von Ps. 68 V. 20. Hamburg 1606. D. Wolder über 2. Sam. 24 und 1. Chron. 22. Hamburg 1596. J. Kock, *Van dem Worde Sela.* Hamburg 1657.

Michael Sachses biblisches Rätselbuch wurde von D. Wolder übersetzt: *De christlike Tydtvordryver,* 2 Tle. Hamburg o. J. und 1597. 8°, 130 und 322 Bl.[8]

---

[1] Über D. Wolders Bibel vgl. Schaub 45, im übrigen Goetze 159, 182, 392 ff.; Goedecke 3, 181; Kinderling 393; Wiechmann 1, 178; 2, 9; 3, 40. Feuerlein 19—23; Serapeum 28, 293—97; Scheller 246.

[2] Wiechmann 3, 199—206. — [3] Bahlmann, Vorrede 19.

[4] Nd. *Psalterien* nachgewiesen bei Borchling 118 u. II, 138; Deecke Nr. 33; *Das h. Lied* Borchling II, 179; Wolfenb.-Helmst. Hs. 1142; *Jesus Sirach* Lorsbach, *Archiv* Marburg 1794 S. 59—224. Vgl. Borchling 249; P. Hoppener's *Apokalypse* (nachreform.) vgl. Borchling 119; Wolfenb. Helmst. Hs. 389.

[5] Über hs. Evangelienbücher vgl. Borchling II, 20 u. 144, Lübben, *Mitt.* 25, ZfdA 13, 531 *Serap.* 28, 201 u. *Meckl. Jb.* 10, 375. Die gedruckten sind bei Alzog, *Die deutschen Plenarien* und bei Falck, *Die Druckkunst im Dienste der Kirche* verzeichnet.

[6] *Jb.* 11, 94 und Bahlmann 19.

[7] Vgl. Scheller 167 u. 176; Kinderling 87; Lappenberg, *Buchdr.* 57 u. 92; Serapeum 28, 274; *ndd. Kbl.* 1, 73 f. u. 12, 26; Feuerlein 39.

[8] Lappenberg 96 und Serapeum 28, 261 f.; Scheller 294.

Ein *christlik Radtbökeschen vor de kinder* kam 1593 heraus.[1] Dann eine *gereimte Biblia alphabetaria. De Kinder Bibel* durch M. Wilh. Megalen Francum o. O. 1576. 8° 7 Bl. J. Moth veröffentlichte noch 1622 in Hamburg *Biblisch uthtoch* 511 S. 8° und J. Moller noch 1641 *Consonans. Sprock Bock* 167 Bl.[2]

§ 12. Die Predigt. Aus der mittelalterlichen Kirche sind eine Reihe Predigtsammlungen vorhanden. Die ältesten von ihnen sind aus dem 14. Jahrh., von unbekannten Verfassern. Sie sind für ungebildete Prediger geschrieben und daher schlicht und schmucklos in der Darstellung. Ihr Inhalt geht auf die zehn Gebote, die Werke der Barmherzigkeit, die acht Seligkeiten, die sieben Todsünden, die Sakramente, das Gebet, die Messe, die Pflichten verschiedener Stände. Man kann aus ihnen lernen, wie damals zu dem gewöhnlichen Volke gepredigt wurde. Allen voran stehen die durch die Schwestern des Klosters Niesink in Münster aufgezeichneten Predigten des Paters Johannes Veghe, der zwischen 1481—1504 Rektor des Hauses der Brüder vom gemeinsamen Leben in Münster und Rostock war. «Ihre Stärke liegt in ihrer volkstümlichen Sprache und in ihrer feinen Kenntnis des menschlichen Herzens. Ihre Redeweise ist verständig, prunklos und behaglich breit wie alle ndd. Predigt».[3] Die übrigen Predigten sind noch fast alle ungedruckt: Sermones dominicales nebst Katechismuspredigten in Kopenhagen. Sermones de tempore 15. Jahrh. in Kassel. Predigten und Homilien in Wolfenbüttel und Hannover.[4] Predigten aus dem *Opus postillarum* des Jordanes von Quedlinburg.[5] Predigt über *Ev. Johannis* 1, 19—21 aus Westfalen.[6] Sammlung von Sonn- und Festtagspredigten auf der Bibl. des Altertumsvereins in Münster.[7] Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres auf der Paulinischen Bibliothek in Münster.[8] Homilien, die zwischen 1497 und 1515 gehalten sind, besitzt das Stift Ebstorf.[9] Predigtsammlung des Henning Neringh 1470. *Osnabrücker* Predigten.[10] Eine Predigt des Andreas Proles von der Kindertaufe wurde 1500 in Magdeburg gedruckt,[11] eine Rede des Albert Crantz auf den Apostel Paulus vor 1517 in Hamburg.[12] Tauler's Predigten wurden 1523 in Halberstadt veröffentlicht.[13] Joh. Geiler von Kaisersberg's *Trostspiegel* erschien 1597 in Hamburg «gebetert vnd up Sassisch aversettet dorch David Wolder.» B. Vaget in Hamburg gab 1596 eine Predigt des *h. Bernhard* heraus.[14] Katholische Predigten von Michael Rupertus, Dechanten in Münster, wurden 1597 und 1608 zu Paderborn gedruckt.[15]

Die *evangelische* Predigt muss stark unter dem Eindruck der hochdeutschen gestanden haben. Wenigstens hat sie nicht viel Originelles, nichts was volksbeliebt geworden wäre, hervorgebracht. Einzelne Übersetzungen von Luther's Sermonen sind wiederholt, die Mehrzahl ein mal zwischen 1518 und 1531 gedruckt.[16] Vom *Ablass* 1518, Bereitung zum *Sakrament* und Von der *Busse* 1521. Vom *Abendmahl,* Von der *Taufe,* Vom *Sakrament des Leibes,* Vom *reichen Manne* 1523. *Weihnachtspredigt* 1523, rep. 1557. Von der *Zerstörung Jerusalems* und über 1. *Thessal.* 4

---

[1] Lappenberg 86. — [2] Serapeum 28, 281 u. 291. — [3] Hrsg. von Jostes Halle 1883.
[4] Hs. aus Helmstedt 138, 1066 u. 1212 Borchling 201.
[5] Hs. der Bibl. des Priesterseminars in Münster 196 Bl. 4° Vgl. *Jb. der Görresges.* 6, 348 und Borchling 284.
[6] *Jb* 2, 11—18. — [7] Eine Predigt abgedr. *Jb.* 10, 45—8.
[8] *Zeitschr. f. westf. Gesch.* 44, 12—47 u. 47, 85 f. — [9] Borchling 179.
[10] Borchling 193, 302; Seelen, *Memoria Stadeniana* 365 führt an „*Sermones anniv.* per me Mart. Ricken, Curatum in Stotel 1497".
[11] Scheller 117 u. Müller 19. — [12] Lapp *B.* 118. — [13] Gödeke 1, 473.
[14] Lappenberg *B.* 93. — [15] Bahlmann *Münst. Lieder* 46. — [16] Vgl. Scheller.

im J. 1525. Vom *Schulbesuch der Kinder* 1530. Das *17. Kap. des Johannisevangeliums* 1531. Nach 1531 ersetzen Luthers *Postillen* die Einzeldrucke. Die Trostschriften und Predigten *an Johann Luther* wurden 1590 in Hamburg durch Fr. Mecum herausgegeben.[1] Ausserdem wurden aus dem Hochdeutschen solche von H. Kettenbach,[2] Amsdorf, Spalatin, Deffolt, J. Brenz und Th. Vitus (Passionspostille nach Luther Magdeburg 1570) übersetzt.[3] Der Augustiner J. Westermann veröffentlichte 1524 nach seiner Rückkehr von Wittenberg nach Lippstadt Predigten über die 10 Gebote.[4] Die Predigten, die J. Slüter zu Rostock unter der Linde hielt, sind nicht erhalten. Überhaupt ist gerade von den flammenden Reden, die in manchen Städten die Reformation einleiteten, nichts auf uns gekommen. Eine baptistische von Melchior Hoffmann wurde 1528 in Kiel gedruckt.[5] Von Urbanus Rhegius existieren zwei Predigten über die Engel und die Auferstehung 1538.[6] Von H. Bonn sind einige Lübecker Predigten erhalten.[7] Busspredigt von Vrymersheim in Lübeck 1548.[8] Osterpredigten von J. Kröger Hamburg 1578.[9] Predigten von der Liebe und über die Pfingstlieder von Rudolf Bredebeck (Briding) aus Bielefeld, Lemgo 1587 und 89.[10] Busspredigten von Nic. Gryse Rostock 1588 und von B. Vaget Hamburg 1589.[11] Katechismuspredigt von A. Höker Lübeck 1595.[12] Zehn Predigten «van dürer tydt» von dem Braunschweiger J. Bolthe Hamburg 1599.[13] Busspredigt von Fr. Dame Lübeck 1601.[14] Predigten über Psalm 14 und 16 von M. Nicolai in Sonderburg Rostock 1613.[15] Osterpredigten von Peter Thom Torn Hamburg 1614.[16] Predigten von J. Kock in Geesthacht Hamburg 1618—1624.[17] Sammlung eines *Mecklenburger Predigers* 1599—1641.[18] Je eine Leichenpredigt hat man von Spalatin 1525, von Paulus in Stettin 1527 und von Bugenhagen, sechs von J. Spangenberg.[19] Sonst ist uns diese Gattung besonders in den Reden auf Edelleute und Pfarrer aus den letzten Tagen der nd. Literatur überkommen. Es giebt solche von Eitzen,[20] D. Chytraeus,[21] V. Buscherus,[22] J. Werkentin,[23] J. Duncker,[24] J. Bruno,[25] Herzberg,[26] H. Langemake,[27] J. Monrad[28] (meist zwischen 1586 und 1618). Kirchweihpredigt zu Allermöhe von A. Wichgreve Hamburg 1615.[29] Abschiedspredigt aus Otterndorf von Chr. Rothbart Hamburg 1597.[30]

Einige plattdeutsche Predigten von Landpastoren des 17.—18. Jahrhs. sind uns als gute Proben des Volkshumors im derbsten Jahrhundert, aber auch als Zeugnisse der tiefen Erniedrigung der «Volkskirche» erhalten. So die bäurisch-

---

[1] Lappenberg *B.* 76 u. Serapeum 28, 258. — [2] Scheller 158.
[3] Scheller 198, 167, Feuerlein 41, Wiechmann 2, 18 u. 3, 153 ff.
[4] Bei E. Knodt, *Westermann* 1895 S. 97—170.
[5] Bei Krafft, *Holst. Jubelfreude* 440—5. Eine andere bei Cornelius, *Ostfriesl. u. die Reformation.* — [6] Scheller 218.
[7] Spiegel, *H. Bonnus* 101—7 und in des Draconita Schrift über die göttlichen Verheissungen Lübeck 1549 f.
[8] Scheller 239 u. 477. Predigths. in Achim und Oldenburg von Joh. Meier 16—17. Jahrh. Borchling 96, 88.
[9] Lappenberg *B.* 53. — [10] Schlichthaber, *Mindische Kirchengsch.* 184—90.
[11] Wiechmann 2, 111—116 und Scheller 283. — [12] Wiechmann 2, 140—3.
[13] Scheller 296 f. — [14] Wiechmann 3, 222 f.
[15] Wiechmann 3, 175 f.; *Zeitschr. f. schlesw.-holst. Gesch.* 22, 178.
[16] *Serapeum* 28, 277. — [17] Ebenda 280. — [18] Proben bei Schauenburg 594—625.
[19] Vgl. Borchling II, 45 u. Scheller. — [20] Lappenb. 40. — [21] *Mecklenb. Jb.* 9, 155.
[22] Scheller 287. — [23] Wiechmann 2, 123. — [24] Ebenda 2, 134 u. 3, 3.
[25] Scheller 480. — [26] Wiechmann 3, 27. — [27] Ebenda 3, 29.
[28] Ebenda 3, 27 u. 41. — [29] *Serapeum* 28, 278.
[30] Lappenb. 96. Predigt aus Bergen in Norwegen 1596 *Mecklenb. Jb.* 8, 232.

saloppen des Pastors Jürgen[1] in Hackstedt bei Flensburg. Die Osterpredigten des Johann Spring von Scheppau[2] in Braunschweig und die des J. Sackmann[3] in Limmer bei Hannover, beide in dem zutraulich-aufdringlichen, grobkörnigen Humor des südhannoverisch-braunschweigischen Landes.

§ 13. Die Passionale und Heiligenleben. Drei *Passionale* des 15. Jahrhs. befinden sich handschriftlich auf den Bibliotheken in Hannover und Wolfenbüttel.[4] Die ältesten gedruckten sind eins aus den Jahren 1481—87 und das Lübecker um 1480, dann von 1488 bis 1528 oft wiederholt, in reiner und volkstümlicher Sprache.[5] Noch älter ist das *Passional van Jhesus unde Marien leuende.* Lübeck 1478.[6] Fragment eines *Lebens Jesu in Bildern,* mit nd. Texte. Eine Bearbeitung des *Lebens Jesu* nach Ludolf von Sachsen war sehr verbreitet.[7] Die *Passio Christi* ist in zahlreichen Handschriften erhalten.[8]

Unter den evangelischen Leidensgeschichten wurde Bugenhagens *Historia des Lydendes unde der Upstandinge* in mindestens 12 Drucken die gelesenste.[9]

Luthers *Passional* wurde 1583 von Knuflock in Lübeck übersetzt und 1588, 1599 und 1602 mit *Leben* und Lehre *der Apostel* und angefügtem Katechismus abgedruckt.

Literarisch wichtiger sind die Einzelleben der Heiligen. Eines der ältesten ist das von Bonifacius und der hl. Thiatildis, aus dem Kloster Freckenhorst in einer Handschrift des 14. Jahrhs.[10] Die meisten gehören dem 15. Jahrh. an: *S. Agneten levent* 1450, nach Ambrosius.[11] *S. Barbaren Passie.*[12] *S. Elizabeten Passie* vom J. 1409.[13] *Dat levent van S. Ilsebeen der hilgen wedewen.*[14] *Van dem Levende S. Elyzabeth der Lantgrevinnen*, Übersetzung des Lebens der h. Elisabeth von Dietrich von Apolda.[15] *Van S. Fausta.*[16] *Passio Julianae Virginis.*[17] *Leben und Passion der h. Katharina* in 4 Handschriften.[18] *St. Margareten passie.*[19] *Van S. Paula.*[20] *St. Autors* Leben von dem braunschweigischen Abte Bartold Meyer 1460.[21] Eine Übersetzung der Werdener *Vita St. Ludgeri.*[22] Ein Leben des *h. Franciscus* und seiner Gesellen, Übersetzung des Speculum vitae St. Francisci,

---

[1] *Zeitschr. f. schlesw.-holst. Gesch.* 12, 165—71.

[2] Gedr. Braunschweig 1846. Vgl. R. Andree im *Brschw. Mag.* 1898 Nr. 22.

[3] Hrsg. von Mohrmann 1880. Über den Altonaer Prediger Zeise vgl. Schlichtegroll, *Nekrol.* 1794 S. 128 ff.

[4] Das älteste in der Wolfenb.-Helmst. Hs. 317. 284 Bl. v. J. 1472. Vgl. Borchling 204.

[5] Wiechmann 3, 98—104; Proben des Lübecker bei Lübben, *Mitteil.* 14—18 u. *Grammatik* 191—3. Vgl. Falck, *Druckkunst*; Deecke Nr. 28 u. 19 und Antiq. Katalog von Lübke in Lübeck Nr. 17 S. 48. Ferner *Kbl.* 9, 50, Maltzahn *Bücherschatz* 1452; Müller 16; Gödeke 1, 473.

[6] Deecke Nr. 8.

[7] Das Fragment beschrieben bei Borchling 2, 19. Hss. vom Leben Jesu auf den Bibliotheken in Hannover, Wernigerode (Förstemann 111), Hildesheim (Müller 11) und Wolfenbüttel (Heinemann III, 72, 79; 87), Borchling 198. Proben von des Jordanes „Van dem soten levende unde bytteren lidende Jesu Christi" 300 Bl. 12⁰ finden sich bei Wiggert, *Scherflein* 1, 38—54. Vgl. Borchling II, 180. Andere nennt Scheller 124—126 und Martens Progr. Bremen 1883 sowie Borchling 122 u. 243.

[8] Borchling 100, Heinemann 3, 79, Müller 11. — [9] Wiechmann 1, 210 u. 3, 211.

[10] Hrsg. von Schulte Warendorf 1852. — [11] *Magdeb. Geschbl.* 1867, 312—19. Vgl. *Jb.* 6, 69.

[12] Hs. Wolfenb.-Helmst. 1086 Bl. 75—82. — [13] Wolfenb.-Helmst. Hs. 894 Bl. 211—57.

[14] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1136 Bl. 141—213.

[15] Hs. in Hannover v. J. 1479, ursprünglich in Reimen. Über andere prosaische Hss. vgl. Meyer, *Göttinger Hs.* II, 81 u. 423 und Borchling I, 213 u. II, 122.

[16] Wolfenb.-Helmst. Hs. 704. — [17] Wolfenb.-Helmst. Hs. 704.

[18] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1086, 1121, 1228. Vgl. Borchling 106.

[19] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1228 und in Hannover. Borchling 202, 207.

[20] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1233 Bl. 66—72. — [21] Borchling 224 f.

[22] Bei Diekamp, *Vitae St. L.* Münster 1881 S. 268—78.

welches 1504 in Venedig gedruckt wurde.[1] *Vijf hilgher menschen leven* Hs. in 4° 182 Bl., um 1450 geschrieben. *Leben des h. Benedict* von Nursia und der h. Männer und Frauen seines Ordens.[2] Leben der *h. Gertrud.* Leben der *Altväter.* Leben des *Bruder Reiner* in Osnabrück.[3] Leben des *h. Meinolph* nach dem Lateinischen des Gobelinus Persona.

In Drucken: *De Historie von S. Annen* Braunschweig 1507.[4] *S. Marien Magdalenen bekerynghe.* Lübeck o. J.[5] Das Leben des *h. Hieronymus,* aus dem Hochdeutschen Lübeck 1484.[6] Leben des *h. Bernward* von Hildesheim 1540.[7]

Aus der Reformationszeit ist hier nur die Übersetzung von Luthers Schriftchen über H. v. Zutphen zu erwähnen: *Van Broder Henrico in Dytmarschen vorbrent.* Wittenberg 1525.[8]

Hieran schliessen sich Schriften über wunderbare Begebenheiten und Offenbarungen: Eine *Pilatuslegende*, 1434 in einem Kloster bei Flensburg geschrieben.[9] *Arnt Buschmanns Mirakel,* aus Westfalen, in welchem ein Hund sich als eine auf Erlösung harrende Seele entpuppt, eine Reklame für die Seelenmessen.[10] Ähnlichen Schlages ist die Geisterbeschwörung *Guido von Alet*[11] und die Legende des Kindes *Symeon,* welches angeblich 1475 in Trient von den Juden gemartert wurde.[12] Das Wunder der *h. Jungfrau zu Küblingen* (bei Schöppenstedt).[13] Das *Wunderblut zu Wilsnack* in 2 Drucken vom J. 1509 und 1521 und das *Wunderblut zu Techow.* Rostock 1521.[14] Eine Übersetzung des Buches von *Tundalus' Verzückung* und seinen Gesichten von den Höllenstrafen und Paradiesesfreuden.[15] *Sunte Birgitten Openbaringe*[16] vom Zustande der Verstorbenen und von der Hölle, sich namentlich gegen den Luxus richtend, nebst dem Leben der h. Brigitta und ihrer Tochter, aus dem Lateinischen übersetzt, in 2 Lübecker Drucken o. J. und 1496. Hierin findet sich die bekannte malerische Beschreibung eines höllischen alten Weibes.

Auf die letzten Dinge beziehen sich noch: eine *Sibille,*[17] ein *Entechristleven* nebst den Vorzeichen des jüngsten Gerichts[18] und *Van den veyr lesten.* Verfasser dieser Bearbeitung des Cordiale quattuor novissimorum ist *Gerhard von Vliederhofen*, der zu Ende des 14. oder zu Anfang des 15. Jahrhs. in Utrecht lebte. Sein «Die vier uterste, Doechden van der missen» erschien von 1477 ab in mehreren Ausgaben.[19]

Aus lutherischer Zeit gehören hierher die aus dem Hochdeutschen übersetzten Schriften des Bas. Faber, *Van den latesten handelingen der Werlt*

---

[1] Probe bei Pfeiffer, *Altd. Lesebuch* 200—206. Andere Hss. bei Borchling I, 124 u. 305.

[2] Hs. in Greifswald.

[3] *Das Leben der Altväter,* 274 Bl. folio 15. Jahrh. beschrieben von Borchling II, 164—66 *St. Gertrud* ebenda I, 105. *Bruder Reiner* abgedr. *Osnabr. Mitt.* 1, 298—311.

[4] Wack, *Bibl.* 15; Scheller 133; Gödeke 1, 467.

[5] Ex. auf den Bibliotheken in Lübeck u. Hildesheim. Hs. in Hannover Borchling 207.

[6] Bruns *Beitr.* 94—102 Lübben, *Verz.* S. IV. — [7] Scheller 225 f.

[8] Abgedr. *Brem. Jb.* 1885 s. 203—21. — [9] *ZfdA* 17, 147—60.

[10] *Jb.* 6, 40—67. Vgl. *Jb.* 7, 9 u. 12 und Heinemann 3, 95.

[11] *Jb.* 13, 81—96. Borchling 259. — [12] Stadtbibl. in Stralsund.

[13] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1240 Bl. 81—88.

[14] Riedel, *Cod. dipl. Brandenb.* I, 2, 121 ff. und I, 1, 463—66. Vgl. *Magdeb. Geschbl.* 15, 188 und *Jb.* 3, 57 f.

[15] Vgl. *Jb.* 10, 28 und 6, 35.

[16] *K. Bibl. Samlingar* Stockholm 1883 s. 39—41; Bruns *Beitr.* 197—208; Wiechmann 1, 15 und 3, 187 f.; Borchling 105.

[17] Gedr. Hamburg vor 1500. Vgl. Lappenberg *B* 118. — [18] Lappenberg B 113.

[19] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1182 Bl. 123—250, Gerhard von Vliederhofens Schrift gedr. Hamburg 1510 und o. J. u. O. Vgl. Lappenberg B 13 f., Müller 10 und Richter *Prgr.* Paderborn 1897 s. 47.

und *Van den Seelen der Vorstorvenen* Hamburg 1591.[1] Ferner G. Bart, *Van der Unstarflicheit der Seele* Lübeck 1552.[2]

Paulus, *Tröstl. Underwysinge* mit Bugenhagen, *Von Martha* Wittenberg 1527.

§ 14. Geistliches Leben. Die Schriften, welche sich auf das geistliche Leben beziehen, tragen in Gedanken, Empfindung und Ausdruck genau denselben Charakter wie die altniederländischen. Ihre klar und rein dahinfliessende Sprache kann in ihrer völligen Übereinstimmung zwischen Gedanken und Wort klassisch genannt werden. Fast alles Vorhandene stammt aus dem 15. Jahrh. Doch besitzen wir von einer ndd. Mystik der älteren Zeit wenigstens eine Probe. Eine eigne Spielart dieser Geistesrichtung des 13. Jahrhunderts zeigt nämlich das Buch der Magdeburgischen Klosterfrau Mechthild, «*Das fliessende Licht der Gottheit*». Es ist ursprünglich wohl grösstenteils in ndd. Versen abgefasst. Mechthild ist mit dem Ideenkreise der oberdeutschen Gottesfreunde wohlvertraut. Geistliche Vorstellungen werden mit überraschender Geläufigkeit in der Sprache und mit dem ganzen Bilderapparat der weltlichen Minnepoesie vorgetragen, wobei die sittliche Empfindung minder geschont wird, als die kirchliche Lehre.[3]

Zu dem Besten, was die Prosa aufzuweisen hat, gehört der « *Wyngarden der Seele*, in zwei Handschriften v. J. 1486 und 1502 erhalten, das *geistliche Blumenbeet* (von den drei Betten, die Maria, die Synagoge und die minnende Seele bereitet haben), und die *geistliche Jagd*, alle drei wohl von dem Westfalen Johannes Veghe um 1469 für den Herzog Magnus II. von Mecklenburg in Rostock geschrieben. «Die Kraft des Verfassers liegt in seiner gesunden Auffassung des Lebens, innigen Betrachtungen, grosser Kenntnis des menschlichen Herzens und in seinem vertrauten Verhältnisse zur Volkssprache. Am reinsten ist die Betrachtung im Wyngarden, während in der anderen, wo das Bild der Jagd mit grosser Kenntnis des Waidwerkes verwandt wird, um einem Fürsten freimütige Lehren für sein Leben zu erteilen, die Allegorie sich oft in die Weise Geiler von Kaisersbergs im «Hasen im Pfeffer» verliert. Die Sprache ist westfälisch, doch macht sich ein leiser Einfluss des Niederländischen geltend. Auch in der Erweiterung und Ausbildung des Sprachstoffes zeigt sich die geistige Bedeutung Veghes».[4] Von der *Nachfolge Christi* sind handschriftlich die meisten Kapitel vorhanden. Sie ist dann zwischen 1489 und 1507 sechs Mal in Lübeck und Magdeburg gedruckt worden.[5] Was sonst noch der eigentlichen Mystik näher steht, ist wohl Übersetzung aus dem Lateinischen. So eine Bearbeitung von Bonaventuras *stimulus amoris* und *profectus religiosorum*. Ein *Soliloquium animae*.[6] Sprachlich wichtig ist das aus den vier grossen Kirchenvätern gesammelte *boec van der juncfrouscap*.[7] Aus Augustinus wurden übersetzt: *De Betrachtynghe*, *Van der horsamheyt*

---

[1] Lappenb. B 79 und *Serapeum* 28, 259. Kleinere legendenartige Erzählungen bei Lübben, *Mitt.* 11—23, *Germ.* 9, 257 ff., Wigand, *Archiv f. Westfalen* 4, 322—25 (vom Mönche Ghisbertus, der die schwarze Kunst lernen wollte), *Kbl.* 8, 85; Hs. No. 3401 in 8⁰ der Kön. Bibl. in Kopenhagen. — [2] Gödeke 2, 275.

[3] Nach der einzigen mittelhochdeutschen Hs. des 14. Jahrhs. hrsg. von Call Morel Regensburg 1869, XXXII und 284 S.

[4] Fr. Jostes im *Jb. d. Görresges.* 6, 345—412. Inhalt in *Ztschr. f. Kirchengeschichte* 11, 499 ff. und 577—619.

[5] Wolfenb.-Helmst. Hs. Nr. 1084, 1233, 1240, 1155: Gedruckt Lübeck 1489, 92, 96; Magdeburg 1501; Rostock 1507. Vgl. Deecke Nr. 25, 40; Scheller 448 u. 519; Wiechmann 1, 21 f.

[6] Wolf.-Helmst. Hs. 803 und 1136. Der *profectus* Borchling 287 f.

[7] Förstemann, *Die Bibl. in Wernigerode* 109. Eine Anweisung zur Keuschheit in der Wolfenb.-Helmst. Hs. 1121 Bl. 1—27. *Wô S. Bernard eyne iuncfruwen ghereten Truta lerede.* Wolfenb.-Helmst. Hs. 1189, 1246 und 1233. 22 Bl.

und *de bona conscientia.*[1] Aus St. Bernhard: *De strid twischen den van Babilonien unde den van Jhesus* und *Betrachtinge.*[2] Auszüge aus dem *Spiegel der Jungfrauen* (Pelgrym und Theodora). Die Schriften des Thomas von Aquino *Van den gotlicken seden* und *Van godes bekantenysse.* Ein *Jungfrauen-, Wittwen- und Ehespiegel.*[3] Heinrich Susos *Horologium Sapientiae* ist in einer Reihe von Handschriften vorhanden.[4] *Van der reysinge unde bynnenwendigen beweginge.*[5] *De schole der hemelschen ovynghe. Van der waren ruwe. Der geistliche Rosengarten. Die geistliche Harfe. Spiegel des Herzens.*[6] *Van den Hovethochtiden,* ein Erbauungsbuch für die Hauptfeste.[7] Joh. Holtmann, *Van waren geistliken leven.*[8] Die verbreitete Todesbetrachtung des D. Engelhusen: *Kunst to stervende.*[9] *Dat bock der lesten noit.*[10] *De vorsmak unde vorkost des hemmelschen paradises.*[11]

Die Vorliebe für die Allegorie, welche sich in der Poesie des 15. Jahrhs. zeigte, tritt auch in den ausgeführten Gleichnissen der prosaischen Andachtsbücher zu Tage. Bisweilen kommt es zu selbständigen Prosadichtungen dieser Art. So in der *schonen wyse ener ghestliken brutlacht,* in dem *Bom der ghestliken innicheit* mit seinen sieben Telgen, in dem Traktate *Mons Calvarie,* in den *zwölf geistlichen Jungfrauen,* die das Jesuskind bei seiner Geburt pflegen (Reinheit, Liebe, Hoffnung u. s. w.), in dem *Palmboem des Christenminschen,*[12] in der 1490 zu Magdeburg gedruckten *hemelischen funtgrove* des Johann von Valez, einer Vergleichung der Stollen eines Bergwerks mit den Wunden, Schlägen und sieben Kreuzesworten Christi,[13] in dem Bruchstücke *Vom Ritter.*[14] Die Corveyer Bibliothek besass ein *Schep des Heyls* von G. von Kaisersberg.

Die älteste gedruckte Erbauungsschrift ist ein *Spegel der Conscientien,*[15] der im wesentlichen Heiligenleben enthält und der *Spegel der Sachtmödicheit* des Johannes von Tambach, beide 1487 in Lübeck erschienen.[16] *Testament eynes waren cristen mynschen* Lübeck 1491. *Van deme koninglikem weghe des Crutzes Christi* o. O. u. J.[17] Dann der *Spegel aller lefhebber der sundigen werlde* Magdeburg 1493, eine Schilderung der Welt, des rechten Weges und der letzten Dinge.[18] Der *Spegel der samitticheit* (d. h. des Gewissens) Rostock 1507 enthält Betrachtungen für Nonnen, die an die Gebetstunden und Feste anknüpfen. Er ist unter diesen Büchern das merkwürdigste Beispiel jener allersüsslichsten Marien- und Jesus-Anbetung, auf die dann in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhs. die heftige Gegenströmung folgte. Hier ist von geistlichem «helsen unde küssen», von «bruken unde sik bruken laten», von brudlacht, hogetideliken bedde die Rede. Hier will der Auferstandene in seiner Liebe den Teufel wieder zum Engel machen. Maria wird von Christi Blut so nass, «dat he er umme dat lif danede also eine bunge».[19] Man hat auch einen *Speigel der waren*

[1] Scheller 277; K. Bibl. in Kopenhagen. A. K. Sammlung Nr. 94 folio; Wolfenb.-Helmst. Hs. 1183 Bl. 212—42. Vgl. Borchling 316.

[2] Wolfenb.-Helmst. Hs. 704; Borchling s. 113. — [3] Borchling 205 u. II, 10 u. 167.

[4] Borchling 180 und II, 26.

[5] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1187 Bl. 87—120.

[6] Borchling 253 und 314. — [7] Borchling 197.

[8] Pater in Münster, aus Ahaus stammend. Kbl. 14, 74. — [9] Borchling 108 und 201.

[10] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1189 Bl. 65—74. — [11] Wolfenb.-Aug. 19, 26, 8 in 4°.

[12] Borchling 102 und 106 und II, 164 und 174. — [13] Goetze 65.

[14] Bruns, *Beitr.* I; Allegorische Erzählung v. J. 1450 in den *Magdeb. Geschichtsbl.* 1867, 307—11.

[15] Geffcken, *Bilderkat.* 122 und Seelen 608. — [16] Deecke Nr. 20; Kinderling 354.

[17] Lübben, *Verz.* I, 19. — [18] Goetze 58, Bruns, *Beitr.* 180 ff.

[19] Wiechmann 1, 19 f. Scheller 130.

vnde rechten ynkere to gode Braunschweig 1508, dessen Betrachtungen sich im Gegensatz zu obigen Werken ausschliesslich auf die heilige Schrift gründen.[1] Lübecker *Beichtbuch* von 1485 und 1487.[2] Braunschweiger *Bicht-Boeklin* 1507.[3] *Emdener Bussbuch,* vor 1500.[4] *Geistlike lere van der bichte.*[5] *Dat licht der sele* (auch *de iegher*) von Berengarius Compostellis, Lübeck 1484 und Hamburg 1490, aus dem Lateinischen übersetzt, ein Gemisch von Gleichnissen und Citaten unter Anwendung der weltlichen Künste und der Naturkräfte auf geistliche Dinge.[6] *Dat bok van der leve gades* Lübeck 1497.[7] *De krone Christi* und *de rechte wege thom hemelrike* Braunschweig 1507.[8] *Der sele rychtestych* Rostock 1515.[9] *Ortulus animae to dude* Leipzig 1516 u. ö.[10] *De gulden Rosenkrans der soten gotliken leve* o. O. u. J.[11]

Unter den zahlreichen Marienandachten sind: *De krone unser leven fruwen.*[12] Der *Marientrost* des Johannes Veghe. Ein *Marienspiegel.*[13] *De VII tyde der bedroffnisse* (de pawes Clemens hefft gemaket). *De Medelidinge der h. Junckfruwen Marien,* von der Geburt des Sohnes bis zur Auferstehung, 1480 ganz im Westen entstanden.[14] Gedruckt sind: *Dat bock van der bedroffenisse und herteleyde* der Maria nebst vielen Mirakeln und Gebeten, verfasst 1485, gedr. Magdeburg 1486.[15] Davon ist gänzlich verschieden *Dat bok der medelydinghe Marien,* mit dem Anfange «Hir beghinnet *dat boek von der bedroffenisse unde hertelede*» Lübeck 1495, später 1498 und 1504 unter letzterem Titel, in Hamburg 1500 als *de Jegher* und 1515 wieder unter seinem ersten Titel in Lübeck herausgekommen.[16] Der *Marienpsalter* des Alanus de Rupe wurde noch 1518 von J. Lagebus in Rostock übersetzt.[17]

Zwischen 1520 und 1550 liess die tiefe Erregung der Geister kaum neue Andachtsbücher aufkommen. Später wurden einige Übersetzungen hochdeutscher Heilsanweisungen eifrig gelesen. So Val. Heylant, *Arstedye* wedder dat Herzelennt 1576—1603[18] und *Chr. underrichtinge,* wo men sik tho einem saligen Affschede bereiden schal 1587, 1600 u. ö.[19] Michael Bock, *Krudergardeken* vor de kranken Seelen, zwischen 1568 und 1611 acht Mal aufgelegt.[20] U. Rhegius, *Seelen-Arstedye* 1530, 1558 und 1569.[21] Aus dem Lateinischen: J. Berchem, *Dat chr. Levendt* Rostock 1558.[22] N. Hemmings *Antidotus,* verdüdeschet dorch H. Räteln. Lübeck 1603.[23] Ndd. abgefasst sind: G. Omken, *Eyn chr. trost* (beim Tode von Verwanten). Rostock 1551.[24] P. Flor aus Bredstedt verfasste eine *Anleidung,* wo sik ein Christ up allen Stunden Gades möge erinnern. 1602 und 1624

[1] Scheller 133. Einen «*Spegel des Chr. Minschen*» von Georg Rickhoff 1501 erwähnt Gryse im «Spegel des Pawestdomes». Vgl. Geffcken 223 und 150—56.
[2] Geffcken, *Bilderkat.* 123—6. — [3] Scheller 130. — [4] Lübben, *Vers.* II, 5.
[5] Falck, *Druckkunst* 99. — [6] Geffcken 126—40; Cruel, *Die d. Predigt* 460—3.
[7] Bruns, *Beitr.* 360—5. — [8] Wack, *Bibl.* 15 und Scheller 133 (Nr. 535).
[9] Wiechmann 1, 33—6. — [10] Scheller 141, 145; Müller 16. — [11] Müller 16.
[12] Scheller 132.
[13] *Jb. der Görresges.* 6, 345 ff. Der *Marienspiegel* Wolfenb.-Helmstedter Hss. 458 Folio 75 Bl. und 474 v. J. 1437.
[14] Das Prosabuch von den 7 Zeiten der Betrübnis erwähnt Wiggert, Scherflein 1, 38. Die *Medelidinge* ist hrsg. von G. Hart Prgr. Aschaffenburg 1899. *Kbl.* 21, 48.
[15] Bruns, *Beitr.* 103—9, *N. lit. Anz.* 1808 Sp. 165 f., Müller s. 6.
[16] Vgl. Hart s. VI f., Deecke Nr. 48, *Serapeum* 1866 s. 209—14.
[17] Wiechmann 1, 49 f. — [18] Scheller 281 u. 303; *Allg. Lit.-Z.* 1827; *Serap.* 28, 260.
[19] Scheller 275 und Lappenberg B. 50.
[20] Scheller 261, 274 und 302; *Allg. Lit.-Z.* 1827, 184; *Serap.* 28, 275.
[21] Scheller 195 und 250; *Kbl.* 4, 96; *Allg. Lit.-Z.* 1827.
[22] Wiechmann 2, 37—40. — [23] Scheller 301. — [24] Wiechmann 2, 1—7.

in Rostock mit schlechten Reimen auf die zwölf Glockenstunden.[1] D. Wolder, *Seelen Paradyß* edder Lustgarden Hamburg 1602.[2]

Sehr beliebt waren in der zweiten Hälfte des 16. Jhs. die sogenannten *Trostbücher*, die in ihrer sterbeseligen, zitternden Frömmigkeit wenig von paulinisch-lutherischer Siegesfreude mehr erkennen lassen. Die verbreitetsten, wie das von B. Gule[3] und von J. Pfeffinger,[4] sind Übersetzungen. Er. Alberus, *Born des Levendes*, biblische Trostsprüche mit gereimtem Gebete an die Hamburger Jugend, auf Luther und den h. Christoph Hamb. 1560 und Magdeb. 1561.[5] J. Schröder, *Trost und Freude* Rostock 1563.[6] J. Crusius, *Tractat* (für die Pestzeit) Hamb. 1565.[7] Veit Dietrichs *Trostsprüche*, übersetzt von Knufflock Lübeck 1568.[8] L. Jacobi, *Chr. unde leeflick Trostbreef* Hamb. 1598 und Lübeck 1603.[9] H. Wespe, *Trostbüchlein* für Sterbende 1589.[10] St. Praetorius, *Trostbökeschen*, mit dem Hortulus animae von 1586 gedruckt.[11] *Crux fidelis* Hamb. 1589.[12] J. Briesmann, *Trostspröke* 1593.[13] Mich. Nicolai in Sonderburg, *Chr. Stervekunst* Lübeck 1610.

Eine grosse Zahl von katholischen Gebetbüchern besitzen die Bibliotheken in Wolfenbüttel, Kopenhagen, Oldenburg, Osnabrück, Lüneburg, Münster und Paderborn.[14] Zu den lehrreichsten gehören ein Hildesheimer *Osterbrevier* vom Jahre 1478 (Müller 16), ein Kopenhagener des 15. Jahrhs. (*Jb.* 7, 1) und die beiden *Germania* 2 und 20 beschriebenen. Das älteste gedruckte Lübeck 1485.[15] Dann das *Leyen tydebock*, 1500 verfasst, gedr. Lübeck 1508 bei M. Brandis. *De güldene Lettanye* Braunschweig 1518.[16]

Unter den protestantischen, die neben älteren und lutherischen Gebeten zumeist Stücke aus der Bibel, Gesänge und Reimsprüche enthalten, sind die ältesten das *Bedebökeschen*[17] Münster o. J. und 1545 und Hamburg 1523, nach Luthers *Bettbüchlein* und Westermanns *Underwysinge* wo men beden schal 1525.[18] Am häufigsten wurden das Rostocker *Ghebedebokelin*, zuerst 1526,[19] der Gebetpsalter von G. Schmaltzing,[20] das aus Kirchenvätern gesammelte, ursprünglich hochdeutsche,[21] das von dem Lübecker Buchhändler Knuflock[22] zuerst 1569 herausgegebene, das von J. Habermann aus Eger (übersetzt von H. von Hagen 1570),[23] das von D. Herlitz[24] und von Ph. Kegel,[25] beide aus dem Hochdeutschen, abgedruckt. Das letzte ist: *Ein nütte Bedebökeschen* Lüneburg zwischen 1647—53.[26] Für besondere Fälle die *Neujahrsgebete* von P. Eber Hamburg 1564.[27] *Reisegebete* Hamburg 1598.[28] *Wittwengebete* von J. Monrad 1600.[29] *Harnischkammer wedder den Torken* Hamburg 1597.[30]

---

[1] Wiechmann 3, 179 f. — [2] *Serap.* 28, 264.

[3] Wiechmann 2, 25—30 und 3, 215.

[4] Zuerst 1561. Kuhlenbeck Progr. Osnabrück 2, 21; Ausgabe von 1601 *Serap.* 28, 250.

[5] Scheller 252, 255.

[6] Wiechmann 2, 46—52. Über sein *Bedebokelin* aver de Hustafel Magd. 1557 vgl. Scheller 248.

[7] Lapp *B.* 44. — [8] Lübecker Bibliothek. — [9] Lapp *B.* 100 und Scheller 302.

[10] Wack *Kl.* 1, 559. — [11] *Serap.* 28, 251. — [12] *Allg. Lit.-Z.* 1827. — [13] Scheller 219.

[14] Eine Probe derselben bietet das von Puls Progr. Altona 1898 herausgegebene. Vgl. im übrigen Borchling.

[15] Deecke 16. — [16] Scheller 145 und 172.

[17] Niesert 26 und *Nachträge* 1834 s. 57—60; Lapp *B.* 17—9; Borchling II, 133.

[18] Nordhoff, *Humanismus in Westfalen* 193.

[19] Wiechmann 1, 96 und 3, 133 ff.; Wack *Kl.* 1, 403; Borchling II, 182.

[20] Wiechmann 1, 193 f.; Feuerlein 37. — [21] *Serapeum* 28, S. 247, 274 und 290.

[22] *Ztschr. f. lüb. Gesch.* 2, 350. — [23] *Jb.* 6, 114; Wiechmann 3, 44; *Serap.* 28, 274 u. 89.

[24] *Allg. Lit.-Z.* 1827. — [25] *Serap.* 28, 280, 289; Scheller 315.

[26] Bachmann, *Kirchengesang* 82. — [27] Scheller 257. — [28] Lapp *B.* 100.

[29] Wiechmann 3, 226. — [30] *Allg. Lit.-Z.* 1827.

In Münster erschienen einige katholische: *Oldtvedder-Boick* von Joh. von Detten 1593 und so spät wie 1686: *Ein klein Beddeboeckeschen vor dat junge unde simple Volk.*[1]

§ 15. Glaubenslehre. Etwas unabhängiger als die asketische steht die dogmatische und katechetische Literatur da. Zu den vorreformatorischen Schriften über die Glaubenslehre gehören: »*Dat hantbok S. Augustini (Manuale)* Hs. in Hamburg und Wolfenbüttel.[2] Thomas von Strasburg, *Compendium theol. veritatis* (die Sentenzen des Petrus Lombardus mit Erläuterungen).[3] *Regula laicorum.* Vom Glauben, tugendlichen Werken, vom Fasten u. s. w.[4] Nic. Rutze, *Bokesken van dem Repe,* nebst einer Schrift über den Glauben, die 10 Gebote und das Vaterunser, gedr. vor 1500.[5] *Eyne schone uthlegginge des gelovens* Magdeburg 1493.[6] Durch klare Darstellung und kräftigen Ausdruck zeichnet sich der 1472 von Ludolfus Göttingen geschriebene *speygel des cristen gheloven* aus. Ein Auszug daraus wurde o. O. u. J. (in Köln) gedruckt.[7] Davon ist Dietrich Köldes *Kerstenspegel* zu unterscheiden. Dieses Lehr- und Erbauungsbuch war weit verbreitet und wurde zuerst vor 1477, dann 1480, rein niederdeutsch in Lübeck 1501 und in Rostock 1507 gedruckt. Es ist mehr ein Erbauungsbuch als eine Belehrung über den Glauben.[8] Ein *speygel der dogede* Lübeck 1485[9] und der *Speygel der leyen* Lübeck 1496, welcher Gespräche über den Glauben, die Messe, die Feste, Gebote, Tageszeiten, sieben Todsünden und anderes enthält.[10]

Sprachlich lehrreich sind eine Art *Katechismus* (Sündenregister) in einer Kopenhagener, ein anderer in einer Wolfenbütteler Hs. und eine *Rostocker Kinderlehre,* in welcher ein Franziskaner seine Schwester anweist, wie sie ihren Kindern Gebete und Glaubensbekenntnis lateinisch beibringen soll, ohne selbst etwas anderes als Deutsch zu verstehen.[11] Die Schrift *Dyt sint de seuen dotsunde* erschien zuerst Magdeburg 1490,[12] eine *Auslegung der 10 Gebote* vor 1500 in Rostock.[13] Sehr verbreitet war *der Seele Trost,* ein aus allen möglichen Schriften zusammengestelltes, nach den 10 Geboten eingeteiltes Werk. Es ist um die Mitte des 14. Jahrhs. in Niederdeutschland entstanden und in 8 Hss. und einem Drucke erhalten. Der älteste Text, der Oldenburger, ist vom Jahre 1407.[14] Der sogenannte *kleine Seelentrost,* welcher von den 7 Sakramenten handelt, findet sich in zwei Wolfenbüttel-Helmstedter Hss.[15] Ein *Beichtbuch* erschien Lübeck 1485 u.

---

[1] Niesert, *Nachtr.* 16 und 51. Mit Verfassernamen versehene gedr. Gebetbücher sind noch: G. Howick, *Bedeboeck,* Scheller 227 und 259; das von N. Wegener in Schleswig *Kbl.* 8, 83; *Chr. Gebede* dorch *Andr. Pouchenium* (Prediger in Braunschweig) Lübeck 1598; Schröder, *B. aver* de Husstafel 1557. Scheller 248; G. Rhaw, *Hortulus animae* Hamburg 1562. Vgl. Fricke 48 ff. Namenlose gedr. Gebetbücher finden sich verzeichnet bei Pauli, *Lübeckische Gesangb.* 19; *Allg. Lit.-Z.* 1827; Wiechmann 2, 34; Koch, *Kirchenlied* 2, 297; *Serapeum* 28, 262, 273, 276, 280 und 290.

[2] Borchling 104, 128. — [3] Wolfenb.-Helmst. Hs. 138. 225 Bl. folio, 1478 geschrieben.

[4] Borchling 201.

[5] Teilweise hrsg. von Nerger Progr. Rostock 1886. Vgl. Borchling II, 133.

[6] Goetze 68. — [7] Geffcken 88—98 u. 109. Borchling 246.

[8] Geffcken 150—7. Wiechmann 3, 47 ff; Moufang, *Katechismen*; Pick, *Zeitschr. f. Westd.* 1. 73 ff.; *Jb. der Görresges.* 12. 56—68.

[9] Geffcken 140—8. Vgl. Borchling II, 121. — [10] Bruns, 208—214; Geffcken 148 ff.

[11] *Zeitschr. f. d. Philol.* 15, 20—28; Wolfenb.-Helmst. Hs. 1233 Bl. 388—98 v. J. 1493; Die Kinderlehre *Programm* Rostock 1873, 13—20.

[12] Goetze 56; Müller 19.

[13] Wiechmann 1, 1 ff.; Andere bei Geffcken 42 ff. u. Müller 16.

[14] Lübben, Gr. 177—80; Berliner Mscr. Germ. in Folio 78; Wolfenb.-Helmst. Hs. 418, 389, 134; *Germ.* 24, 127; Bodemann 68 f.; *Katal. Thott* 7, 278 Nr. 58; Wiechmann 3, 96; *Jb.* 11, 101.

[15] Hs. 255, 239 Bl. u. 389 Bl. 74—205.

Braunschweig 1507, Münster 1600 u. 1604.[1] Abhandlungen über das *Abendmahl* befinden sich handschriftlich in Wolfenbüttel, Münster, Kopenhagen und Emden,[2] Auslegungen des *Vaterunsers* in einigen Wolfenbütteler und einer Rostocker Hs.[3]

Zahlreich sind die *lutherischen* Schriften über diese Materien.[4] Luthers Katechismus wurde zuerst 1529 in Wittenberg und Hamburg übersetzt, nachdem schon 1522 «Eine korte Form» des Kat., 1523 ein Hamburger Katechismus mit einem Gebetbüchlein und *eyn Bokeschen vor de leyen vnde kinder*, Wittenberg 1525 vorausgegangen waren. In Erfurt erschien 1527 *Der Leyen Biblia*, welche in Magdeburg 1525 zuerst hd., später auch ndd. gedruckt wurde.[5] Viel Originelles hat die *Korte vervatinge der chr. lere* von H. Bonnus Magdeburg 1539.[6] Später war eine Art Lehrbuch der Dogmatik für Kinder, *das kleine corpus doctrinae* des M. Judex, vom Verfasser hochdeutsch niedergeschrieben, so verbreitet, dass zwischen 1565—1603 zehn Ausgaben erschienen.[7] Fünf Mal erschien auch der Katechismus von Brentz, in Frageform gestellt und 1573 in Hamburg seine «heilsame Erkläringe over den Catechismus durch Hartmann Boier (Beyer) verdüdeschet".[8] Katechismus von Laurenberg Magdeburg 1540 u. 49.[9] Kat. von Lucas Lossius 1545.[10] Andr. Loner, *De 3 Havet Symbola nevenst den 5 Havetstücken* Hamburg 1604. *Christl. Fragestücke* Hamburg 1627. *Nutlyke Fragen* (über den Lutherschen Kat.) Hamburg 1613.[11] Auch das Musterstück protestantischer Überschätzung der Lehre, des Er. Alberus *Gespräch mit seiner Tochter Gertrud* «do se drüdde halff Jar oldt was», aus dessen «Jesus Büchlein», fand in einem Hamburger Gebetbuch v. J. 1576 einen Platz.[12] Da Fürwahrhalten der vorpietistischen Zeit als das Wichtigste erschien, so ist begreiflich, dass man grade auf diesem Gebiete die Volkssprache möglichst lange festhielt. Noch 1727 fühlte sich der Lübecker Pastor J. von Melle gedrungen, sein *Gelovens Bekentnisse eynes Christen* drucken zu lassen[13] und noch bis ins 18. Jahrh. war die katechetische Belehrung der Jugend niederdeutsch. Das allerletzte religiöse Buch war ein Katechismus: *Ordnung des Heils dörch den Catechismum* «tom Gebruck der dütschen Gemene to Holländerdörp op Amack» von F. C. Schmitto, Kompastor dort. Kopenhagen 1788. 155 S. 8°[14]

Ndd. *reformierte* Katechismen gab es nur in Ostfriesland. Ausser einigen

---

[1] Geffcken 123 ff.; Scheller 130; Bahlmann S. XIX.

[2] *Bibl. Hoffmanns von Fall.* 6; Jb. 7, 13; Wolfenb.-Helmst. Hs. 1142, Bl. 52—6, Nr. 1258 Bl. 157—74 und Nr. 1121 Bl. 116—20. Borchling II. 19.

[3] Wolfenb.-Helmst. Hs. 458 (44 Bl.), 134 (34 Bl.), 1291 (197 Bl.) vom J. 1453; Rostocker Hs. (167 Bl. in 12⁰).

[4] Scheller 154, 189, 193 f., 198, 229, 248, 307; Lapp B. 24—36; *Serapeum* 28, 242 f. u. 265; Wiechmann 2, 117. Die Titel der 21 bis 1607 erschienenen ndd. Katechismen bei Schauenburg 35—40.

[5] Hrsg. von Mönckeberg Hamb. 1851. Vgl. Wiechmann 1, 134 u. Lapp *B.* 17 f.; Kat. v. J. 1525 in J. Slüters Gesangbuch hrsg. von Wiechmann 1858. Über die *Laien Biblia* vgl. Scheller 182, Geffcken 19, Fricke 12.

[6] Abgedr. in der Jubil.-Schrift für Gruner Osnabrück 1875.

[7] Hrsg. von Wiechmann Schwerin 1865, auch als Anhang zum Oldenburger Katechismus von 1599 bei Schauenburg 542—80.

[8] Lübeck 1545. Magdeburg o. J., Lemgo o. J., Hamburg 1557 f. Vgl. Mönckeberg 76 u. 89; Lapp *B.* 37 u. 46 u. *A. Lit. Zt.* 1827; Hs. Katechismus von J. Stennebergh in Hardegsen beschrieben von Hoffmann v. F. in Spiels *Vaterl. Archiv* IV, 1821 S. 86—90.

[9] Mönckeberg 141.

[10] Abgedr. bei Dithmar, *Beitr. z. Gesch. d. katechetischen Unterrichts* Marburg 1848. Vgl. Fricke, *Luthers kl. Kat.* 113.

[11] Scheller 315 u. *Serapeum* 28, 275. — [12] *Zeitschr. f. berg. Gesch.* 6, 608 f.

[13] Feuerlein 7—18. — [14] Alberti, *Schlesw.-holst. Schriftstellerlexikon* 348.

Übersetzungen des Heidelberger Katechismus hat man den Emdener K. von 1554 ff. (von Lasko oder von M. Micronius?).[1]

Ein katholisierender Kat. von Lambert von Balve, für Braunschweig geschrieben, erschien 1550: *Gemene Catechesis* «edder anvenkliche Underwisinge der jungen Christen», bestimmt der Unwissenheit des Landvolkes abzuhelfen und schwache Pastoren in den Stand zu setzen, besseren Unterricht zu erteilen.

J. Dietenbergers *Evangelische berichtinghe* erschien 1539 in Köln gebessert und in sassische Sprache transferiert.[2] Für das Bistum Paderborn hatte man ndd. den *kl. Katechismus* von J. von Detten Paderborn 1597, 30 Bl. 8⁰, für Münster erschien 1600 und 1627 eine Übersetzung des kleinen Katechismus des Peter Canisius und 1596 u. 1607 ein Catechismus mit Betbökelin von Rupert aus Werl.[3]

Über die lutherischen Sakramente handeln: Luther, *Taufbüchlein,* niederdeutsch, zuerst Wittenberg 1524 bis 1602.[4] Seine *Vormaninge thom Sacramente des lyves* Magdeburg 1531, sein Sermon *Hovetstücke des Testamentes* Erfurt 1523.[5] Bugenhagen, *Eyne rede vam Sacramente* Hamburg 1529.[6] J. van der Daere, *Hovet Artikelen des h. Sacr.* 1526.[7] Eb. Weidensee Abendmahlslehre Hadersleben 1529.[8] J. Höck, Unterweisung vom Abendmahl Hamburg 1530.[9] *Vormaninge to der Bicht* Magdeb. 1534.[10] J. Weller Vorbereitung z. Tische d. H. Rostock 1556.[11] Brentz, *Van der Absolution* Rostock 1556 und *Vom Abendmahl* (in Predigtform), übersetzt von Freder Rostock 1552.[12] J. Magdeburg *Ein kort bericht* Hamb. 1553.[13] H. Hamelmann, *Van der Communion,* nach 1560 u. *Apostolica traditio de coena domini* (nach Justinus Martyr) Hamb. vor 1568.[14] Fr. Omcken, *Christl. underwysinge vor de Jungen Knaben* Rostock 1591.[15] J. Kock, *Vormahninge an Confitenten und Communicanten* Hamburg 1650.

Luthers *gr. Katechismus* wurde von 1529 ab sechs Mal gedruckt.[16] Melanchthons *Corpus Doctrinae* Wittenberg 1561 u. 65.[17] Die *Theologia deutsch* wurde Rostock 1538 übersetzt.[18] Des Urb. Regius Leitfaden der christlichen Lehre: *Vorklarynge der 12 Artikel des chr. loven* 1525 (2. Ausgabe), 1526 und nach 1544.[19] Die *Margarita theologica* von J. Spangenberg erschien 1542 u. 44 in Magdeburg als «Hovet artikule der reynen Chr. Lere op frage wyse gestellet».[20] Aus dem Hd. sind Er. Alberus *Vam Wintervagel Halycon*[21] und die vielgelesenen Schriften von C. Huberinus: *Vam waren Erkenntnisse Gades,* zuerst Magdeburg 1527[22] und *Vam Torn unde der güdicheyt Godes* zuerst in Hamburg 1529.[23] Ambr. Maiobanus in Breslau: *Underrichtynghe der öveldeder de me döden schal* Magdeburg 1530.[24] J. Schorre, *Van der lutherschen lere unde der wedder* 1526.[25] Des Erasmus Dialog «*Van twen stervenden minschen*» Magdeburg 1531.[26] Judas Nazarei, *Vom alten und neuen Gott, Glauben und Lehre,* von dem schweizerischen Arzte und Reformator Jan von Watt, 1521 in Basel zuerst erschienen,

[1] Vgl. Scheller 241.
[2] Scheller 220 u. 241. Vgl. H. Wedewer *Dietenberger* Freiburg 1888.
[3] Bahlmann 19 u. Niesert 121. — [4] Feuerlein 27 u. Serapeum 28, 265.
[5] Scheller 198, 158. — [6] Scheller 190. — [7] Meiners, *Ostfries. Kgesch.* 1, 114 ff.
[8] *Slesvigske Prov.-Efterretninger* 4, 506 f. — [9] Lappenb. 26.
[10] Zietz, *Bugenhagen* 194. — [11] Wiechmann 2, 19.
[12] *Kirchengesch. d. ev. Mecklenb.* II. 152 ff. — [13] Lappenb. 33.
[14] *Serapeum* 28, 245 u. Schauenburg 82. — [15] Wiechmann 2, 117 f.
[16] Schauenburg 40. Zuletzt Magdeb. 1561 8⁰. — [17] Feuerlein 23—5.
[18] Wiechmann 3, 208 f. — [19] Schauenburg 37. — [20] Scheller 229 u. Feuerlein 33.
[21] *Serapeum* 28, 244. — [22] Vgl. Scheller 179. — [23] Vgl. Scheller u. Lappenb. 110.
[24] Scheller 192. — [25] Dresdner Bibl. II, 527 f. — [26] Scheller 200.

eine der klarsten und einschneidendsten protestantischen Schriften, wurde zwischen 1529 und 1532 fünf Mal in ndd. Übersetzung in Magdeburg herausgegeben.[1]

Niederdeutschen Ursprungs sind dagegen: G. Kruse, *Van Adam unde unsern Falle unde Wederupstandinge* 1522 u. 1525.[2] Bugenhagen, *Van den Chr. loven vnde rechten guden wercken* 1526, *Wedder de Kelckdeve* Magdeburg 1532 und *Van dem Closter levende* 1529.[3] H. v. Zutphen, *Conclusion vnde Beschluth Rede uth die h. Schrift* Bremen 1526.[4] J. Dreyer, *Eine korte underwysunge* Wittenberg 1528.[5] J. Aepinus, *Van dem begreffenisse Godtloser Lüde* Lübeck 1547.[6] G. Bart, *Grundlike Declaration up Osiandri Bock von der Justification* 1552.[7] J. Leonysius aus Parchim: *Wegewiser der waren Religion.* Hamburg 1585.[8] F. Dame, *Eedt- und Bothvormaninge* 1604. N. Gryse, *Leien-Bibel.* Von des Menschen Erschaffung und Bestimmung, von Anfechtung, vom Sterben und Auferstehen, in Fragen und Antworten. Rostock 1604. *Van dem geloven des Mörders am Crütze* 1567. *Van dem geloven Abrahe* 1547.

Luthers kleine Streitschriften wurden fast alle sogleich ins Ndd. übersetzt.[10] Es erschienen, meist in Wittenberg und Magdeburg: Von Verbrennung der Bannbulle 1520. An den christlichen Adel 1520. Von guten Werken 1521. Über die verbotenen Bücher 1521. Warnung vor Aufruhr 1523. Von weltlicher Obrigkeit 1523. Menschenlehre zu meiden 1523. Vermahnung zum Frieden 1524. Dass Jungfrauen Kloster verlassen dürfen 1524. Über die Messe in Nürnberg 1525. Von dem harten Buche gegen die Bauern 1525. Von heimlichen Briefen 1529. Widerruf vom Fegefeuer 1530. Vom Gog 1530. Die Augsburgische Konfession 1530. Mehrfach aufgelegt wurden: Vom Greuel der stillen Messe 1525—29. Warnung an seine lieben Deutschen 1531, 1546 und 1617 in Rostock.

Von anderen Schriften dieser Zeit verdienen noch Erwähnung: G. Kruse, Worumme he gheweken uth synem kloester 1524[11] und *Handelynghe* (zwischen den Barfüssern und den Predigern zu Celle) Celle 1527.[12] P. von Roda, *Vorfechtinge* der ev. Lehre gegen Schwichtenberg 1527.[13] S. Pollio, *Gödtliker unde Pawestliker rechte gelickförmige rede unde beweringhe* Rostock 1529.[14] St. Kempe, *Antwort* (up des Abbates tho Luneborch vnd sines Pröve-Esels Pröve-Bock) Hamburg 1531.[15] J. Aepinus, *Bekenntnisse u. Erkleringe up dat Interim* Hamburg 1548.[16] Er. Alberus, *Oft men den papisten ock in middeldingen wyken schall.*[17] N. Gryse, *Spegel des Antichristischen Pawestdoms und Luttherischen Christendoms* 1593, eine plumpe an die fünf Hauptstücke anknüpfende Polemik.[18]

Eine reformierte niederdeutsche (nicht holländische) Schrift ist D. B. Eilsheim, *Oestfrieslandisch Klenodt des waren Gelovens* Emden 1554 u. 1612.[19] Teile des Zwingli'schen Buches «Usslegen und Gründ der Artikeln» waren 1526 in Rostock publiciert.[20] Gegen die Reformierten schrieben Ulrich von Dornum, Bugenhagen und D. Penshorn.[21] Schutzschriften für *A. Hardenberg* in Bremen wurden 1560 und 63 verfasst.[22] Ihre Lehre ver-

[1] Originaltext hrsg. von Kück Halle 1896. — [2] Scheller 154.
[3] Scheller 178, 203 u. 189. — [4] Kinderling 388. — [5] Scheller 183.
[6] Auch Hamburg 1597 *Serapeum* 28, 260. — [7] Feuerlein 42. — [8] Lappenb. B. 60.
[9] Wiechmann 3, 4 ff., 7—15, 70 und 150.
[10] Vgl. Scheller, Gödeke 2, 156 u. Wiechmann 3, 177.
[11] Hrsg. von Hänselmann Wolfenb. 1887. — [12] Scheller 181. — [13] Wiechmann 1, 115.
[14] Wiechmann 3, 197. — [15] Staphorst 5, 172—251. — [16] Vgl. Spiegel, H. Bonnus.
[17] Borchling 164. — [18] Wiechmann 2, 128—33.
[19] Vgl. Harkenroth, *Emdens Herder Staf* 5. — [20] Wiechmann 1, 102—104.
[21] Meiners, *Ostfriesl. k. Historie* 1, 479 ff.; Scheller 184, 190; *Ztschr. f. Hamb. Gesch.* 6, 235—344; *Serapeum* 28, 266. — [22] Scheller 252 und 256.

teidigte gegen die Taufgesinnten G. Faber in Emden 1557.[1] A. Vossenhol übersetzte ein Gespräch mit denselben aus dem Niederländischen.[2] Ein anderes Gespräch wurde 1578 in Emden gedruckt und erschien dort 1579 in niederländischer Übersetzung. Nach 1603 veröffentlichte man in Hamburg ein Mandat gegen die Wiedertäufer von B. Vaget.[3]

Fast der einzige baptistische Schriftsteller ist Bernhard Rottmann aus Stadtlohn. Zwischen 1532—35 schrieb er in Münster: 1. *Bekentnisse van beyden Sacramenten.* 2. *Eyn korte Bekantnisse der leere.* 3. *Eyne Restitution rechter leer, gelovens unde levens.* 4. *Van der Wrake.* 5. *Van erdesscher unde tytliker gewalt.* 6. *Van verborgenheit der schrifft des Rykes Christi.* Melchior Hoffmann schrieb 1526: *An de gelofigen vorsambling inne Lifland.*[4] Erst nach hundertjährigem Schweigen wagte sich 1628 wieder eine baptistische Schrift ans Licht: *Ein korte Bekantenisse des Geloven so Christus gelehrt heft doer H. K.*[5]

Gegen die Reformation polemisierten: Liborius Swichtenberg in Stralsund,[6] Chr. Ad. Stenerensis «Antwort up 44 articulen *Dirick Buthmann*[7] ingedrungen vnd uproerschen predicanten tho Osenbrügge», der Verfasser des Soester Daniel in seinem *Apologeticum* und seinem *Kettерspegel.*[8] Ludolf Naamann (Lutke Namensen), der letzte Mönch Schleswig-Holsteins, verfasste eine Reihe antireformatorischer Streitschriften und Lehrgedichte, die er 1547 in vier Bänden zusammenstellte. Als die wichtigste wird das «Evangelion (Egenwillion) Martin Luthers sampt syner Kerken Historia» bezeichnet. Die Schriften zeugen von Scharfsinn und guter theologischer Vertrautheit mit den besten Mystikern des Mittelalters.[9] Aug. von Getelen in Lüneburg.[10] Gegen die Juden schrieb Urbanus Regius Hannover 1544 (rep. 1555): Tho bewisende uth den Propheten, dat Jhesus Christus van Nazareth de rechte unde ware Messiah sy.[11] Eine (gedruckte?) Übersetzung des *Alcoran* lieferte Joh. Segobius.[12]

§ 16. Ordnung des Gottesdienstes, des klösterlichen und kirchlichen Wesens. Aus der katholischen Zeit existieren einige Regeln und Anweisungen für das klösterliche Leben. So die *Collacien der Vaderen* des Johannes Cassian,[13] eine *Augustinerregel* mit ausführlicher Glosse, eine *Benedictinerregel*,[14] eine Regel der *Brüder vom Deutschen Hause*,[15] eine Ordnung und Lobpreisung des *Klausnerlebens.*[16] Schriften über die Aufnahme und zur Vorbereitung der *Novizen*,[17] eine *Beginenordnung*[18] 15. Jahrh. Vereinzelt stehen ein *Officium mortuorum*[19] und ein Bericht von den *ceremonien des Olden unde Nyen Testamentes* Lübeck 1508.[20] Zur Kenntnis dieser Dinge dient auch Fr. Wessel's Schilderung des

[1] Scheller 249; *Zeitschr. f. westf. Gesch.* 51, 120—40.
[2] *Zeitschr. f. Hamb. Gesch.* 2, 506—17. — [3] Abgedr. bei *Grevius, Memoria Aepini* 138 ff.
[4] Die *Restitution* hrsg. von Knaake Halle 1888; *Wrake* in der *Zeitschr. f. berg. Gesch.* 1, 290—314. *Von Verborgenheit* nach halb hd. Hs. von Hochguth Gotha 1857. Vgl. Bahlmann XIV ff. Die Übersetzung von Hoffmann's *Gespräch mit Butzer* bei Cornelius, *Münst. Geschqu.* 2, 332. Hoffmann's Schrift hrsg. von A. Buchholtz Riga 1856.
[5] Feuerlein 44. — [6] Wiechmann 1, 113—6. — [7] Thyen 5, 29 u. Borchling 292 f.
[8] Vorwerk, *Daniel v. S.* 9, 12, 17.
[9] *Ztschr. f. schlesw.-holst. Gesch.* 23, 215—33 und Borchling II, 152—162.
[10] Borchling 159—63. — [11] Grotefend, *Buchdr. in Hannover* u. Scheller 246.
[12] Westphalen, *Mon. Ined.* 3, 1029.
[13] Geffckens Bibliothek. Geschrieben in Dülmen 1478.
[14] Über erstere vgl. Borchling 264, 284, 288, letztere Wfb. Mscr. Aug. 29, 3 u. Borchling II, 130.
[15] Borchling II, 140. — [16] Wolfenb.-Helmst. 1187 Bl. 71—87. Borchling II, 163.
[17] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1254 Bl. 163—200; Borchling 198. Andere Klosterregeln Wfb.-Helmst. Hs. Nr. 1189 Bl. 162—70; Borchling 313. Noch andere alte nld. Klostervorschriften bei Eppen, *Evang. Kirchenbelial,* Greifswald 1675.
[18] Bruns, *Beitr.* III. — [19] Wolfenb.-Helmst. Hs. 1286 Bl. 17—65.
[20] Seelen, *Nachr. von nds. Büchern* 44.

katholischen Gottesdienstes in Stralsund um 1523, gedr. 1550 und die Beschreibung der ehemaligen Altäre in der Marienkirche zu Stralsund.[1] *Regeln des Kalands* aus Kiel und Osterrode und *Statute religiöser Brüderschaften.*[2] *Evangelische Misse* Bremen 1525. Luther's *Taufbüchlein* ndd. 1526 u. ö.[3] *Ordeninge eynes gemenen Kastens* 1523.[4] *Die Brandenburgisch-Nürnbergische Agende* wurde Magdeburg 1534 und Rostock 1545 übersetzt.[5] Eine Agende für die *pommersche* Kirche erschien 1568 in Stettin,[6] eine braunschweiger Ordeninge der *Confirmation* edder Ferminge Hannover nach 1544,[7] das *Truwbokesken* von Aepin-Westphal noch 1603[8] und ein *Kercken-Hand-Bökschen* für Holstein von P. Walther noch 1635 in Hamburg.

Die ndd. *evangelischen Kirchenordnungen* der einzelnen Länder und Städte erschienen zwischen 1524 und 1594.[9] Die *Braunschweiger* v. J. 1528, das Muster für manche andere, ist von J. Bugenhagen, dessen wichtigstes Werk sie bildet.[10] Unter seinem Einflusse sind auch die von *Hamburg* 1529,[11] *Lübeck* 1531,[12] *Bremen* von Joh. Timann 1534,[13] *Pommern* 1535,[14] *Schleswig-Holstein* 1542[15] und für *Hildesheim* 1544 redigiert. J. Dreyer veröffentlichte 1534 eine *Herforder Kirchenordnung.*[16] *Rigaer K. O.* von 1530.[17] Bis ins 18. Jahrhundert reichen die häufigen Abdrucke der *Kerken Ordnung in Lande tho Pomern* Wittenberg 1563.[18]

Für das Kloster der Brüder vom gemeinsamen Leben zu Herford wurde um 1537 eine lutherischen Anschauungen angepasste Anweisung verfasst: *Grundt des Fraterlevendes* 38 Bl. 4⁰. Über Kirchenvisitation giebt es die Schrift von Melanchthon *Underrichtunge der Visitatoren an de Parheren* Magdeb. 1528[19] und G. Omcken, *Van der Visitation* Rostock 1557.[20] Vom Kirchenrecht handelt: *Eyn korth uththöge uth den Pawestliken rechten* (soweit sie dem Evangelium nicht widerstreben), Magdeburg 1531.[21] Auch einige *Schulordnungen* sind in der Landessprache abgefasst.[22]

§ 17. Geschichte und Recht sind mit Grund die Seele der mnd. Literatur genannt worden. Alle Ausläufer dieser Zweige des Schriftwesens finden wir reichlich in ihr vertreten und wir beobachten in einigen Beziehungen einen Reichtum, gegen den die hochdeutsche Literatur nicht aufkommen kann. Auf diesen Gebieten, wo das ganze Volk, der hansische Bürger

[1] Hrsg. von Zober Stralsund 1837 und *Balt. Studien* 21, 95—127.

[2] Blumberg, *Abb. d. Kalands* 1721; *Ztschr. f. westf. Gesch.* Bd. 30; Westphalen 3, 557—76; Noodt, *Beitr.*, Hamburg 1752 S. 31—41.

[3] Scheller 169. — [4] Dresdener Bibliothek. — [5] Scheller 211 u. Wiechmann 1, 204 ff.

[6] Scheller 260. — [7] Feuerlein 31.

[8] *Serapeum* 28, 266. Über die liturgischen Anhänge zu den Gesangbüchern vgl. Bachmann, *Kirchengesang in Meklenburg* 82—98.

[9] A. E. Richter, *Die Evang. Kirchenordnungen* des 16. Jahrhs. in Urkunden und Regesten, Weimar 1842 2 Bde. Vgl. Schauenburg 53—60.

[10] Neu Wolfenbüttel 1885. — [11] Hrsg. von Bertheau Hamb. 1885.

[12] Neudr. Lübeck 1877. Auszüge aus diesen drei K. O. bot Bugenhagen, *Van mennigerlei Christliken saken*, Lübeck 1531.

[13] Abgedr. *Brem. Jb.* II (1891). — [14] Hrsg. von Wiechmann, *Balt. Studien* 43, 128—210.

[15] Zuletzt Schleswig 1601. Neudruck von E. Michelsen 1900.

[16] Hrsg. von Hölscher Gütersloh 1888. — [17] Hrsg. von Geffcken 1862.

[18] Mohnicke, *Buchdr. in Pommern* 130 f.; ZfdA 3, 54; Scheller 360; Ndd. *Osnabrücker K. O.* gedr. 1588. Vgl. *Osn. Mitt.* 13, 230; Spiegel, H. Bonnus 134—9; Wiechmann 2, 20: J. Freder's *Meklenburgische ndd. K. O.* von 1557.

[19] Thyen 5, 15. — [20] Wiechmann 2, 24 f.

[21] Scheller 198; Korte Anwisunge der missbruch der Römischer kerken 1532 *Zeitschr. f. westf. Gesch.* 51, 123; J. Freder über den Misbrauch der Kirchengüter 1555. Mohnicke 34 ff. Über lutherische Gebräuche bei Einweihung von Kirchen: *Inwyging der K. to St. Gerdrud* Hamburg 1580. Lapp 54.

[22] J. Müller, *Vorreform. Schulordnungen*, Zschopau 1885; *Festschrift des Hamburger Johanneums* 1879.

voran, seine eigensten Interessen zu erkennen voll im Stande war, blieb es dem Sachsen vergönnt, die Kräfte, welche in seinem vorchristlichen Staate lebendig gewesen waren, neu zu bethätigen. Daher zeigt sich fast überall eine sichere Beherrschung des Stoffes, eine sorgfältige Darstellung und ein treffender idiomatischer Ausdruck.

Niederdeutschland ist ungemein reich an *Urkunden*. Die ältesten sind aus dem Anfange des 14. Jahrhunderts. Die Sprache der Rechtshandlungen ist in allen Teilen Sachsens erstaunlich gleichförmig. Sie ist national im Wortausdruck, aber im Satzgefüge stark vom Lateinischen beeinflusst. Die meisten Sammlungen hat H. Oesterley in seinem *Wegweiser durch die Literatur der Urkundensammlungen*, Berlin 1885, verzeichnet. Dazu kommen eine Anzahl Urkundenbücher edler Familien. Aus Westfalen die der Herren von Hövel, von Meschede und von Bocholt (durch Fahne), von Oynhausen (durch J. Graf Oynhausen), aus Mecklenburg und den Marken die der Herren von der Knesebeck (Hannover 1848), von Borch (durch L. v. Borch), von Clötze (durch Mülverstedt), von Kröcher (Berlin 1868), von Blücher (durch Wigger), von Behr, Hahn, Maltzan und Örtzen (durch Lisch), von Kamptz (durch Kamptz), von Karsdorf (durch Masch), von Zepelin (durch Fromm), von Kleist (durch Kratz), von Blankenburg-Campe (durch v. Campe), von Münchhausen (durch Treuer).

Chroniken sind in Fülle vorhanden. Unter den Weltchroniken ist die *Sächsische oder Repgowische* die älteste und zugleich der erste Versuch prosaischer Geschichtsdarstellung überhaupt. Sie wurde nach 1237 von einem von Repgau (bei Aken im Anhaltschen), einem Geistlichen, verfasst. Die Sprache ist offenbar die ihrer Entstehungsgegend, die Orthographie lehnt sich teils an altsächsische, teils an mitteldeutsche Vorbilder an.[1] Aus ihr und anderen Chroniken schöpfend, schrieb Konrad Bote zwischen 1489—93 in Braunschweig seine *Bilderchronik*, eine Geschichte von den Kaisern, Fürsten und Städten der Sachsen, mit einer Einleitung von Adam bis zur Herkunft des Volkes. Sie wurde 1492 in Mainz als *Chroneken der Sassen* gedruckt.[2] Auf dieselben Quellen geht eine *Weltchronik aus Halberstadt* (bis 1438) zurück. Mit ihnen ist auch verwandt eine im 16. Jahrh. geschriebene *Weltchronik* auf der Bibliothek in *Hannover*.[3] Des Lübecker Dominikaners Hermann Korner *Chronik* wurde 1431 zur Unterhaltung der Laien verfasst. Inhaltlich kirchlich beschränkt, voll Wundergeschichten, unter denen auch Sagen und Märchen sind, erfreut sie durch klare, anschauliche, ebenmässige Darstellung und Reichtum der Sprache. Korner macht es sich zur Aufgabe, eine kurze Weltgeschichte zusammenzustellen, jedoch immer wieder den Blick auf die Vaterstadt und ihre Geschichte richtend.[4] Eine Übersetzung der 1433 abgeschlossenen *Chronik* des Pfarrers Dietrich Engelhus aus Eimbeck findet sich handschriftlich vom Jahre 1435 in Wolfenbüttel.[5]

Eine prosaische Weltchronik des Johann Statwech aus Poppendick veröffentlichte Leibnitz.[6] Eine Übersetzung der hd. Chronica des J. Carion

[1] Hrsg. von Weiland Hannover 1877.

[2] Bei Leibnitz, *Script. rer. Brunsvic* 3, 277—423. Vgl. Schaer, *C. Bote's Chr.* Hannover 1880. Eine Fortsetzung von Bote ist Joh. Kerkener's Chronik bei Leibnitz S. 423 ff.

[3] Erstere verstümmelt bei Abel, *Sammlung alter Chroniken*. Braunschw. 1732, 1—251. Über letztere vgl. Schaer a. a. O. und Borchling 209 f.

[4] Beschreibung der Hs. bei Schwalm, *Korner* s. XV, Proben *Germ.* 9, 257—89 (Sagen und Mährchen).

[5] *Kbl.* 12, 56; *N. Archiv f. d. Gesch.* 13.

[6] *Script. rer. Brunsvic.* 3, 263—76. Über andere handschriftliche Weltchroniken vgl. *Jb.* 6, 74 und Bodemann 115, 151.

erschien Magdeburg o. J. und 1534.[1] So spät wie 1615 veröffentlichte Chr. Solinus, Prediger in Crempe, eine *Chronologie*, Welt- und Kirchengeschichten von Anfang der Welt bis 1614, samt holsteinischen Annalen, nachdem er schon 1600 *Genealogiae, Dat is geborthlinien der düdeschen Keyser* hatte in Hamburg drucken lassen.[2]

Provinzielle Chroniken sind, wenn man von den Marken absieht, aus allen Teilen Niederdeutschlands reichlich vorhanden. Aus Münster hat man die *Bischofschronik* nebst Arnd Bevergern's Chr. (1430 und 1466), welche sich durch reine Sprache auszeichnen. Von Joh. Klinkhamer, Bürger zu Quakenbrück, existiert eine Münsterische Prosachronik und eine Chronologia aller bischoppe tho Minden 1571.[3] Soest hat das *Kriegstagebuch der Soester Fehde* und Berichte in den Stadtbüchern über die Jahre 1414—1532. Nach Dortmund gehören die Chr. des lübischen Bürgermeisters G. von Hövel über die Jahre 1550—99, die von Diedrich Westhof und die von Joh. Kerkhorde.[4] Erdwin Erdmann's *Chr. der Bischöfe von Osnabrück*.[5] Schätzbar ist der ndd. Text der *Schaumburgischen Chronik* des Dominikaners Hermann von Lerbeck.[6]

In Ostfriesland hat man des Eggerik Beninga († 1562) *Chronica der Fresen*, mit niederländischen Anklängen[7] und die kleine *ostfriesische Chronik* (1558—1605) des Pastors G. Oldeborch.[8] *Jeversche Chronik* 1592 von Eilerdt Springer geschrieben. Joh. von Haren's Bearbeitung der *Oldenburgischen Chr.* von Schiphower.[9] Die *Bremische Chr.* des Gerd Rinesberch und des Herbord Schöne wurde um 1366 aus dem Lateinischen übersetzt.[10] Johann Renner's *Bremische Chr.* (bis 1583).[11] Eine Bremer *Hauschronik des Detmer Kenkel*, 16. Jahrh., zeigt nichts von dem Verfalle, der zu jener Zeit bereits in die ndd. Sprache gekommen war.[12] *Lüneburgische Chroniken* des 14.—16. Jahrhs. von Bromes, Schomaker und Hammenstedt.[13] Die *Braunschweigischen Chroniken* über die Streitigkeiten in der Stadt zwischen 1413—15 und den Aufruhr von 1514 («dat Schichtbok»), von dem Zollschreiber Hermann Bote zeigen lebendige Darstellung und treuherzige Redeweise.[14] *Der staed croneke to Helmstede*

---

[1] Scheller 200 f. und 212. — [2] *Serapeum* 28, 278; Lappenberg B. 106.

[3] Die Bischofschr. hrsg. von Ficker Münster 1851 (S. 92—187 und 244—345). Klinkhamer's Hs. auf der Meerveldischen Bibl. in Westerwinkel 136 S. Über einen andern Text vgl. Progr. Paderborn 1896 S. 7 und 11. Über ndd. *Mindener Chroniken* vgl. Borchling 297; Bodemann 292, Spiel, *Archiv* 4, 65 und Kletke 523 ff.

[4] Hövel, hrsg. von Fahne, *die Herren von Hövel* III. Über Westhof vgl. Rübel, *Beitr. z. Gesch. Dortmunds* 1, 69—72. Über Kerkhorde vgl. Mallinkrodt's *Magazin f. Dortmund* 20 ff. Die *Soester Chr.* in den *Chr. d. D. Städte* Bd. 21 und 24 Leipzig 1889 und 1895.

[5] Hrsg. von Runge Osnabrück 1894. Vgl. Borchling II, 69.

[6] Hrsg. von Fuchs, Progr. Bückeburg 1872. Vgl. *Jb.* 6, 73 und Borchling 216.

[7] Hrsg. von Harkenroth 1723, auch Matthaeus, *Analecta* IV 1738; *Emdener Jb.* 1874, 1—32.

[8] Abgedr. *Emdener Jb.* 1881, 75—95. Ein anderer Text in Ehrentraut's *Fries. Archiv* 1, 316—37.

[9] Hrsg. von Riemann, Progr. Jever 1896, 66 S. Borchling 92, 215 und Scheller 272; Borchling II, 81.

[10] Hrsg. von Lappenberg, *Brem. Geschqu.* 54—176.

[11] Ebenda 7 und 23. Vgl. Borchling 228 und II, 70.

[12] *Brem. Jb.* 7, 4—36; Borchling 228.

[13] *Script. rer. Brunsvic* 3, 172—99; *Chronik* v. J. 1464 Wolfenb. Bibl. Heinemann 5, 297. Vgl. noch Bodemann 535—39, *Ndd. Jb.* 6, 72 f.; Schaer, *Lüneb. Chroniken* Progr. Hannover 1889, Borchling 138, 148, 157, 195, 219 und II, 68 f.

[14] Hrsg. von Hänselmann Lpz. 1880 u. Brschw. 1886. Vgl. *Mnd. Beispiele* Wolfenbüttel 1892.

wurde 1490 von Bruder Henninges Hagen geschrieben.[1] Die *Goslarer* Chronik von Hettling ist bei Abel, *Sammlung alter Chr.*, eine andere bei Weiland D. *Chron.* 2, 591—604 abgedruckt. Aus Hildesheim hat man die *Annales* des Johannes Oldekop (1501—73), welchen Nachrichten aus dem 15. Jahrh. vorausgeschickt sind, anfänglich in ndd. Sprache, später in einem gemischten Dialekte. Ausserdem giebt es eine *Hildesheimer* Chr. vom Jahre 1513 ab, mit Fortsetzung von Tile u. Joachim Brandis bis zum Jahre 1574.[2]

Bedeutender ist die *Magdeburger Schöppenchronik*, vielleicht von dem Stadtschreiber Heinrich von Lamspringe verfasst.[3] Eine Übersetzung des *Presbyter Bremesensis. Chronik der nordelbischen Sassen* v. J. 1486. Das Gheysmersche Compendium historiae danicae, ein Auszug aus Saxo, wurde ins Niederdeutsche übersetzt und um 1490 in Lübeck als «*De deuscke kroneke*, de Saxo grammaticus de poeta ersten gheschreef» gedruckt.[4] Die weiteste Abweichung vom Wesen des Niederdeutschen bezeichnet Johann Adolfs, genannt Neocorus († 1630) *Ditmersche historische Geschichte* 1619, mit einer Fortsetzung, Hans Detleff's *historische Relation.* Als Einleitung steht eine Schilderung der ditmarischen Sitten nebst eingestreuten Liedern. Neocorus wird ein «für seine Zeit in hohem Grade ausgebildeter Satzbau und Klarheit der Diktion» nachgerühmt. Aber was er schreibt, ist das Hochdeutsche seiner Zeit mit ndd. Lauten. Die ndd. Sprache, der durch ihre Art derselbe Weg zur Schmiegsamkeit und zu gedrängter Fuge vorgezeichnet war, den ihre englische Schwester gegangen ist, wird von ihm in das Bett der langen und steifen Perioden eingezwängt.[5] Ausserdem hat man aus Westholstein einen ndd. Text von Karsten Schröders *Dithmarscher Chronik*, eine *Eiderstedtsche Chronik*, bis 1547 gehend, eine andere von Jon Ovens 1625 und von Iven Knutsen, um 1600 geschrieben.[6] *Hamburgische Chroniken* gab Lappenberg 1861 heraus. Als Verfasser einzelner Teile werden H. Langebek, M. Reder und B. Gyseke genannt.

Die *Lübecker Chronik* (1105—1482), von dem Franziskaner Detmar und verschiedenen Fortsetzern, die ältesten Teile im Jahre 1298 geschrieben, zeichnet sich bei nüchterner Darstellung durch Ebenmässigkeit und Sicherheit im Ausdrucke und eine bereits durchgebildete Rechtschreibung aus.[7] Dem 16. Jahrh. gehören Hans Reckemann's Chronik (nach 1550),[8] sowie die des Lübecker Predigers H. Bonn (bis 1538) gedr. Magdeburg 1559 u. 1579[9] und des R. Kock (1549) mit Fortsetzungen bis 1565. Auch die Chronik von Lübeck, Hamburg und Lüneburg durch Cordt vam Hagen existiert in ndd. Fassung.[10] Die Slavenchronik des Pfarrers von Süsel erschien nach 1485 in Lübeck als *de wendesche Kroneke.*[11] Aus

---

[1] Vgl. Lübben, *Verzeichnis* 9.

[2] Hs. in Hildesheim 613 Bl. 4⁰. Probe bei Seifart, *Sagen* 137—45. Oldekop ist teilweise von Lüntzel (1846) und in *Spiels Archiv* 1827 1 S. 270 ff. nach Abschriften des 17. Jahrhs. veröffentlicht. Vgl. Leibnitz 3, 261 f.

[3] Hrsg. Leipz. 1869 und 99. 2 Bde.

[4] Über die Übersetzung des Presbyter Bremensis vgl. *Quellens. der Schl.-Holst. Gesellschaft* 1862 s. XXVI f. und Borchling 87 u. II, 90. Über die «Denske kroneke» vgl. Bruun, *Aarsberetn.* I (1869) S. 39 ff.

[5] Hrsg. von Dahlmann Kiel 1827.

[6] *Ztschr. f. schlesw.-holst. Gesch.* 8, 206—63 (Karsten Schröder) und 25, 163—215. Vgl. Borchling II, 86, 88, 147.

[7] Hrsg. von Koppmann Leipz. 1884 und 99. — [8] Vgl. *Hans. Geschbl.* VI.

[9] Scheller 251, der spätere Druck auf der Univ.-Bibl. in Kopenhagen.

[10] Proben von *Kock* bei Grautoff und Koppmann. Vgl. Borchling 233. Über Hagen vgl. Borchling 223, 226.

[11] Hrsg. von Laspeyres Lübeck 1866. Vgl. *Ztschr. f. schlesw.-holst. Gesch.* 7, 30 ff.

Mecklenburg giebt es eine *Rostocker Chronik,* teils Auszug aus der hochdeutschen von Kirchberg über die Jahre 1310—14, teils aus einer «Wendischen Chronik», teils tagebuchartige Aufzeichnungen über Unruhen in den Jahren 1487—91.[1] J. Werckmann, *Historie van her J. Bantzkowen* (über die Wismarschen Unruhen zu Anfang des 15. Jahrhs.) *Chronik des Klosters Ribbenitz* von dem Franziskaner Lambert Slaggert (1210—1578).[2] Aus Pommern J. Berckmann's *Stralsundische Chr.* (1124 bis 1560).[3] Gentzkow's Tagebuch und Th. Kantzow's Chronik, 1538 geschrieben, deren ungezwungene, frische Sprache sich bereits ganz dem Hochdeutschen anpasst.[4] In Livland hat man die *Historie von den Geschäften der livländischen Herren mit den Russen* und die *livländischen Historien* (bis 1582) des Notars Johann Renner aus Tecklenburg in Westfalen. Seine Darstellung beruht zum Teil auf eigener scharfer Beobachtung. Sein Stil ist halb meissnisch.[5] Balthasar Rüssow aus Reval veröffentlichte 1578 in Rostock eine *Chronica der Provintz Lyfflandt* in schöner Darstellung und ungemischtem Niederdeutsch.[6]

An die Chroniken schliessen sich Berichte über einzelne Begebenheiten, wie der *Van dem quaden thyrannen Dracole Wyda,* nach 1477 gedruckt,[7] die Erzählungen von *Karl und Wittekind*,[8] Berichte über die Einführung der *Reformation in Lübeck*,[9] in *Hamburg*[10] von St. Kempe und in *Lüneburg* und die Schilderung des Schreinermeisters H. Gresbeck von der Wiedertaufe in Münster, eine anschauliche, natürliche, oft grob humoristische Darstellung.[11] C. Hedion, *Zerstörung von Jerusalem*, erschien nach 1533 in Magdeburg.[12] Noch 1656 druckte man in Hamburg eine 1589 verfasste Beschreibung vom *Brande des Nicolaikirchturms*.[13]

Dann die «Zeitungen» des 16. Jahrhs.,[14] die Gedenk-, Rechnungs- und Stadtbücher[15] und einige Lebensbeschreibungen, wie *Fr. Wessel's Leben* von

---

[1] Zum Teils hrsg. von Schröter Rostock 1826. Vgl. Rostocker Progr. von 1873 u. 1880 und *Mekl. Jb.* 8, 185 ff.

[2] Werckmann abgedruckt im *Mekl. Jb.* 55, 96—133; Probe von *Slaggert* ebenda 3, 96 ff. Vgl. Borchling II, 80.

[3] Hrsg. von Mohnicke Stralsund 1833; *Gentzkow* in den *Stralsunder Chroniken* Bd. III. 1870.

[4] Hrsg. von Böhmer Stettin 1835.

[5] Erstere hrsg. von Schirren in *Bunge's Archiv* VIII (1861) 113—265. Der Text von Renners Hand hrsg. von Höhlbaum und Hausmann, Göttingen 1876.

[6] Im J. 1578 in Rostock neu als *Nye L. Chronica* und am vollständigsten Barth 1584. Sie ist herausgegeben in der Sammlung von *Chroniken von Liv-, Est-* und *Kurland* Bd. II Riga. Ein Auszug aus der *Deutschordenschronik* ebenda Bd. I (1853) S. 833—66.

[7] Bei Engel, *Allg. Weltgesch.* 49, 4 S. 75—80.

[8] *Mitt. des histor. Vereins in Osnabrück* 7, 353—71. — [9] Hrsg. von Petersen Lübeck 1830.

[10] Lappenberg, *Chroniken* 4, 479—570. Vgl. Borchling 215.

[11] Bei Cornelius, *Münst. Geschichtsquellen* 2, 1—214. — [12] Scheller 477.

[13] Ähnliche kürzere Darstellungen in der *Ztschr. f. lüb. Gesch.* 4, 287—310, *Livländ. Archiv* 7, 151—84 und 8, 113—180; Scheller 327, 384, 399.

[14] Scheller 930 und 1059; Lappenberg *Buchdr.* und *Serapeum* 28, 258.

[15] *Verdener Stadtbuch* bei Vogt, *Mon. Brem.* 1, 276—84; *Hildesheimer Stb. Ztschr. des Harzver.* 13, 72—138; *Diarium des Hennig Brandis* hrsg. von Hänselmann 1896; *Osterwieker Stb.* v. J. 1353 hrsg. von Grote Osterwiek 1850; *Kieler Varbuch* hrsg. von Luppe 1899; *D. v. Bürens Denkelbuch* in *Brem. Jb.* 1885, 172—90; Koppmann, *Kämmereirechnungen* Hamburg 1878 ff.; *Memorial* des Krämers Dunkelgud hrsg. von Mantels Lübeck 1866; *Stralsunder Memorialb.* hrsg. von Zober 1841 und *Verfestungsbuch* hrsg. von Franke 1875; *Wittschopbuch von Reval* hrsg. von Arbusow 1888; Napierski, *Einkäufteverz. aus Riga* Leipz. 1881; *Erbebuch von Reval* im *Archiv f. Gesch. v. Livland* 1888, auch hrsg. von Notbeck Reval 1890; Schäfer, *das Buch des Lübischen Vogts auf Schonen.* Halle 1887. Kürzere Gedenkbücher finden sich im *Bremischen Jb.* II und III, im *Emdener Jb.* 1873 und 1877 und in der *Ztschr. f. Harzgeschichte* XIII. Zur ndd. *Münzgeschichte* vgl. *Braunschweigische Chroniken* hrsg. von Hänselmann 2, 414 ff. und 546 ff., Falck, *Schleswig-Holst. Privatrecht* 2, 367 ff. und *Ztschr. f. Schlesw.-Holst. Gesch.* 25, 211 f.

Dröge Rostock 1570, *J. Slüter* von Nic. Gryse Rostock 1593, Leben des münsterischen Bischofs *Otto von der Hoya.*[1]

Briefsammlungen sind selten.[2] Die *erdichteten Liebesbriefe* aus Göttingen v. J. 1458 sind absichtlich unorthographisch geschrieben. Eine Sammlung des 15. Jahrhs. aus dem Frauenkloster *Langenhorst* beweist, dass sich die Sprache der oberen Klasse im westlichsten Sachsen damals ganz dem Niederländischen anpasste.[3]

Eine Besonderheit des 17.—18. Jahrhunderts sind die *Bauerngespräche* über politische Begebenheiten: ein münsterisches über den Bischof *Bernhard von Galen*,[4] eins über den Anteil der Lüneburger am *Türkenkriege*, über die ersten Jahre des *siebenjährigen Krieges* und über den *Krieg vom Jahre* 1779.[5]

§ 18. Rechtsaufzeichnungen. Über die Stellung der ndd. Rechtsaufzeichnungen in der Rechtsgeschichte handelt der Abschnitt «Recht» in Bd. III.

Das älteste und wichtigste Sprachdenkmal ist der *Sachsenspiegel*, Landrecht, Lehnrecht und Richtsteig des Lehnrechts, von dem anhaltischen Schöffen Eyke van Repechowe zwischen 1224 und 1230 verfasst. Der Dialekt weicht von dem späteren Mittelniederdeutschen weit ab, wie denn die Landschaft, in welcher er entstand, ihrer Sprache nach immer in scharfem Gegensatze gegen Engern und Westfalen gestanden haben wird (vgl. 3, 83). An ihn schliesst sich der *Richtsteig Landrechts* des märkischen Ritters Johann von Buch, samt der *Glosse zum Landrecht*, zwischen 1350 und 1390 niedergeschrieben.[6] Ndd. sind auch einzelne *Lehnrechte* von *Esthland* und *Livland* (vgl. 3, 93).

Dortmunder Statuten und Urteile.[7] *Osnabrücker Sate unde Gewohnheden* 1348.[8] *Die Soester Schrae* 1350.[9] *Stadtrecht von Coesfeld.*[10] *Herforder Rechtsbuch*, vor 1400 abgefasst.[11] *Bocholter Privilegien* u. *Statute* 15. Jahrh.[12] *Wilküren von Dorsten* 15. Jahrh.[13] *Bremer Statute* von 1303 und des 15. Jahrhs.[14] *Stader Statute* vom Jahre 1279.[15] *Stadtrecht von Hannover.*[16] *Braunschweiger Statute* u. *Stadtrecht.*[17] *Lüneburger Stadtrecht* v. J. 1401.[18] *Goslarische Statute und Berggesetze.*[19] *Schöppenbuch der Stadt Halle a. S.* aus den Jahren 1365—80.[20] *Dat Buk wickbelderecht* v. J. 1369 und *Magdeburger Recht.*[21] *Stendaler Urteilsbuch* des 14. Jahrhs. und *Salzwedeler*

[1] Wessel's Leben in Mohnicke's *Sastrow* 3, 264—324; über Slüter's Leben vgl. Wiechmann 2, 124; Otto von der Hoya in *Münster. Geschichtsquellen* 1, 156—87.

[2] *Ztschr. f. lübische Gesch.* 2, 296—347; *Festschrift Göttingen* 1900 S. 15—19. Zwei ndd. Briefe von Luther bei Kraft, *Jubelgedächtnis* Hamburg 1723 S. 447; Bugenhagen's Briefe hrsg. von O. Vogt Stettin 1888; Briefe von D. Kenkel, *Bremisches Jb.* IV und VII. Vgl. Borchling 295.

[3] Die ersteren abgedr. *Germania* 10, 385—94, letztere *Ztschr. f. westf. Gesch.* 53, 159 bis 81; andere *Jb.* 15, 73 ff. und Borchling 295: Briefe der Anna von Ascheberg.

[4] Münster «by Hans Jurige» 1661, 6 Bl. 4⁰. — [5] Scheller 327, 384 und 399.

[6] Über die Ausgaben vgl. 3, 90; Ndd. *Keyserrecht* (Landrecht und Lehnrecht) 104 Bl. Hs. des 13.—14. Jahrhs. in 4⁰ in München Nr. 52.

[7] Hrsg. von Frensdorf Halle 1882. — [8] Lodtmann, *Monum. Osnabr.* 1753 s. 140 ff.

[9] Seibertz, *Urkb.* 2, 387 ff. — [10] Niesert, *Urkb.* 3, 145 ff.

[11] Wigand, *Archiv* 2, 7—53. — [12] Ebenda 3, 1—53 u. 2, 339 ff.

[13] *Ztschr. f. westf. Gesch.* 7, 172—231. — [14] Hrsg. von Oelrichs Bremen 1771.

[15] Von Grothaus Göttingen 1766. — [16] Hrsg. von Grote, *Archiv f. Niedersachsen* 1846 s. 284—501.

[17] Hrsg. von Hänselmann Braunschweig 1873. Ein Formularbuch «*Tytel Bok*» erschien in Braunschweig 1508.

[18] Hrsg. von Kraut Göttingen 1846. Über zwei Lüneburger Übersetzungen «Dinus van verhorynge vnde pinenn» und «Bartolus van heertekenn vnd wapenn» vgl. Borchling 154 f.

[19] Hrsg. von Goschen Berlin 1840 u. *Archiv f. Nds.* 1841 s. 255—359.

[20] Vgl. Förstemann *die Bibl. zu Wernigerode* 115. Über die ndd. Statuten von Halle vgl. *N. Mitt. des Thüring. Ver.* 1, 62—64 (1834).

[21] Hrsg. von Daniels Berlin 1853.

Statute.[1] *Berliner Stadtbuch* v. J. 1397.[2] *Schleswiger Stadtrecht.*[3] *Apenrader St. und Skraa* 14. Jahrh.[4] *Hamburger Stadtrechte* aus den Jahren 1270 u. 1292 und *Burspraken* v. J. 1594.[5] *Lübecker Recht* v. J. 1294.[6] *Dat Rigische Recht* v. J. 1412.[7]

Die Sammlungen von *Zunft-* und *Gildeordnungen* sind veröffentlicht aus Münster,[8] Osnabrück (vgl. 3, 87), Stade,[9] Hamburg,[10] Lübeck und Lüneburg, Greifswald,[11] Reval (vgl. 3, 87) und Nowgorod (vgl. 3, 87).

Bäuerliches Recht. Die *Weistümer,* meist späte Aufzeichnungen, sind in Jacob Grimm's *Weistümern* Bd. II—IV u. VI gesammelt. Nachträge erschienen in den provinziellen historischen Zeitschriften und im *Ndd. Jahrbuch* (vgl. dort 23, 59 ff.). *Landrechte*: *Ostfriesisches* Landrecht nebst dem *Deichrechte.*[12] *Des Olden Landes Ordenungh und Rechteböke* 1580.[13] *Dat Jutische Lowbock.*[14] *Dat olde Fresche Landrecht,* um 1428.[15] *Dithmarscher Landrechte* des 15. u. 16. Jahrhs.[16] *Neumünsterische Kirchspielsgebräuche.*[17] *Wendisch-Rugianischer Landgebrauch,* um 1550 von Matthaeus von Normann von Rügen verfasst.[18] *Bauernrecht der Altmark* von 1531.[19] *Herzog Barnims Bauerordnung* v. J. 1569.[20]

Das älteste und berühmteste *Seerecht* war das *Wysbyer.* Es wurde im 15. Jahrh. in Skandinavien zusammengestellt, zuerst 1505 in Kopenhagen gedruckt und erlebte zwischen 1530—96 noch 8 Ausgaben in Lübeck und Hamburg.[21] Dann das *denische Seerecht,* nach einer Kopenhagener Originalausgabe 1572 in Rostock gedruckt.

Auf dem Gebiete der *Rechtsphilosophie* sind vor allem die Schriften des Rechtslehrers und Reformators Johannes Oldendorp, der 1480 in

---

[1] Hrsg. von Behrend Berlin 1868; *Jahresberichte des Altmärk. Ver.* 5, 85—117 und 7, 110—158.

[2] Hrsg. von Fidicin Berlin 1883.

[3] Zuerst 1534 und dann 1603 in Schleswig gedruckt. Zuletzt im *Corpus Statut. Slesvic.* 1819 Bd. II.

[4] Abgedr. bei Dreyer, *Vermischte Abhdl.* 3, 1375—1454, Rostock 1762.

[5] Lappenberg, *Hamb. Rechtsaltertümer.* Hamburg 1845. Die *Burspraken* hrsg. von Anderson 1870. 8⁰ 80 S.

[6] Hrsg. von Hach Lübeck 1839. Alte Drucke von 1509 Rostock und 1586 Hamburg.

[7] Hrsg. von Oelrichs Bremen 1773. Die Nowgoroder Skraa hrsg. von Behrmann, Copenhagen 1828.

[8] Hrsg. von Krumbholtz Leipz. 1898.

[9] Pratje, *die Herzogt. Bremen und Verden* 6, 134 ff. und *Ndd. Jb.* 4, 70 ff.

[10] Vgl. III, 87; *Ztschr. f. hamb. Gesch.* 5, 314—26 und 6, 526—92; *Mitt. d. V. f. hamb. Gesch.* 8, 130—40.

[11] Hrsg. von Wehrmann Lübeck 1864; Lüneburg von Bodemann Hannover 1883; O. Krause Progr. Greifswald 1898.

[12] Hrsg. von Wicht Aurich 1746. — [13] *Stader Jb.* 1882 S. 106—172.

[14] Hrsg. von Falck Altona 1819. Alte Drucke: Lübeck 1486, Schleswig 1593 (1603), Flensburg 1717.

[15] Dreyer, *Vermischte Abhandl.* I—III. Auch gedr. Hamburg 1573.

[16] Michelsen, *Altdithmarsische Rechtsquellen,* Altona 1842.

[17] Hrsg. von Seestern-Pauly Schleswig 1824.

[18] Bei Dreyer, *Monum. anecd.* I, 229—460, Lübeck 1760 und von Gadebusch Stralsund 1777.

[19] Hrsg. von Hübbe Berlin 1835, 8⁰ 92 S.

[20] Zuerst 1570. Die kleineren Rechtsdenkmäler in ndd. Sprache finden sich im *Jb.* 18, 71—8 verzeichnet. Nachzutragen sind *Rechtsaltert. der St. Münden* v. J. 1360 *Ztschr. f. Niedersachsen* 1883 S. 212—39; Perlbach, *die Statuten d. deutschen Ordens* Halle 1890; *Rechtsbescheide des Magdeburger Schöppenstuhls* in der *Ztschr. des Harzvereins f. Geschichte* 23, 171—201. *Soester Zunftordnungen* des 16. Jahrhs. *Ztschr. des Soester hist. Ver.* 1883, 1—9 und 1892, 152—9. Deichrecht der *Elbmarschen* v. J. 1599, Spadelandsbrief v. J. 1438, Gilderegeln bei Detlefsen, *Gesch. der Elbmarschen*; Goslarer Forstding in *Ztschr. des Harzvereins* 1894, 102—21.

[21] Hrsg. von Schlyter, *Corp. Jur. Sveogothici* VIII Lund 1853.

Hamburg geboren war, zu nennen: *Wat byllick unde recht ys*, Rostock 1529, 25 Bl. und *Van radtslagende*, Rostock 1530.[1] «In einer Zeit, wo der Juristenstand die Lostrennung vom christlichen Glaubensleben vollzog und sich auch von der Volkssprache und Volkssitte gänzlich isolierte, sucht er Religion, Volkssitte und Recht nach dem Vorgange unserer alten deutschen Gesetzbücher wieder mit einander zu verbinden und dem Rechte vor allem eine ewige göttliche Grundlage zu geben. Auf die göttliche Offenbarung stellt er in der ersteren Schrift sein Naturrecht, als dessen Begründer er und nicht Hugo Grotius gelten muss». (Freybe.) Der Arzt J. Wolmer in Lübeck gab 1544 eine *Vorklaringe der Herkumst van aller Overicheyt*, 28 Bl., heraus.[2] Dem Inhalte nach viel mehr eine Prozessordnung nach kanonischem Recht, als eine geistliche Schrift ist der *Belial*. Die einzige ndd. Ausgabe (1492), gegen 18 hochdeutsche, zeigt, dass Sachsen dem Buche wenig Geschmack abzugewinnen vermochte.[3] Als Belehrungen aus dem geistlichen Rechte und teilweise auch aus deutschem, ist die *Summa Confessorum* des Joh. von Freiburg anzusehen. Die ndd. Redaktion, reichhaltig für den Sprachforscher, schliesst sich dem hochdeutschen Excerpte des Bruder Barthold (um 1400) an. Sie wurde zuerst Lübeck 1487, später öfters gedruckt.[4]

§ 19. Moralische Schriften. Nach dem Zwecke, den sie verfolgen, sind hier der *Syderak* und der *Lucidarius* zu nennen.

Der *Syderak*, eine Mischung von Weltkunde und Moral in Fragen und Antworten, bei den alten Franzosen «fontaine de toute science» genannt, ist in zwei Kopenhagener Hss. erhalten.[5] Der um 1190 auf Anregung Heinrich des Löwen in Braunschweig abgefasste *Lucidarius*, eine Zusammenfassung des Glaubens und Wissens damaliger Zeit, für den Unterricht der Laien bestimmt, ist in 3 unvollständigen Hss. und in 2 Lübecker Drucken v. J. 1485 und 1520 bekannt. Eine Übersetzung des *Elucidarium* des Honorius Augustodunensis liegt in einer westfälischen und in einer Stralsunder Hs. des 15. Jahrhs. vor.[6] *Der byen boeck*, eine Übersetzung des liber apum von Thomas von Chantimpré, enthält eine fabelhafte Beschreibung des Bienenstaates mit moralisierenden Betrachtungen für den Mönchstaat unter Anführung vieler Beispiele und Geschichten.[7]

Über Ehe und Hauswesen handeln: *Oeconomia Christiana*, dat is, van Christliker Hussholdinge von Justus Menius. Mit einer schönen Vorrede D. Martini Luther. Wittenberg 1529. J. Freder, *Loff unde Unschuld der Frouwen*, 1543 gegen Sebastian Franck geschrieben, eine Art Apologie der Frauen und der christlichen Ehe, die eine grosse Mannigfaltigkeit von Geschichten und Beispielen weiblicher Tugenden enthält.[8] Ein Gespräch «*Ich will Huss holden*».[9] *Eyne schone lefflicke lere*. Lübeck 1485.[10] Aus dem Hochdeutschen wurden die einschlägigen Schriften von

---

[1] Neudrucke von Freybe. Schwerin bei Bärensprung 1893.

[2] *Serapeum* 28, 242.

[3] Goetze 117—129.

[4] Seelen 605 f.; Goetze 111 f.; Nyerup 27 f.

[5] *Jb.* 14, 59 und Borchling II, 73.

[6] Vgl. Schorbach, *Lucidarius*, Strassburg 1894, dazu Wackernagel, *Kirchenlied* 2, 761 und Borchling II, 193.

[7] Hs. aus Westfalen auf der Strassburger Bibliothek 174 Bl., woraus eine Probe bei Lübben, *Gramm.* 180 f.

[8] Über die *Oeconomia* vgl. Scheller 187, über Freder's Schrift Wiechmann 1, 200—3.

[9] *Alemannia* 16, 211. — [10] Deecke Nr. 4.

L. Culmann,[1] Erasmus v. R.,[2] J. Spangenberg,[3] E. Alberus[4] und C. Melissander[5] übersetzt. L. Martini schrieb *der christlichen Junckfrowen Ehrenkrantzelyn*[6] Hamburg 1604. S. Meiger, *Spiegel ehelicher Haushaltung.*[7] Nic. Gryse, *Wedewen Spegel* Rostock 1596. Er handelt im Anschluss an 1 Timotheus 5, 5 von der gottesfürchtigen und von der weltliebenden Wittwe, wobei Schlaglichter auf das häusliche Leben des Bürgerstandes fallen.[8]

Gegen den Wucher zürnen: *Ein kordt Underricht van dem Laster des Wokers.*[9] J. Brentz, *Van den Korneköpers* Magdeb. 1535.[10] Der *Brief des Rabbi Samuel,* nach dem Hd. des Fremhart.[11] J. Strauss, *Wedder den Woker,* aus dem Hd.[12] Joh. Peperkorn, *Der Joden Spegel* Braunschweig 1507.[13] Über Ursachen und Folgen von Theurung und Kornwucher schrieb in Form von Predigten J. Bolthe Hamburg 1599.[14] Einen Codex der Zauberei und Hexenschaft verfasste Samuel Meiger, Pastor in Nortorf bei Rendsburg: *De panurgia lamiarum, Van der Töverschen geschwinden list.* Hamburg 1587. 4⁰ 224 Bl.[15]

Von der Trunksucht handelt Seb. Franck's Schrift *Van dem gruweliken Laster der Drunckenheit* Rostock 1542, aus dem Hochdeutschen[16] und eine Stralsunder «Predigt» *Van deme vollensupende* von J. Freder.[17]

Über Behandlung der Kranken und Armen in Spitälern und Armenhäusern schrieb J. Schröder *Van der Armen Vorsorginge* Rostock 1582.[18] Eine Schilderung des Bettlerwesens ist die Übersetzung des zuerst in Pforzheim erschienenen *Liber Vagatorum* (in der Prosaauflösung).[19]

Gegen die Sonntagsentheiligung durch Gastereien richtet sich die Schrift: *Van den Kösten* (nach Bugenhagen) Hamburg 1557. Auch des A. Musculus *Hosenteufel* wurde übersetzt.[20] Einen Einblick in das Bürgerleben nach dieser Seite bieten einige gedruckte *Luxusordnungen* aus Hannover, Lübeck, Hamburg, Rostock, Stralsund, Greifswald und Reval.[21]

Eine sittengeschichtlich lehrreiche *Tischzucht,*[22] eine Schrift *Van hovischen reden,*[23] eine Übersetzung von L. Culmann's *Zuchtmeister*[24] ein *Gravianus unde Graviana* 1583[25] bilden die Literatur der Anstandslehre.

§ 20. *Heilkunde.* Unter den meist aus dem 14. Jahrh. stammenden Arznei- und Kräuterbüchern ist das *Gothaer* das umfangreichste. Die

---

[1] Unterricht vom ehelichen Stande o. O. 1532; Gödeke 2, 282; Scheller 205.
[2] Scheller 182.
[3] *Des eeliken Ordens Spegel,* Magdeb. 1546. Scheller 237.
[4] Hd. 1539, ndd. 1605 o. O. *Kbl.* 10, 50. Vgl. Pischon, *Literaturg.* 2, 581.
[5] Zuerst 1592, dann 1600, 1610 und 1652. Hamburg. Lapp. 84, Moller, *Hamb. Schriftstellerlex.* 5, 355, Kinderling 397. *Allg. Lit.-Zt.* 1827, 137.
[6] Scheller 303.
[7] Celler Bibliothek. — [8] Wiechmann 2, 145 ff.
[9] Hs. Kopenhagen K. Bibl. G. K. S. Nr. 3406. — [10] Scheller 213.
[11] Borchling II, 178. — [12] Ndd. 1523. 4 Bl. (Hamburg).
[13] Gödeke 1, 473.
[14] Scheller 296. — [15] Scheller 275. Ndd. Zaubermittel *Kbl.* 12, 34—7.
[16] Wiechmann 1, 187—9. — [17] Ebenda 2, 14 f.
[18] Ebenda 41—4.
[19] *Jb.* 7, 16 f. Zarncke, *Narrenschiff* 121 und Nörrenberg, *Altkölnisches Literaturl.* 36. In der Thottischen Bibl. befand sich dasselbe Büchlein gereimt.
[20] *Kbl.* 13, 3 und 29.
[21] Sie sind abgedruckt *Ztschr. f. lübische Gesch.* 2, 508—28, *Z. f. hamb. Gesch.* 6, 523 f., Behn, *Arch. f. Staatsgesch.* 1, 49—108, Wiechmann 2, 59—65 und 3, 107—13 und 129 ff., *Balt. Studien* 15, 184—210 und 21, 149—77, *Arch. f. Gesch. Livlands* 1, 198—236, *Beitr. z. Kunde Livlands* III (1882), Bodemeyer, *Hannov. Rechtsalterthümer.*
[22] Abgedr. *Germ.* 21, 424—30. — [23] Wolfenb. Man. Aug. 30. 8. 4⁰.
[24] Wiechmann 2, 7 f. — [25] Gödeke 2, 457.

Hs., 172 Bl., vom Anfange des 15. Jahrhs., enthält zuerst (Bl. 1—85) die *dudesche Arstedye,* welche aus nach den Körperteilen geordneten Heilvorschriften besteht, dann das *Bok des Meisters Bartholomaeus,* dann Wetterregeln u. A. Die *Practica des Bartholomaeus von Salerno* ist auch in einer Kopenhagener und einer Hamburger Hs. erhalten.[1] Ganz unabhängig von dem Gothaer ist das *Wolfenbütteler,* 125 Bl. Ferner ein *Utrechter* Arzneibuch des 15. Jahrhs. Arzneibuch des Arnold Doneldey aus Bremen 1380.[2] Andere besitzen die Bibliotheken zu Kopenhagen, Rostock und Paderborn und das Archiv in Hannover.[3] Diese Schriften «geben von den abergläubischen Vorstellungen, den rohen Heilmethoden, dem phantastischen Charakter der Medizin ein reiches Bild und sind eine Fundgrube für Pflanzen- und Tiernamen».

Das älteste gedruckte Arzneibuch ist *Eyn schone Arstedyge Boeck.* Lübeck 1483 kl. folio 127 Bl. Es handelt von den Eigenschaften der Kreaturen, von den Pflanzen, den Kräften der Wasser, der Öle, den medizinischen Gewichten und den Namen der Krankheiten.[4] Das *Promptuarium medicinae* Lübeck 1484 besteht hauptsächlich aus dem Arzneibuche des um 1400 in Würzburg lebenden Ortolf Beyerland. Es enthält auch des Bartholomaeus von Benevent Schrift *Van gebrannten Wateren* und ein *Regiment gegen die Pest.*[5] Der Ortus sanitatis oder *Gaerde der suntheit* des J. Cuba, nebst dem *boeck van den Eddelen stenen* und *Van allen Varwen des Waters der Mynschen* wurde Lübeck 1492 u. ö. gedruckt.[6] Des Albertus Magnus apokryphe Schrift von *Frauenheimlichkeit* nebst Lehre von Kräutern, Steinen, Tieren und einem Leben desselben wurde 1613 in Hamburg übersetzt.[7] Die *Krudtlade* kam zuerst in Hamburg nach 1549 und noch 1617 heraus,[8] eine Übersetzung der hd. Abhandlung über die *Chirurgie* von H. Braunschweig erschien 1518 in Rostock.[9]

Von der Pest handeln: H. Steinhöwel, *Wider die Pestilenz,* aus dem Hochdeutschen, Braunschweig 1506.[10] L. Schönefeld, Lübeck 1536[11] und Seb. Röder, *Nütte lere* Hamburg 1565.[12] C. van der Hamsport, *Recepte gegen die Pest* Hamburg 1596. Die Tierheilkunde berührt die Schrift *Wedder alle krankheyt der peerden.*[13]

Aus dem 16. Jahrh. existieren gedruckte Kochbücher: *Van kakende, sedende und bradende, koken bradende.* Hamburg bei J. Löw 8° 16 Bl. Ein anderes Lübeck o. J. 12° 16 Bl.[14] Vom Gartenbau handelt: *Mennigerley ardt und wyse van Böme tho plantende und berysende* von J. Balhorn Lübeck 1572 8° 8 Bl.[15]

---

[1] Progr. Gotha 1872 und 73; Auszüge *Jb.* 4, 6—15 und 5, 61—108. Die sogen. Practica des Bartholomaeus v. Salerno gab heraus F. Oefele Neuenahr 1894. Vgl. Borchling II, 51. Über andere ndd. Arzneibücher der Kopenhagener Bibliothek vgl. Borchling II, 103—5 und 118—20.

[2] *Jb.* 4, 5 ff. Eine andere Helmstedter Hs. Nr. 1213. 84 Bl. Das Utrechter hrsg. von Gallée *Jb.* 15, 105—49; *Jb.* 23, 108. Über Doneldey vgl. Borchling 235.

[3] Borchling II, 50—9 und 187 f.; Richter, *Progr.* Paderborn 1897 S. 52. Kleine Receptsammlungen abgedruckt Progr. Stettin 1879 S. 33; *Germ.* 23, 55 ff.; *Jb.* 2, 32 und 3, 64 Kräuterbuch des H. Bregell *Serapeum* 1842 S. 99.

[4] Bruns, *Beitr.* 84 f.

[5] Seelen 598—601; Deecke Nr. 11 und 12.

[6] Deecke Nr. 29 *A. D. B.* 24, 452. — [7] *Allg. Lit.-Zt.* 1827.

[8] *Jb.* 2, 130 und *Kbl.* 2, 25. Andere Lübeck 1548, 67 und 70.

[9] Wiechmann 1, 45.

[10] Scheller 128. — [11] Scheller 214.

[12] Lappenb. *B.* 44.

[13] Abgedr. *Jb.* 6, 74—98. Vgl. Borchling 213 und II, 58.

[14] *Kbl.* 1, 16 und 2, 25; Ostfriesisches Kochbuch v. J. 1656.

[15] *Allg. Lit.-Zt.* 1827; Hs. *regele van bomen to patende* 8 Bl. Borchling II, 113.

§ 21. Schulbücher. In einzelnen Hs. des 14.—15. Jahrh. finden sich Ansätze zu lateinischen *Grammatiken* mit teilweise ndd. Text.[1] Ein Druck o. O. u. J. enthält Beispiele zu den Präpositionen mit ndd. Übersetzung.[2] Eine lat.-ndd. Grammatik wurde Ende des 15. Jahrhs. in Münster veröffentlicht, aus der man erkennen kann, wie menschlich diese Patres mit ihren Schulknaben redeten, wie fern es ihnen lag, denselben harte Schalen an den Kopf zu werfen.[3] Auch Hermann Bonn gab 1571 in Magdeburg eine Art lat. Grammatik mit ndd. Übersetzungen «Elementa partium orationis» heraus. J. Moth aus Flensburg liess 1617 in Hamburg «quaestiones grammaticae» mit ndd. Erklärungen drucken.[4]

Ndd. *Fibeln* sind: *Vorklaringe der anwisinge* nömlik des abc von Marcus Schulte 1532 o. O. 4 Bl. *Abcbuch* v. J. 1616. 8° 16 S. Heino Lambeck, *Düedsche Orthographia* Hamburg 1633. 8° 107 S.[5]

Zu den Schulbüchern gehören auch die lateinisch-ndd. oder ndd.-lat. *Wörterbücher.* In L. Diefenbach's Glossarien sind 14 handschriftliche, von Lübben noch 11 andere benutzt. Andere handschriftliche befinden sich auf den Bibliotheken in Erfurt, Zeitz, Celle, Ebstorf, Lüneburg, Hamburg, Kopenhagen und Stockholm.[6] Die ältesten gedruckten sind wohl zwei zu Leipzig 1501—3 erschienene Gemmen.[7] Des Nathan Chytraeus' *Nomenclator latino-saxonicus,* eine mechanische Umschreibung hochdeutscher und lateinischer Wörter ins Niederdeutsche, kam zwischen 1582—1659 in 12 Ausgaben heraus.[8] Als für Niederdeutsche bestimmte Wörterbücher sind auch anzusehen des Gert van der Schüren *Teuthonista* Köln 1477 (wiederholt Utrecht 1777 und Leiden 1804) und des Brabanters Kilian *Etymologicon teutonicae linguae* 1599, mit Berücksichtigung des Sächsischen. Neudruck von Spanoghe.

Als Verfasser von Rechenbüchern treten auf: Achatius Dörink, Organist in Hamburg,[9] G. Hülsingk,[10] Fr. Brasser[11] in Lübeck mit dem oft und namentlich in hochdeutscher Übersetzung gedruckten «Rekenboek up alle Koepmannshandling» 1590, Brandan Daetri[12] in Hamburg, dessen Rekens Boock von 1602 bis 1640 oft gedruckt wurde, H. Lambeck,[13] Hermann Friesenborch,[14] Rudolf Kate[15] in Osnabrück 1593. Das letzte ist R. Friese's *Arithmetica* Emden 1658.

Anleitungen zur Kaufmannschaft sind eine kurze Schrift *Kopenschop to voren*[16] 15. Jahrh. und ein Leitfaden[17] für die Älterleute des deutschen Kaufmanns in Brügge 1500. Die älteste gedruckte scheint zu sein:

---

[1] Vgl. Ratjen, *Kieler Hss.* 2, 80.

[2] Gymn.-Bibl. in Hildesheim; *Serapeum* 28, 279.

[3] Hrsg. von Wilcken, *Jb.* 3, 36—56. — [4] *Serapeum* 28, 250, 278 f. und 291.

[5] *Jb.* 18, 124—9.

[6] Vgl. Borchling 118 f., 141, 175, 183, 192, 280 und II, 22 f., 64, 115, 145; Pflanzenglossar bei Mone, *Anzeiger* 1835 S. 239 ff.; ein anderes erklärt von E. Meyer, Königsberg 1837.

[7] *Jb.* 1, 18—42; *Kbl.* 14, 85; *Ztsch. f. d. Ph.* 16, 223 f.; *Serapeum* 1858 und 1860; Scheller 271; Goetze 140 f.; Wiechmann 2, 102; *Jb.* 16, 111—16.

[8] *Mekl. Jb.* 23, 139 f. Ein Wörterbuch *Nedder Sächsisches Handtboeck* durch Valentin Schmalhertz erschien noch 1633. 8° in Lübeck. Vgl. Seelen, *Nachr. von der Buchdr. in Lübeck.*

[9] *Arithmetica düdesch* Hamburg vor 1549, 1549, Magdeburg 1571, Hamburg 1578.

[10] *Eyn nye Reckens Boeck* Hamburg 1595, 1600, 1605, 1619, 1644.

[11] Lapp. *B* 106.

[12] *Jb.* 14, 99 f. — [13] *Een Schulreckenbock* Hamb. o. J.

[14] *Arithmetica* Emden 1646. Lüneburger Bibl. Nr. 373.

[15] Bahlmann, Münst. Lieder 19.

[16] Bodemann 621. — [17] Hrsg. von Koppmann Hamb. 1875.

Rychtestich unde Weghewyser in allerley Kopenschop, angeblich von Stump Steffen in Magdeburg verfasst.[1] Einblick in das Leben eines hamburger Tuchgeschäfts des 14. Jahrhs. gewährt das *Handlungsbuch des Vicko von Geldersen.*[2]

§ 22. *Kalender, Astronomie, Astrologie, Alchymie.* Aus älterer Zeit mehrfach ndd. Denkverse zur Einprägung der Heiligentage (*Cisiojanus*) und «Tafeln van der entfanginge der manen».[3] Unter den gedruckten Kalendern sind der Lübecker von 1519 und *de shapherders Kalender* Rostock 1523 (mit ausführlicher Physiognomik) die ältesten. *Physiognomische Lehren* aus dem 14. Jahrh.[4] *Astrologisch-alchymistische* Tractate, worunter die *Occulta philosophia* des Agrippa von Nettelsheim und des Mars. Ficinus *Bock van dem hemmelschen levende.*[5] J. Aldey, *Instrument ynd Declinatie der Sünnen* Lübeck 1592.[6] Eine Anzahl *Praktiken* und *Prognostiken,*[7] eine *Geomantia* nebst Wetterbüchlein, Hamburg 1566,[8] einige *Drombökelin* Hamburg 1594,[9] ein *astrologischer* Tractat Lübeck 1550[10] und ein *Planetenbok* mit Anweisung «van Aderlaten, Köppe setten und badende», Hamburg 1594.[11] Andere Almanache, Praktiken und Prognostiken schrieben Seb. Röder, Magdeburg 1563,[12] J. Wolmar,[13] A. Vossenhol und Th. Simitz, Hamburg 1562,[14] P. Capiteyn, Rostock 1546,[15] J. Wilckingshoff, Dortmund 1575, O. Brunfelth 1528.[16] Lotterieankündigungen aus Rostock 1518—23.[17]

§ 23. *Seefart. Reisebeschreibungen.* Segelanweisungen für die europäischen Küsten und Meere nördlich der Strasse von Gibraltar enthält *das Seebuch,* welches in Flandern unter Benutzung französischer Quellen entstanden, in den Hansestädten neu bearbeitet und im 15. Jahrh. in vielen Abschriften verbreitet wurde.[18] *De Seekarte, Ost und West to segelen* erschien Hamburg 1571 und öfters.[19] Noch 1655 gab H. Tangermann in Hamburg einen *Wechwyser tho der Kunst der Seevart* heraus, während Peter van der Horst' *Beschreibung von der Kunst der Seefahrt* Lübeck 1673, 4°, 96 S., zum Teil schon hochdeutsch ist.

REISEBESCHREIBUNGEN. Eine Reise nach dem h. Lande, die er in den Jahren 1336—1341 gemacht hatte, beschrieb Ludolf, Pfarrer zu Sudheim bei Paderborn. Sie ist in 3 vollständigen, zwischen 1400 und 1471 geschriebenen, und in drei auszüglichen Hss. bekannt. Ludolfs Darstellung ist schlicht, etwas monoton, aber doch ansprechend. An seine Schrift schliesst sich in mehreren Handschriften eine Beschreibung der

---

[1] Wiechmann 1, 111 f.
[2] Hrsg. von H. Nirrnheim Hamburg 1895.
[3] Progr. Rostock 1875. Borchling 285; Hs. der Kieler Bibl. 16 Bl. 4°.
[4] Wiechmann 1, 57 und 96, Lapp. 47, Scheller 237 und 317, *Jb.* 20. 122.
[5] Borchling 143 f.
[6] Scheller 288.
[7] Scheller 111, 128 und 237; Wiechmann 2, 57; *Allg. Lit.-Zt.* 1827; *Serapeum* 1858 und 1860; Wiechmann 3, 127 (Gril von Kittelperg's *Satire auf die Practiken*); *Progn.* von W. de Frese von Mastricht 1568. Einige nach 1577 in Stettin erschienene enthalten auch schon romanhafte und lustige Geschichten.
[8] *Allg. Lit.-Zt.* 1827.
[9] Lappenberg *B* 88. — [10] War in L. Uhland's Besitz.
[11] *Allg. Lit.-Zt.* 1827.
[12] *Kbl.* 13, 35. — [13] Scheller 230 und 237.
[14] Lapp. 47 f.; *Serapeum* 1858 und 1860.
[15] Wiechmann 2, 57. — [16] Borchling II, 183.
[17] Wiechmann 1, 47 f.
[18] Hrsg. von Koppmann und Breusing Bremen 1876. Vgl. *Jb.* 2, 80 f.
[19] Vgl. *Seebuch* 6 und 41; Scheller 267.

sieben Hauptkirchen Roms und eine Aufzählung der in ihnen zu verdienenden Ablässe.[1]

Unbedeutender sind Hans Porner's *Meerfart* nach dem h. Lande (1418) und des Joh. Hageboke Pilgerfart nach dem h. Lande v. J. 1519.[2] Die als Fälschung nachgewiesenen Reisen des Johann von Mandeville nach dem Morgenlande existieren in vier Übersetzungen.[3] Des Daniel Egli aus Aarau Reise zum h. Grabe wurde in Hamburg 1595 übersetzt.[4] Eine Beschreibung der Strassen nach St. Jago di Compostella erschien in zweiter von Gerdt Helmich in Hildesheim vermehrter Auflage zu Braunschweig 1518.[5]

Karsten Smeding aus Lüneburg beschrieb eine Reise nach Indien, die er vor 1548 gemacht hatte.[6] J. Wolder veröffentlichte eine *Korte Beschryvinge van Westindien* Hamburg 1612;[7] David Fabricius aus Esens verfasste *Van Islandt unde Grönlandt* o. O. 1616.[8]

§ 24. Volksbücher. Die Volksbücher[9] sind wohl sämtlich Übersetzungen aus dem Hochdeutschen oder Französischen. Fünf wahrscheinlich zu Rostock im 15. Jahrh. gedruckte sind in einem Foliobande der Hamburger Bibliothek vereinigt.[10] 1. *Melusine,* 60 Bl. 2. *Griseldis,* 11 Bl.[11] 3. *Van der verstoringe der stat Troye,* 86 Bl.[12] 4. *Van Alexandro deme groten koninge,* 71 Bl. 5. *Van den soven wysen meisteren,* 76 Bl.[13] Im Jahre 1488 wurde zu Antwerpen ein niederdeutscher (nicht ndl.) Ritterroman «van deme vramen riddere *Paris* vnde van der schonen *Vienna* gedruckt.[14] *Van Alexander deme greven van Metze.* Magdeburg 1500.[15] *Van Sygismunda* erschien in Hamburg 1502. *Historie van veer koepluden* (aus Boccacio) Hamburg 1510. 4° 10 Bl. *Marcolphus myt synem Wive* 16 Bl., wahrscheinlich um 1486 gedruckt. Nach langer Pause erscheint 1588 in Lübeck eine Übersetzung des *Faust* von J. Spiess: *Historia Van D. Johann Fausten,* dann im Jahre 1601 in Hamburg H. Steinhöwel's *Apollonius,* die *Historia van der schönen Magelona* nach Veit Warbeck, *Pontus und Sidonia, Van Thedaldo unde Ermelina* von Martin Montanus. G. Wickram's *Gabriotto und Reinhard.* Jm Jahre 1602 ebenda der *Fortunatus.*[16] *Hans Clawers werkliche Historien* von B. Krüger waren 1598 übersetzt und wurden noch 1649 in Erfurt neu aufgelegt.[17] Die Anekdotensammlung *Wegekörter* ist aus G. Wickram's Rollwagenbüchlein,

---

[1] Über die Düsseldorfer Hs. Deyks, *Pilgerfarten.* Münster 1848 S. 28—34; über die Wernigeroder Kinderling 341 f.; die Wolfenbütteler hrsg. von Kosegarten Greifswald 1861. 8⁰. 51 S. Über andere Texte: Müller 6 und Borchling II, 178. Wolfenb.-Helmst. Hs. 1246 Bl. 107—167 «welck mynsche de dar wel in dat hilghe land» und Nr. 1293 Bl. 72—89. Vgl. noch *Ztschr. f. westfäl. Gesch.* 20, 1—22 und R. Röhricht, *Die Pilgerreisen nach dem h. Lande.* 1889.

[2] *Porner* abgedr. *Ztschr. f. Niedersachsen* 1875, 130—152. Vgl. 1876 S. 284; *Ztschr. f. westfäl. Gesch.* Bd. 47 und 48.

[3] Borchling 139, 170, 285. Über ein anderes ins Ndd. übersetzte Itinerar des Priesters *Bethleem* vgl. Borchling 308.

[4] *Allg. Lit.-Zt.* 1827. — [5] Scheller 145.

[6] Gedr. Lübeck 1555. Vgl. *Ztschr. f. Niedersachsen* 1879 S. 285—92. Ein anderer Teil wurde 1594 gedruckt: «Beschrievinge etliker wilden Minschen und Deerten in Indien». Vgl. *Allg. Lit.-Zt.* 1827, Borchling 235 und II, 99 und 151.

[7] Lappenberg, *Buchdr.* 50.

[8] Hrsg. von Tannen Bremen 1890. J. Petreus († 1603), *Beschreibung von Nordstrand,* hrsg. von R. Hansen Kiel 1901. Caspar Hoyer's Beschreibung von Eiderstedt wurde von J. Sax in ndd. Reime gebracht. Hamburg 1610. 8⁰.

[9] Vgl. Gödeke 1, 466—7. — [10] Beschrieben bei Wiechmann 3, 79—96.

[11] Über eine spätere Ausgabe *Serapeum* 1, 209—21.

[12] Ferner Magdeburg 1492. Vgl. *Magdeb. Geschbl.* 1872. S. 345—54.

[13] Ferner Magdeburg 1494 (Goetze 135—39). — [14] Borchling II, 136.

[15] Goetze 87 f.

[16] Ex. Göttinger Bibl. — [17] Vgl. den hd. Neudruck Halle 1882.

der Gartengesellschaft J. Frey's und dem Wegkürzer des M. Montanus entlehnt.[1] *Hans Pumbsack* in den «Facetiae facetiarum» v. J. 1667 (S. 378—424) ist eine Unterredung zwischen einem Bauern und einem Stubengelehrten über den Nutzen der Gelehrsamkeit nach den vier Fakultäten. Viele nd. *Anekdoten* stehen im «Recueil von allerhand Historien».

Das einzige nationalsächsische Volksbuch, der *Eulenspiegel*,[2] ist uns nur in hochdeutschen, niederrheinischen und niederländischen Drucken erhalten. Er ist offenbar das Erzeugnis einer ganzen Volksklasse, welches ein einzelner, vielleicht 1483 in Hildesheim, vollends ordnete. Wenn in den Fastnachtsspielen die Bauern von den Bürgern verspottet werden, so ist hier umgekehrt der die Städter verhöhnende Abenteurer aus dem Bauernstande der Typus, an welchem das sächsische Volk sein Gefallen hatte. Der Eulenspiegel ist der Ruf des in seinem innersten Rechtsgefühl vom romanisierten Städter und von einem fremdartigen Herrentum gekränkten Bauern, der durch die Welt kommt, indem er die Befehle missversteht und lacht, wo er weinen soll, schmutzig in Druck und Elend, aber moralisch nicht so unsauber, wie es die städtischen Handwerker waren.

§ 25. Untergang der niederdeutschen Literatur. Um die Mitte des 17. Jahrhs. hört die ndd. Sprache auf, im literarischen Verkehr zu ernsthaften Zwecken verwendet zu werden. Die Kanzleien hatten meist schon 100 Jahre vorher die hd. Sprache angenommen. In einem Lande wie *Holstein*, wo die deutsche Sprache gegenüber der dänischen so notwendig auf den Bestand des Niederdeutschen hingewiesen war, hatte der auf seine moderne Bildung eitle Statthalter Heinrich Rantzau schon im Jahre 1564 zum erstenmale einen Landtag in hd. Sprache eröffnet und das Signal zur Verdrängung der Volkssprache aus den schriftlichen und mündlichen Verhandlungen der Regierenden gegeben. Der ndd. Kirchengesang scheint im Westen schon um 1600 ins Wanken geraten zu sein. Aber auch in *Hamburg* erscheinen im Jahre 1590 drei Sammlungen hd. geistlicher Lieder, 1591 erscheint in Lübeck, 1615 in Riga ein hd. Gesangbuch. In *Mecklenburg* brach sich der hd. Kirchengesang seit 1600 in den grösseren Städten Bahn. In *Schleswig* hat der Generalsuperintendent Klotz die plattdeutsche Predigt, die bis dahin ziemlich allgemein war, von 1650 ab gänzlich abgeschafft und den alleinigen Gebrauch der hochdeutschen Kanzelsprache «regierungsseitig» eingeführt. In der *westfälischen* Grafschaft Mark wurde das Hochdeutsche zu Anfang des 17. Jahrhs. die Kirchensprache der Protestanten. Ein Pfarrer von Elsey begann 1590, nachdem er evangelisch geworden war, sofort sich der hd. Sprache auf und unter der Kanzel zu bedienen. In Bielefeld predigte 1670 ein Pastor Th. Hambach zuerst hochdeutsch. In einer so geschützten Ecke wie Badbergen nördlich *Osnabrück* war der bis 1670 lebende Th. Jütting der letzte Pastor, der niederdeutsch predigte. Schon 1614 wurde ein ungelehrter Pastor in Markhausen im *Oldenburgischen* Münsterlande angewiesen, aus der (hochdeutschen) Postille des Paters Scherer vorzulesen. Die Grabinschriften sind selbst in Oldenburg nur bis 1650 niederdeutsch. In Colberg in *Pommern* war Matthias Kempe, der 1649 starb, der letzte niederdeutsche Prediger. In *Riga* erschienen 1591 die ersten hochdeutschen Predigten. In *Pommern* und

---

[1] Proben aus dem *Wegekörter* im *Jb.* 20, 132 ff. und bei Colshorn, *Märchen* 1854 S. 233 und 237.

[2] Lappenberg's hd. Eulenspiegel Leipzig 1854 und Walther im *Ndd. Jb.* 19, 1—79. Ein Johan und ein Petrus Ulenspeghel aus Attendorn kommen in der Kölner Matrikel des 14.—15. Jahrhs. vor. Vgl. übrigens ndd. *ulig*, ungezogen, *ulk*, Kobold.

Mecklenburg erhielt sich auf dem Lande die ndd. Predigt bis Ende des 18. Jahrhs. Unweit Parchim predigte bis 1783 ein alter Pfarrer unter grossem Zulauf niederdeutsch. Auch andere dortige Pfarrer thaten zuweilen dasselbe, jedoch durfte es der Superintendent nicht wissen. (Berliner Monatsschrift 1783.) Plattdeutsch zu predigen wurde im 17. Jahrh. mehrfach bei Strafe der Absetzung verboten. *Paderborner* Landgeistliche sollen noch Ende des 18. Jahrhs. in der dortigen Volkssprache gepredigt haben. Länger erhielt sich das Niederdeutsche natürlich im mündlichen Gebrauche bei öffentlichen Handlungen. Die Gelehrtenschule gab den ausschliesslichen Gebrauch der lateinischen Sprache erst im Laufe des 17. Jahrhs. auf, so dass in ihr, wie im Mittelalter, nur auf der untern Stufe niederdeutsch unterrichtet ist. Doch wurden z. B. auf dem Gymnasium von *Herford* in den siebziger Jahren des 18. Jahrhs. die Abschiedsreden der Abiturienten stets in plattdeutscher Sprache gehalten. In den Volksschulen des platten Landes begann man um 1700 in hd. Sprache zu unterrichten. Aber noch die *Oldenburger* Kirchenordnung von 1725 erlaubt den Geistlichen, sich bei der kirchlichen Kinderlehre zur Verdeutlichung des Plattdeutschen zu bedienen. Die Lübecker plattdeutsche Bibel wurde in *Osnabrück* bei den öffentlichen Betstunden bis zum Jahre 1773 gebraucht. Bis ins 19. Jahrh. galt die Volkssprache bei den dem Volke verbliebenen Rechtsgebräuchen, auf Holzgerichten, bei Versteigerungen. Jetzt mögen ein Paar Ausrufer in kleinen Städten und in gewissen Notfällen Richter und beichtehörende Priester die einzigen sein, welche in dieser Sprache von Amts wegen reden.

Die nächste Ursache ihres Verschwindens aus der Literatur waren die Zustände der protestantischen Kirchen nach 1529. Alles was noch frei vom Einflusse der reformatorischen Schriften, deren hochdeutscher Teil von jungen Leuten mechanisch und schlecht übersetzt war, geschrieben wurde, ist verhältnismässig frisch, frei und lebendig. Von da ab wird die Buchsprache teils platter und stumpfer, teils affektierter in der Darstellung, die syntaktischen Fügungen, früher gefällig und durchsichtig, werden schwerfälliger. Es ist von nun ab immer die eine Tendenz vorherrschend, grade das Eigentümliche, Ursprüngliche abzustreifen. Welch ein Unterschied zwischen der Lübecker Chronik und Neocorus! Scheller bemerkt, dass diese im Nordosten aufgekommene Sprache der Bibel, der Kirchenordnungen, der Gesangbücher, den übrigen Sachsen nach und nach ihre eigene Sprache als Kirchensprache verleiden musste. Bedenkt man, in welcher Fülle und Ausdrucksfähigkeit die ndd. Volkssprache noch bis 1866 dagestanden hat, so wird begreiflich, dass der gebildete Niederdeutsche des 18. Jahrhs. unter dem beständigen Eindrucke von der Elastizität jener und von der Schwerfälligkeit, ja Hilflosigkeit des Schriftniederdeutschen, schliesslich der sich immer mehr veredelnden hochdeutschen Schwester den Vorzug gab.

Als das 17. Jahrhundert anbrach, war Verknöcherung des geistigen Lebens die Signatur der mit Staat und Kirche enger zusammenhängenden Gesellschaftsklassen. Da konnte es niemand gelingen, neue volkstümliche Bahnen einzuschlagen. Je weniger Dinge man respektierte, je mehr sich das Leben des idealen Gehalts entblösste, desto mehr suchte man die Leere durch schwülstige hochtrabende Sprache zu decken, und da war denn die spitzere, schreiende hochdeutsche Mundart willkommen. Absonderung vom Volke im religiösen, wirtschaftlichen und geselligen Leben wurde die freilich lange vorbereitete Tendenz der neuen höheren Latifundien bildenden Gesellschaft und ihres studierten Anhangs. Das Niederdeutsche kam ab, weil man sich von der Masse unterscheiden wollte. Die Kirche

z. B. hatte vielerorten geradezu Angst vor jedem volksmässigen Christentum. Scheller hat Recht, wenn er sagt, dass die ndd. Sprache grade um ihrer Deutlichkeit willen aus dem öffentlichen Leben verbannt wurde. Und er hat auch weiter Recht, wenn er hinzufügt, dass die einzig dastehende Erscheinung, dass das Stammvolk zu Gunsten des in einem Teile seiner Kolonien entstehenden moderneren Staats- und Gesellschaftslebens — denn den Oberdeutschen zu Liebe ist es nicht geschehen — seine Sprache aufgiebt, durch zureichende politische Gründe bewirkt wurde. Die Geschicke der Sprachen werden von der Politik bestimmt. Hätte eine lebendige Kirche, z. B. die iro-schottische von Utrecht aus, den Kern des niederdeutschen Volkes in Engern erreicht, ehe der romanisierte Franke seine Hand darauf legte, so wäre der Baum der Weltliteratur um einen schönen Blütenast reicher geworden. Aber es war schwer in Sachsen Fuss zu fassen. Die Bekehrung hätte mit einem Schlage vor sich gehen und das Christentum in öffentlicher Landesversammlung angenommen werden müssen, weil nirgends die heimische Religion so völlig mit dem heimischen Rechtstaat zusammenfiel als in Sachsen.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

3. NIEDERLÄNDISCHE LITERATUR

VON

JAN TE WINKEL.

Hauptwerke: W. J. A. Jonckbloet, *Geschiedenis der middennederl. Dichtkunst,* Amst. 1851—54. III B.; *Geschiedenis der Nederl. Letterkunde* 3. Aufl. I. II Gron. 1884—85, 4. Aufl. bearbeitet von C. Honigh, I. II. 1888—89, deutsche Übersetzung der 1. Aufl. von Wilh. Berg (Frau Lina Schneider) I Leipzig 1870; C. A. Serrure, *Letterkundige Geschiedenis van Vlaanderen,* I Gent 1872; J. Stecher, *Histoire de la littérature néerlandaise en Belgique,* Bruxelles 1887; Jan te Winkel, *Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde* I Haarlem 1887; G. Kalff, *Geschied. der Nederl. Letterkunde in de 16 eeuw,* Leiden 1889—90; Jan ten Brink, *Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde,* Amst. 1895. Weitere Lit. bei L. D. Petit, *Bibliographie der Mnl. Taal- en Letterkunde,* Leiden 1888.

I. EINLEITUNG.

§ 1. Anfang der niederl. Literatur. Von einer niederl. Literatur kann eigentlich erst die Rede sein, nachdem sich eine von den anderen niederdeutschen Mundarten kenntlich verschiedene niederländische Schriftsprache gebildet und genügende Autorität gewonnen hat, um allmählich die Herrschaft zu erringen in allen Gauen, welche jetzt das Königreich Niederland und den niederdeutsch redenden Teil Belgiens ausmachen. Wenn wir aber keinen zu grossen Wert legen auf die dialektischen Eigenheiten der ältesten niederl. Schriftsteller, so sind wir berechtigt zu sagen: mit dem ersten Versuch, den ein Niederländer machte, seine poetischen Gedanken nicht mehr lateinisch, sondern in seiner Muttersprache niederzuschreiben, that er zugleich den ersten Schritt auf der langen Bahn, welche die niederl. Literatur von dieser Zeit an weiter verfolgte. Demzufolge dürfen wir Heinric van Veldeke den ersten niederl. Schriftsteller nennen, seitdem es erwiesen,[1] dass er nicht nur Niederländer (Limburger) war, sondern auch seine Gedichte in der, zwar stark südlimburgisch-gefärbten, niederl. Sprache schrieb. Er lebte in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts: der Geschichtsschreiber der niederländischen Literatur hat also auch mit dieser Zeit seine Geschichte anzufangen.

[1] Vorzüglich von W. Braune, ZfdPh IV, 249—304.

Dass in Limburg um ebendieselbe Zeit noch andere Schriften in der Landessprache geschrieben sind, darf mit ziemlicher Gewissheit geschlossen werden aus der Erwähnung von *libri Teuthonici scripti* in einer Akte von 1202, vom päpstlichen Legaten Guido für das Bistum Lüttich aufgesetzt.[1] Dieselben sind aber nicht mehr erhalten, sogar nicht mit Namen bekannt, und die ersten, in Limburg verfassten Schriften, welche wir ausser Veldeke's Werken kennen, sind vielleicht nicht einmal dem 13. Jahrh. zuzuschreiben.

Zusammenhang der ältesten limburgischen Literatur mit der im 13. Jahrh. emporblühenden Literatur Flanderns und Brabants ist nicht nachzuweisen. Veldeke brachte den grösseren späteren Teil seines Lebens in Thüringen zu und war also für die Niederlande verloren. Seine *Eneide* war im 13. Jahrh. in Flandern bekannt, doch nur von Wenigen (s. § 4). Das literarische Bestreben der Flamländer und Brabanter scheint also selbständig ohne Anregung von Aussen sich entwickelt zu haben, um die Mitte des 13. Jahrhs., also ungefähr in derselben Zeit, als in den Regierungskanzleien das Latein von der Landessprache verdrängt wurde, und die Kanzleiclerken, aus der unteren «Clergie» emporgekommen, ihre Geübtheit in der neuen Schriftsprache auch durch poetische Erzeugnisse kund zu geben versuchten.

Die erste Urkunde in niederländischer Sprache, welche wir besitzen, ist der Ostflandrische *Schepenbrief van Bochoute* (1249).[2] Eine Urkunde der Abtei von St. Bavo datiert von 1252.[3] Von den «Scepenen van den vrien Brugschen Ambochte» und von den «Scepenen van Hulst» sind viele Urkunden erhalten, zwischen 1278 und 1297 abgefasst.[4] Die flämischen Grafen aber schrieben französisch (die Sprache des südlicheren Teils ihres Landes), seitdem Johanna in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. das Latein durch das Französische ersetzt hatte. Nur notgedrungen liessen sie ihre Urkunden seit dem Anfang des 14. Jahrhs. zum Teil auch niederländisch abfassen. Die erste brabantische Urkunde in niederländischer Sprache ist von 1275 (die «Waerhede van den Amman van Brussele»).[5] Urkunden von brabantischen Rittern folgten; die ersten herzoglichen Urkunden (von Johan I.) aber datieren nur von 1291 und 1292,[6] und nur seit 1297 wurde das Niederländische (unter Johan II.) von der brabantischen Kanzlei regelmässig gebraucht. Hingegen datiert die erste Urkunde eines holländischen Grafen (Wilhelm II.), die *Middelburgsche Keur,* schon von 1254,[7] und seit 1287 ist das Niederländische die einzige Kanzleisprache Hollands. Auch in den ältesten Rechnungen der Stadt Dordrecht von 1284—86, welche wir besitzen,[8] ist die niederländische Sprache gebraucht. In Gelderland, wo ausserdem niemals sich ein literarisches Leben zeigte, wurden die Urkunden erst seit 1326 regelmässig niederländisch abgefasst.[9]

§ 2. Niederl. Sagenstoff. Die niederl. Literatur ist nicht auf spontane Weise entstanden aus dem Drange des Volkes, die Vorstellungen

[1] Miraeus, *Opera Diplomatica* I, 564.

[2] C. A. Serrure, *Lett. Geschiedenis van Vlaanderen* I, 19.

[3] C. P. Serrure, *Cartulaire de Saint Bavon* 256, Nr. 29.

[4] C. P. Serrure, *Vaderlandsch Museum* I, 288—294, III, 433—435, V, 286—290.

[5] Willems' Ausgabe von *Heelu's Kroniek* 571. *Codex Diplomaticus* Nr. 212.

[6] Willems' Ausgabe der *Brab. Jeesten* I, 676, 679. *Cod. Dipl.* 73, 75 und von *Heelu's Kroniek* 541—548. *Cod. Dipl.* 183.

[7] Van den Bergh, *Oorkondenboek van Holland en Zeeland* I (Amst. 1866), 310—314, Nr. 590.

[8] Ausg. von Ch. M. Dozy, *De oudste stadsrekeningen van Dordrecht,* Utrecht 1891.

[9] Sloet, *Oorkondenboek der Graafschappen Gelre en Zutfen* II, s.-Grav. 1876.

seiner Einbildungskraft, die Gedanken seines Geistes oder die Empfindungen seines Herzens auszusprechen in der Versform, der einzigen Form der niederl. Schriftsprache während des ersten Jahrhunderts ihrer Geschichte. Ebensowenig entspross sie dem Verlangen, den Sagenstoff der Vergangenheit in einer dauerhafteren Form vor dem Untergang zu schützen. Die Niederlande sind sagenarm, wie es die ganze spätere Literatur beweist. Zweifelhaft ist es sogar, ob die im Norden und in Deutschland so kräftig entwickelte Siegfriedsage wohl jemals hier bekannt gewesen sei.

Wir besitzen freilich 144 Verse eines niederl. *Nibelungenliedes,* welche zum Teil Siegfrieds Bärenfang und sein Begräbnis erzählen,[1] es sind aber die dürftigen Reste einer ziemlich getreuen, wiewohl nicht sehr gelungenen Übersetzung der Vulgärredaktion des deutschen Epos, und sie beweisen also nicht, dass die Sage auch hier je im Umlauf gewesen ist.

Die Gudrunsage hat auf ihrer Reise vom Norden über England nach Deutschland zwar eine Zeit lang in den Niederlanden sich aufgehalten, wie daraus erhellt, dass sie im deutschen Kudrunliede lokalisiert ist in Wülpensand, einer Insel an der Scheldemündung, welche jetzt verschwunden ist und ihren Namen den *wulpen,* niederländischen Strandvögeln (nicht den *welpen,* jungen Seehunden, wie man gemeint hat) verdankt. Als die niederl. Literatur emporkam, war die Sage daselbst augenscheinlich schon völlig verschollen. Wenigstens ist keine Spur von Bekanntschaft mit ihr zu entdecken, ebensowenig wie mit der Beowulfsage, obgleich diese nicht nur den bekannten Zug des Dänenfürsten Hygelâc (Chochilaicus) in Friesland und gegen die Hetvären (Chattuarii) und Merowingischen Franken, nebst seiner Niederlage, 520, im Kampfe mit den fränkischen Königen Theoderik und Theodebert erwähnt,[2] sondern auch wirklich gelebt haben muss unter den friesischen Küstenbewohnern, deren nahe Verwandtschaft mit den Angelsachsen, welche uns die Sage in ihrem Epos überliefert haben, ja erwiesen ist.

Die deutsche Heldensage war also im 12. Jahrh. in den Niederlanden völlig erstorben; nur wissen wir, dass die Egmonder Mönche damals den *Waltharius* lasen, und dass Wittich's (nl. Wedege's) Pferd Scimminc und das Schwert Mimminc nebst Weilande, dem Schmiede, noch nicht ganz vergessen waren,[3] während der Heldensage die Namen Espriaen und Gernout angehören, welche sich finden in den sehr verstümmelten Bruchstücken der eigentümlichen, wahrscheinlich originalen, halb epischen, halb komischen Dichtung *Die Bere Wisselauw.*[4] Wäre das Gedicht, schon um 1287 von Maerlant als kinderische Lügendichtung erwähnt,[5] aus dem Mittelhochdeutschen oder Niederrheinischen übersetzt, — jede Andeutung aber fehlt uns bisher, und der französische Name eines Kochs, Brugigal, lässt ein französisches Original erwarten — so sollte man, Ton und Charakter wegen, meinen, es gehörte der deutschen Spielmannsdichtung an. Der Inhalt wenigstens scheint aus derselben Rothersage zu stammen, wie der *König Ruother* und hat unverkennbare Züge gemein mit der Vildifer-Vizleo-Episode der nordischen *Thidrekssaga* (c. 132—144, 181),

---

[1] Hrsg. von C. P. Serrure, *Vad. Museum* I, 27—33, G. Kalff, *Mnl. epische Fragmenten,* Gron. 1886, 1—8.

[2] Beowulf 1206—1215, 2355—2367, 2911—2922; vgl. Gregorius Turonensis, *Historia Francorum* III, 3.

[3] Vgl. Veldeke's *Eneide* 5729, *Limborch* IV, 1177, 1057 f.

[4] Hrsg. von C. P. Serrure, *Vad. Museum* II, 265—284; G. Kalff, *Mnl. ep. Fragm* 9—22; E. Martin, *Neue Fragmente* u. s. w., Strassburg 1889.

[5] Maerlant, *Spiegel Historiael* IV[1] 1 v. 46 und 29, v. 37.

wiewohl das Verhältnis der beiden Fassungen der Sage immer noch dunkel bleibt. Schon der Name des Bären, Wislau (offenbar eines Helden, der sich in einen Bären verwandeln kann), ist derselbe, wie der Name Vizleo, welchen Vildifer trägt, als er sich in einer Bärenhaut vermummt (ursprünglich wohl als er sich in einen Bären verwandelt hat). Isung, sein Führer in der Thidrekssaga, würde der Gernout der mittelniederländischen Dichtung sein. Sogar der Riese Aspilian fehlt nicht; er heisst aber Espriaen (ein Aspriaen findet sich ausserdem noch in dem *Roman der Lorreinen* II A 3333), ist aber mit dem Osantrix der Thidrekssaga zusammengefallen. Der niederländische Dichter hat Espriaen zum Gegner, Gernout zum Vasallen König Karls gemacht und also die Erzählung augenscheinlich in die Kreise der Karlromane eingerückt. In den uns bewahrt gebliebenen Fragmenten aber spielt Karl keine Rolle.

Die Meinung, dass wir in der Sage vom Schwanritter eine wahrhaft niederländische Sage von Bedeutung haben, kann jetzt schwerlich aufrecht erhalten werden, sei es auch, dass um die Wende des 12. und 13. Jahrhs. der Schwanritter als Ahnherr Gottfrieds von Bouillon auch in den Niederlanden genannt wurde und dass nicht nur die brabantischen Herzöge, sondern auch später andere adelige Geschlechter in den Niederlanden — vorzüglich Cleve und Arkel — sich der Abstammung von dem Schwanritter rühmten. Sowohl die Vermutung Pleyte's und Hoffory's, dass der Schwanritter ursprünglich der Licht- oder der Wolkengott Tius wäre, als die Sageerklärung Blöte's, der früher[1] (jetzt nicht mehr) in dem Schwanritter einen Batavischen und später Lothringischen [Loherengrîn], also echt niederländischen Gott nachgewiesen zu haben meinte, sind zu verwerfen. Viel eher darf man annehmen, dass der historische (also nicht mythische) Schwanritter der normannische Ritter Roger I. von Toëni war, der um 1040 starb, und dass die Sage, auch durch Verknüpfung mit dem uralten Märchen von den Kindern, die in Schwäne verwandelt werden können, Umbildung und Ausschmückung der Geschichte seiner abenteuerlichen Erlebnisse ist.[2] Als Grossvater von Godehilde, der Gemahlin Balduins von Boulogne, wurde er später mit Gottfried von Bouillon, dem Bruder Balduins, in Beziehung gesetzt, und auf diese Weise wurde er zum Ahnherrn der brabantischen Herzöge gemacht, und wurde die Sage von Helias oder vom Schwanritter die wunderbare Vorgeschichte zu der Lebensgeschichte Gottfrieds von Bouillon und zu der romantischen Einkleidung der Geschichte des ersten Kreuzzuges. Doch erhielt sogar diese ihre literäre Form zuerst im Französischen, woraus die niederländischen Gottfriedsromane übersetzt sind (s. § 7 und 26).

So war es auch mit anderen Sagen, welche, aus der Zeit der Merowinger[3] oder Karolinger herrührend, zum Teil auf niederländischem Boden selbst entstanden, z. B. der *Lorreinen* und der *Vier Heemskinderen.* Nordfranzosen oder französisch redende Belgier bearbeiteten sie zu Romanen, welche von niederländischen Dichtern übersetzt wurden. Es ist aber gar nicht erwiesen, dass das Publikum, für welches diese Gedichte verfasst wurden, wirklich darin seine nationalen Überlieferungen erkannte.

§ 3. Einfluss der französischen Literatur. Die ältesten niederländischen Dichter haben bloss geschrieben, um das von den Franzosen gegebene Vorbild nachzuahmen, und diese Nachahmung bestand anfangs

---

[1] J. F. D. Blöte, *De Gids* 1894, Nr. 10 und ZfdA 38, 272—288.
[2] J. F. D. Blöte, ZfdPh 21, 176—191, 25, 1—41, ZfdA 42, 1—53.
[3] G. Kurth, *Histoire poétique des Mérovingiens*, Paris 1893.

nur noch in Übersetzung. Es war dazu auch Veranlassung genug. Am brabantischen Hofe, vorzüglich unter Heinrich III., der auch selber franz. Lieder dichtete, lebten sehr viele franz. *Jongleurs* [Adenez li Rois u. s. w.]; und besonders am Hofe Flanderns, des einzigen niederl. Lehnstaates von Frankreich, dessen Grafen sogar Pairs von Frankreich waren, waren sie immer erwünschte Gäste, von Philipp vom Elsass an [1168 bis 1191] bis auf den Tod Guidos von Dampierre [1279—1304] und auch noch später. Bedenken wir nun, dass am Ende des 12. Jahrhs. diesen Dichtern sogar ein Chrestien de Troyes angehörte, so begreifen wir leicht, dass der Einfluss der franz. Poesie auf die niederl. ein ganz bedeutender sein musste.

Sogar auf die Versform wirkte sie ein. Wohl darf man vielleicht in den mnl. epischen Verszeilen von vier oder drei Hebungen, die gewöhnlich durch eine oder zwei Silben ohne Accent getrennt werden, eine Nachwirkung des Stabreimes sehen (zwar ohne eigentliche Alliteration), doch kann auch Anschliessung an die achtsilbigen franz. Verse kaum verkannt werden, zumal die Zeilen immer paarweise mit einander reimen, wie es auch in den neueren franz. Gedichten des Bénoit de St. More und des Chrestien de Troyes der Fall ist. Die ältere franz. Reimform, die *Tirade monorime,* war schon altmodisch geworden, als die niederl. Literatur erst im Entstehen war.

Die Niederländer fingen an den Franzosen zu folgen, als diese schon nicht mehr Volksdichter waren und nicht mehr aus der in den *cantilenae rusticae* fortlebenden Volksüberlieferung schöpften, sondern als sie ältere franz. Rittergedichte umarbeiteten, lateinische Chroniker zu Rate zogen, spätklassische Geschichtsbücher des trojanischen Krieges und der Kriegsthaten Alexanders übertrugen, oder mittels der *lais bretons* ihren Stoff dem brittischen Sagenkreise entlehnten. Daher kam es, dass in der niederl. Literatur die brittischen, klassischen und fränkischen Rittergedichte vom selben Alter sein konnten und dass bisweilen die Übersetzung einer ganz neumodischen Dichtung sogar um ein halbes Jahrhundert älter sein konnte, als die einer anderen, welche vom franz. Dichter viel früher verfasst war. Nur in den Namen *Jeesten (Res gestae, chansons de geste)* für die fränkischen und klassischen, und *Aventuren (contes d'aventures)* für die brittischen und orientalischen Rittergedichte findet sich eine leise Hindeutung auf die Zeit, worin sie in der franz. Sprache selbst verfasst wurden.

Von chronologischer Anordnung der niederl. Ritterromanliteratur kann also gar nicht die Rede sein. Man muss diese Dichtungen dem Stoffe nach in Gruppen einteilen, und nur dieses bemerken, dass den Übersetzungen etwas später halb ursprüngliche Nachbildungen folgten.

II. DER RITTERROMAN.

§ 4. Klassische Ritterromane. Der älteste mnl. Ritterroman behandelt den Stoff der *Aeneis,* wie dieser (wohl nicht von Bénoit de St. More) in dem *Roman d'Enéas* eingekleidet war in der Form der galanten höfischen Poesie des Mittelalters. Geschickt und geschmackvoll, z. B. durch lobenswerte Auslassung und Umstellung einiger Einzelheiten, jedoch mit einer gewissen, allen mnl. Dichtern eigenen Weitläufigkeit ist das franz. Gedicht vom limburgischen Edelmann Heinric van Veldeke im Maastrichter Dialekt umgedichtet unter dem Titel *Eneide* [ca. 13500 vv.[1]].

[1] Neueste Ausg. von Otto Behaghel, Heilbronn 1882.

Veldeke begann seine dichterische Laufbahn, indem er auf Veranlassung des Maastrichter Kanonikus Hessel die *Legende van St. Servaas* [Patron der Hauptkirche zu Maastricht] aus dem Lateinischen übersetzte und der Gräfin Agnes van Loon widmete [6228 vv.[1]]. Als er um 1175 seine schon zum grösseren Teil vollendete *Eneide* der Gräfin Margaretha von Cleve, damals Braut Ludwigs III. von Thüringen, geliehen hatte, wurde die Hs. ihm vom Grafen Heinrich [Raspe III.] entwendet, und erst neun Jahre später, als er im Dienste Ludwigs von Thüringen war, erhielt er dieselbe zurück und vollendete sein Gedicht. Im letzteren Teil erwähnt er den grossen Hoftag zu Mainz 1184, so dass man nicht ohne Recht dieses Jahr für das Jahr der Abfassung hält. Mittlerweile hatte Veldeke in Deutschland sich berühmt gemacht durch ca. 30 Liebeslieder, auf welche wir später zurückkommen (§ 16).

Ob diese Lieder auch in den Niederlanden bekannt gewesen sind, davon wissen wir nichts; die *Eneide* jedoch ist offenbar von Jacob van Maerlant gelesen, der auch ein von Segher Dengotgaf in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. angefangenes, aber nicht vollendetes Gedicht benutzt hat. Das Werk Seghers [1312 vv.] zerfällt in drei Teile: 1. *Het Prieel van Troyen:* galante Liebesgespräche im Garten Priams, wovon wir kein Original kennen, 2. *'t Paerlement van Troyen:* gegenseitige Aufforderung zum Kampfe von Hector und Achilles, teils ursprünglich, teils übersetzt aus dem *Roman de Troie* von Bénoit de St. More, aus welchem auch v. 13831—14472 von Segher übersetzt sind als 3. *Die sevenste Strijt.*

Die Verse Seghers sind von Maerlant mit aufgenommen, als er um 1264 den ganzen *Roman de Troie* unter dem Titel *Historie van Troyen* übersetzte, wobei die Verszahl auf 40880 stieg,[2] durch Einschaltung einer Übersetzung der *Achilleis* des Papinius Statius und grösserer Stücke der *Metamorphoses* und der *Aeneis.* Ohne die romantische Schilderung Benoits ganz zu berichtigen, hat Maerlant dadurch versucht, ein nach seiner Meinung treues Geschichtsbild des trojanischen Krieges und der Irrfahrten der griechischen und trojanischen Helden bis zur Gründung Roms in seinem Werke zu geben.

Ein anderes Gedicht, von Maerlant zwischen 1257 und 1260 der klassischen Welt entnommen, heisst *Alexanders Geesten* [ca. 15000 vv.[3]]. Es ist eine Übersetzung der *Alexandreis* Gauthiers de Chastillon, aber um vieles vermehrt durch Einschiebung eines ausführlichen geographischen Überblicks der ganzen Welt, der später auch in die *Historie van Troyen* von Maerlant mit aufgenommen ist, nebst einer Übersicht der biblischen Geschichte, der bekannten Freundschaftsgeschichte aus der *Disciplina Clericalis* und vielen längeren oder kürzeren Bemerkungen und Mitteilungen, welche Maerlant vermutlich schon in seinem glossierten Exemplar der *Alexandreis* vorfand, welche aber dem weiten Kreise von Fabel- und Wundererzählungen angehören, deren Hauptquelle der *Pseudo-Kallisthenes* war.

Diesem Fabelkreise ist auch der *Cassamus* entsprossen [1890 vv.[4]], ein im 14. Jahrh. mit Geschick gemachter Auszug von der, nur aus wenigen Fragmenten bekannten, ausführlicheren Übersetzung von *Les Vœux du Paon*

---

[1] Ausg. von J. H. Bormans, Maestricht 1858, und Paul Piper in *Höfische Epik* (Stuttgart o. J.) S. 81—241; für ältere Fragmente s. L. Scharpé, *Leuvensche Bijdragen* III, 5—22.

[2] *Episodes uit Maerlant's Historie van Troyen* (11071 vv.) sind von J. Verdam hrsg. Gron. 1874; eine Ausgabe des Ganzen gaben Nap. de Pauw und Edw. Gaillard, Gent 1889—1891, III T.

[3] Ausg. von F. A. Snellaert, Brüssel 1860—61, J. Franck, Gron. 1882.

[4] Ausg. von E. Verwijs, Gron. 1869.

ou le roman de Cassamus. Verdienstvoll ist vorzüglich der letzte Teil, der uns ein «Conincspel» und ein Schachspiel vor Augen führt.

Noch andere Alexanderromane waren Maerlant bekannt, sei es nur in französischer Sprache, sei es in einer niederländischen Übersetzung, nämlich *Li Romans d'Alixandre,* von Lambert li Tors und Alexandre de Bernay verfasst, und ein Gedicht «Van sconinx Alexanders Wrake», d. h. *La Vengeance de la mort d'Alissandre* von Guy de Cambrai und Jehan le Venelais.[1]

Von den Romanen, welche die römische Geschichte sagenhaft umbildeten, erwähnt Maerlant auch einen *Roman van Octaviaen,*[2] welcher jetzt im Niederländischen verloren ist, zu welchem aber vielleicht einige Fragmente (ca. 600 vv.) gehören,[3] die einige Episoden der römischen Geschichte, vorzüglich aus der Zeit Caesar's behandeln, und von welchen das Original noch nicht nachgewiesen ist.

§ 5. Fränkische Ritterromane. Französische Rittergedichte, in welchen fränkische Überlieferungen erzählt werden, sind in ziemlich grosser Anzahl übersetzt. Der Zufall aber hat uns nur eins der kürzesten vollständig aufbewahrt, nämlich den *Karel ende Elegast* [1414 vv.[4]]. Es ist die ziemlich komische Erzählung eines nächtlichen Raubzuges, den Karl der Grosse mit Widerwillen, aber auf das Geheiss eines Engels unternimmt und wodurch er in den Stand gesetzt wird, eine Verschwörung seines Schwagers Eggheric gegen ihn zu vereiteln und zugleich das Unrecht wieder gut zu machen, womit er vorher einen seiner treuesten Vasallen, Elegast, eines geringen Fehlers wegen verbannt und dadurch veranlasst hatte, Raubritter zu werden. Offenbar ist auch dieser Roman am Ende des 13. Jahrhs. aus dem Französischen übersetzt. Das Original jedoch ist noch nicht aufgefunden, weshalb wir es nicht nachweisen können, ob die kunstvolle, geistreiche Behandlung des Stoffes dem uns unbekannten Übertrager oder dem Dichter des Originals zu verdanken sei. Jedenfalls nimmt der niederl. Roman eine hervorragende Stellung ein im Vergleich mit den anderen Fassungen, welche uns von dieser teils historischen, teils mythischen, teils christlich-mirakulösen Überlieferung erhalten sind, nämlich dem mitteldeutschen *Karl und Elegast* aus dem 15. Jahrh., der die Geschichte in ein echtes wunderbares Zaubermärchen umgewandelt hat, und dem Anfang der viel älteren isländischen *Karlamagnus Saga* (kürzend auch bearbeitet in der dänischen *Karl Magnus Krönike*), welche offenbar aus einer ganz verschiedenen französischen Redaktion der Sage stammt, uns ausserdem skizzenhaft bekannt aus den beiden französischen Romanen *Renaus de Montauban* und *Le Restor du Paon,* wo Elegast den Namen Basins trägt und Eggheric den Namen Gerin.[5]

Von Turolds berühmten *Chanson de Roland* [in etwas jüngerer Bearbeitung] ist eine mnl. Übersetzung dagewesen. Es sind von diesem *Roelandsliede* jedoch nur Fragmente übrig geblieben [zusammen 1033 vv.[6]], welche fast den ganzen mittleren Teil, die Schilderung der Schlacht von Roncevaux enthalten.

---

[1] Maerlant, *Sp. Hist.* I[4], 56 V. 1—10, I[5], 1 V. 17 f. — [2] Maerlant, *Alexander* V 1215 f.

[3] Hrsg. von W. de Vreese, *Tijdschrift* XV 73—78 und Nap de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten* (Gent 1893—1897) 530—549, 723—728.

[4] Ausg. von Hoffmann von Fallersleben, *Horae Belgicae* IV, Lipsiae 1836; W. J. A. Jonckbloet, Amst. 1859 und E. T. Kuiper, Amst. 1891; Vgl. noch J. Bergsma, *Bijdrage tot de tekstcritiek van den Karel ende Elegast.* Gron. 1890; eine halb mhd., halb niederrheinische Übersetzung des nl. Gedichts findet sich im grossen Sammelwerke *Karlmeinet* 575—606 der Ausg. von Adalbert von Keller.

[5] Jan te Winkel, *Tijdschrift* X 305—322.

[6] Ausg. von J. H. Bormans, Bruxelles 1864, G. Kalff, *Mnl. ep. Fr.* 33—98.

Aus dem Cyclus von *Guillaume d'Orange* scheint nur *Li Moniages* (in jüngerer Fassung) übertragen zu sein, wenigstens sind uns nur davon zwei kleine Fragmente erhalten [428 vv.[1]]. Der Übersetzer ist wohl der nämliche Clays van Haerlem «Ver Brechten Sone», dessen *Willem van Oringen* Maerlant [*Sp. Hist.* IV[1], 29, v. 41—76] der Form wegen preist, des Inhaltes wegen aber tadelt.

Viel bedeutender sind die grossen Fragmente des *Roman der Lorreinen* [15, zusammen ca. 10000 vv.[2]]. Darin wird mit grosser Breite in Einzelheiten die Geschichte der riesenhaften Blutvehde der Lothringer mit den Bordelosen erzählt, welche schon unter Pepin ihren Anfang nimmt, und erst mit Friedrich I. aufhört. Unsere Fragmente gehören nur zum geringeren Teil der ersten, im Französischen vollständig erhaltenen, Partie an. Die Mehrzahl aber gehört der zweiten, nur ein kleines der dritten Partie an, welche im Französischen noch nicht wieder aufgefunden sind.

Bedeutende Fragmente des *Renout van Montalbaen* [2007 vv.[3] und einer Fortsetzung davon, *Madelghys* [2200 vv.[4]], scheinen noch aus dem 13. Jahrh. zu stammen, und aus dem 14. Jahrh. kürzere Fragmente eines *Ogier* [187 vv.[5]]. Zweimal sogar ist der *Aiol et Mirabel* übertragen.[6] Von einem, bis jetzt vollständig nur aus einem deutschen Volksbuche bekannten, Gedicht *Lohier ende Malart* sind mehrere Bruchstücke [800 vv.] nachgewiesen.[7] Zum Merowingischen Cyclus gehören zwei Fragmente einer noch nicht wieder aufgefundenen Fassung des *Floovant* [639 vv.[8]]. Ausserdem besitzen wir noch Fragmente eines *Aubri de Borgengoen* [351 vv.], *Geraert van Viane* [192 vv.], *Gwidekijn van Sassen* [199 vv.], *Jan van Lacviden* (?) [372 vv.[9]] und einer bis jetzt unbekannt gebliebenen Erzählung vom Herzog Florant von Lothringen, dem treuen Unterthanen Karls des Grossen, jetzt zu Grammont eingesperrt von Guelloen und von Karls Bastard, dem Zwerge Pepijn, der seine Tochter Berte mit zügelloser Leidenschaft verfolgt.[10] Alle diese Romane sind offenbar aus dem Französischen übersetzt, nicht aber aus den noch jetzt bewahrt gebliebenen Rittergedichten, welche von diesen Helden erzählen.

Von den niederl., aus dem Französischen übersetzten Romanen *Galie ende Morant* und *Karel ende Galie* bestehen nur niederrheinische Übersetzungen

[1] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* VII 186—208; G. Kalff, *Mnl. ep. Fr.* 99—119.

[2] Ausg. von W. J. A. Jonckbloet, *Karel de Groote en zijne XII. Paris*, Leiden 1844, J. C. Matthes, Gron. 1876; M. de Vries, *Tijdschrift voor Ned taal en lett.* III 1—50; J. F. Willems, *Belg. Mus.* VII 441—450; das letzte unter dem unrichtigen Namen *Gaidoen*: vgl. Jan te Winkel, *Tijdschrift* IV 291—299 und G. Kalff, *Mnl. ep. Fr.* 120—137.

[3] Ausg. von J. C. Matthes, Gron. 1875; eine niederrheinische Übersetzung des ganzen Gedichts, um 1474 gemacht, gab F. Pfaff, Tübingen 1885, heraus.

[4] Ausg. v. J. Verdam, *TenLtb.* VI 113—147; eine neue, vollständigere Ausgabe von Nap. de Pauw erschien Gent 1889. Später sind noch wieder neue Bruchstücke mitgeteilt von W. de Vreese *Tijdschrift* XV 283—307; Schmidt-Wartenberg *The Journal of Germanic Philology*, I 239—246 und G. Huet, *Romania* XXVI 494—516.

[5] Ausg. von J. C. Matthes, *TenLtb.* VI 241—267. Vgl. H. E. Moltzer, *Tijdschrift* XI 245—256.

[6] 609 vv. der einen Übersetzung veröffentlichte J. Verdam zuerst hinter Foersters *Aiol* und später, mit noch 1200 vv. der zweiten Übersetzung, *Tijdschrift* II 209—287.

[7] Von Jan te Winkel, *Tijdschrift* IV 300—313; spätere Ausg. von G. Kalff, *Mnl. ep Fr.* 261—289 und *Tijdschrift* XII 241—250.

[8] Ausg. von K. Bartsch, *Germ.* IX 407—463 und G. Kalff, *Mnl. ep. Fr.* 180—203.

[9] Resp. hrsg. von L Ph. C. van den Bergh, *N. R. van W. v. d. Maatsch. der Ned. Lett.* VII[1] (1852) 120—141; W. Bilderdijk, *Taal- en Dichtk. Verscheidenheden* IV (1823) 126—133; J. H. Bormans, *Bulletin de la Comm. royale d'histoire de Brux.* XVI (1848) 262—268; Ph. Blommaert, *Annales du comité flamand de France* V (1860) 89—103; alle zusammen von G. Kalff, *Mnl. ep. Fr.* 138—179.

[10] Hrsg. von J. Verdam *Tijdschrift* XVI 294—305.

in dem *Karlmeinet.*[1] Einen ehemaligen Roman von *Koningin Sibille* kennen wir aus einem niederl. Volksbuch.[2] Schliesslich wird noch ein jetzt verlorener Roman von *Fierabras van Alisandre,* wovon die Erzählung des Kampfes bei Mautriple einen Teil ausmacht, erwähnt von Maerlant.[3]

§ 6. Brittische Ritterromane. Im Kreise der niederländischen Adeligen, welche im 13. und 14. Jahrh. sich bemühten, durch glänzende Festlichkeiten und Ritterspiele das Rittertum zur möglichst grossen Blüte zu bringen, fanden die brittischen Romane eine überaus günstige Aufnahme. Als Jacob van Maerlant noch am gebildeten Hofe der Herren von Voorne lebte, da wählte er sich deshalb zum Übersetzen den Doppelroman des Robert de Borron, dessen Prosa von ihm um 1261 umgedichtet wurde zur *Historie van den Grale* und zum *Merlijns Boeck* [10400 vv.], aber sein kritisches Verfahren bei der Bearbeitung, seine historischen Berichtigungen und lehrhaften Exkurse [z. B. ein ausführlicher Satansprozess: *Maskaroen*], verraten schon dieselbe Liebe zur Wahrheit und dieselbe Neigung zum Lehren, welche ihn später besonders kennzeichnen.[4] Eine ausführliche Fortsetzung seines Werkes gab Lodewijc van Velthem, 1326, in seinem *Boec van Coninc Artur,* einer getreuen Übersetzung des Prosabuches *Le livre du roi Artus* [25800 vv.[5]]

Velthem hatte bereits vor dieser Zeit eine grössere Anzahl übersetzter brittischer Romane gesammelt, in einer uns bewahrt gebliebenen Hs. mit der Einschrift *dat boeck dat heren Lodewijcs es van Velthem.*[6] Den Kern dieser Hs. bildet der zweite Teil des *Lancelot* nebst den Fortsetzungen *Graalqueste* und *Arturs Doot* (zusammen ca. 61000 vv.), nach der franz. Prosa [von W. Maps?]. Auch der erste Teil des *Lancelot* ist mittelniederländisch dagewesen, aber verloren bis auf zwei kurze Fragmente, von welchen das längere eine Episode bildet aus der Geschichte vom Ritter mit dem Karren.[7] Überdies finden sich in der Hs. noch sechs andere Romane: 1. der Roman von *Perchevael* [5500 vv.], eine Übersetzung von *Li Contes del Gral* von Chrestien de Troyes d. h. von dessen zweiter Hälfte, in welcher hauptsächlich die Abenteuer Waleweins erzählt werden. Es hat aber auch eine vollständige Übersetzung gegeben in einer noch nicht von Velthem verstümmelten Fassung, und davon sind uns drei Fragmente (920 vv.) erhalten;[8] 2. *Die Wrake van Ragisel* [6176 vv.], die Verstümmelung einer ausbreitenden Übersetzung von Raol's *Vengeance de Raguidel,* worin, schon im Französischen, vier zu der eigentlichen Geschichte nicht gehörige Episoden aufgenommen sind: *a*: das Abenteuer von Maurus und der Jungfrau von Galestroet, *b:* das Abenteuer von Walewein, Ydeine und den zwei Winden, *c:* eine Episode von gleichem Inhalt wie

---

[1] Ausg. von A. von Keller, Stuttg. 1859 I, 1—293, 38.

[2] s. Ferd. Wolf, *Über die beiden wieder aufgefundenen nl. Volksbücher von der Königin Sibille und Huon von Bordeaux,* Wien 1857.

[3] *Sp. Hist.* IV¹, 1 v. 48 ff. IV¹, 29 v. 7 ff. 21 ff. und Boendale, *Brab. Yeesten* II 1714 ff. 4126 f. 4140 f.

[4] Vgl. Jan te Winkel, *Tijdschrift* I 305—363.

[5] Sammt dem Gedichte Maerlants hrsg. von J. van Vloten unter dem unrichtigen Titel *Jacob van Maerlants Merlijn,* Leiden 1880—82; neue Fragmente sind hrsg. von J. Verdam, *Tijdschrift* XIX 65—84, 131.

[6] Die ganze Hs. ist hrsg. von W. J. A. Jonckbloet unter dem Titel *Roman van Lancelot,* 's-Grav. 1846—49. Fragmente einer zweiten Hs. hrsg. von Jan te Winkel, *Roman van Torec* XXXVIII—XLIII.

[7] Ausg. von C. P. Serrure, *Vad. Museum* IV 309—323 und M. de Vries, *Tijdschrift* III 59—65.

[8] Hrsg. von F. van Veerdeghem, *Bull. de l'Acad. royale de Belgique* 3 S XX 637—688, Jan te Winkel, *Tijdschrift* X 161—174, XIII 24—41.

der letzte Teil des Fabliaus *Do chevalier à l'espée* und das Fabliau *Du mantel mautallié.* Ausserdem findet sich in der niederländischen Übersetzung noch ein Excurs: «Hoe Walewein wilde weten vrouwengepens», der in der uns bekannten französischen Redaktion fehlt. Auch von diesem Roman haben wir in der Lancelothandschrift nur eine kürzende Fassung; von einem vollständigen *Wrake van Ragisel* aber sind grosse Fragmente (975 vv.) jetzt wiedergefunden;[1] 3. der Roman von *Walewein ende Keye* [3668 vv.], in welchem die beiden Ritter nicht ungeschickt einander gegenüber gestellt werden; 4. der Roman *Van den Ridder metter Mouwen* [4020 vv.], wahrscheinlich ein Originalgedicht, geschrieben unter dem Einfluss von Chrestien's *Erec* und *Chevalier au lyon.* Der Held, Miraudijs, ist ein Findling, dem es gelingt, nacheinander seine beiden Eltern aufzufinden und der noch dazu verschiedene Abenteuer besteht, aus Liebe zu Clarette, der Nichte Waleweins, die er auch heiratet; 5. der Roman von *Moriaen* [4704 vv.],[2] die Geschichte eines Mohren, welcher, um die Ehre seiner treulos verlassenen Mutter zu retten, seinen Vater Acglovael — in einer früheren, jetzt verlorenen Fassung des Romans offenbar Perchevael — aufzufinden sucht und dazu sich dem Lancelot und dem Walewein anschliesst, als auch diese auf Arturs Bitte ausgeritten sind, um Perchevael zu suchen. Auch dieser Roman ist wohl eine Originaldichtung, obgleich einige Episoden anderswo hergenommen sind. Der Dichter hat jedoch fremden und eigenen Stoff so kunstvoll zu einem Ganzen verbunden, dass der Roman unter den besseren Gedichten der mnl. Literatur eine Stelle beansprucht; 6. der Roman von *Torec* [in sehr verstümmelter Überlieferung doch noch 3840 vv.],[3] von Jacob van Maerlant nach dem *Merlijn* aus einem jetzt verlorenen franz. Original übersetzt.[4] Es ist eine sonderbare märchenhafte Dichtung, die abenteuerliche Geschichte Torec's (im brittischen bedeutet *twrch* Eber), der von einem in Elfengestalt herumschweifenden Oheim beschützt, eine grosse Irrfahrt unternimmt, um das seiner Grossmutter Mariole entwendete, Glück und Reichtum anbringende, Diadem aufzusuchen und zu erobern, es aber auf friedliche Weise bekommt, indem er die schöne Inhaberin desselben, Miraude, heiratet. Offenbar hat der Verfasser des Romans aus allerlei Dichtungen Motive geschöpft. Der Anfang hat grosse Ähnlichkeit mit dem Anfang des Schwanritterromans und mit dem *Roman de la Manekine* von Beaumanoir. Der Name von Torec's Kriegsgefährte «Melions de Orgelious» ist wohl dem Percevalcyclus entnommen (vgl. Melians de Lis und li orguellous de la lande); die «joncfrouwe van Montesclare» ist gewiss «la pucelle de Mont Esclaire» aus den Percevalromanen, und das Vorbild eines Cleas van den Briele, der mehrmals an einem Tage von seinem grausamen Feinde enthauptet wird, ohne zu sterben, ist ohne Zweifel der Zauberer Elyafre, welcher, im Percevalcyclus, sich einmal im Jahre von seinem Sohne Carados (der seinen Vater nicht kennt) das Haupt abschlagen lässt. Die Jungfrau Mabilie, welche Torec gefangen hält, um durch Zwang

---

[1] Hrsg. von Jan te Winkel, *Tijdschrift* XIII 116—129; H. E. Moltzer, *Verslagen en Mededeel. der Kon. Akad. van Wet.* Afd. Lett. 3 R. II 43 ff., *Tijdschrift* XIV 232—237 und J. Franck, *Tijdschrift* XIX 1—30.

[2] Ausg. von Jan te Winkel Gron. 1879; vgl. G. Paris, *Hist. litt. de la France* XXX (1888) 247—254.

[3] Ausg. von Jan te Winkel, Leiden 1875.

[4] Ein franz. «Torrez rimé, bien historié et escript» war 12. Nov. 1392 noch in Besitz der Königin Isabeau de Bavière, 1411 aber schon verschwunden; G. Paris, *Hist. litt. de la France* XXX 263—269.

seine Liebe zu gewinnen, ist offenbar eine Nachbildung der Fee Morgwein aus dem Lancelot. Ein Schiff, das sich selbst steuert, finden wir in mehreren mittelalterlichen Dichtungen (z. B. in *Die Wrake van Ragisel*): auch im *Torec* fehlt es nicht, und zu den merkwürdigsten Teilen des Romans gehört sogar die Episode: *hoe Torec int Scip van Aventure quam*, in welcher das Sittenverderbnis jener Zeit und die verschiedenen Liebesverhältnisse in einem Parlament besprochen werden.

Was die Fassung von Velthem's grossartiger Kompilation betrifft, ist es, wiewohl nicht festgestellt, doch sehr gut möglich, dass Velthem die Übersetzung des *Lancelot* nicht ganz unverstümmelt in seine Handschrift eingeschrieben, sondern sie auch kürzend bearbeitet hat. Dass er selbst der Übersetzer wäre, ist schwerlich glaublich zu machen, und m. E. höchst unwahrscheinlich. Ganz gewiss aber hat er die anderen Romane, welche er in seine Handschrift eintrug, kürzend überarbeitet. Die Mehrheit derselben scheint schon vorher gesammelt gewesen zu sein in einer Kompilation, welcher wir den Namen *Waleweinboeck* geben dürfen,[1] zumal auch Velthem selbst (*Merlijn* 24656) auf ein Gedicht oder Buch mit dem Namen *Gawein* hinweist. Von vieren der in die Lancelothandschrift interpolierten Romane ist Walewein der Held. Sogar enthält die Kompilation vom *Contes del Gral* nur die Waleweinabenteuer, indem die Geschichte Perchevaels im Ganzen ausgelassen ist. Der *Roman von Moriaen* wird aber nicht zum Waleweinbuche gehört haben, und wird erst später, entweder von Velthem oder einem Andern, in die Handschrift aufgenommen sein. Ebendasselbe ist von Maerlant's *Roman van Torec* anzunehmen. Velthem wird diese, wahrscheinlich sehr ausführliche, Jugendarbeit Maerlant's in der Bibliothek des Herrn von Voorne gefunden und sie, stark und ungeschickt kürzend, in seine Kompilation eingeschaltet haben, wie er auch that mit der Übersetzung kleinerer Fabliaus (z. B. *Lanc.* III, 22271—23126, eine Übersetzung von *Le lai de Tyolet*)[2] und mit einigen Kapiteln aus Maerlant's *Spiegel Historiael* (*Lanc.* IV, 9685—10121 = *Sp. Hist.* III[5], cap. 50—54), deren Inhalt von Gottfried von Monmouth herrührt.

Noch zwei Ritterromane, welche sich nicht in der grossen Lancelothschr. finden, gehören dem brittischen Kreise an: 1. der Roman von *Ferguut* [5589 vv.],[3] eine Übersetzung des *Roman de Fergus* von Guillaume li Clers, mit Geschick von einem unbekannten Dichter angefangen, aber von einem anderen nachlässig und übereilt vollendet, und 2. der Roman von *Walewein* [11100 vv.],[4] mutmasslich eine Originaldichtung, aber gewiss zum Teile aus kürzeren Erzählungen oder Romanen geschöpft von Penninc, der denselben anfing, und von Pieter Vostaert, der ihn vor 1350 vollendete. In diesem Gedichte unternimmt Walewein, Artur zu Willen, eine Irrfahrt, um das wunderbare Schachbrett zu gewinnen, das König Wonder besitzt. Er macht dadurch Bekanntschaft mit dem König Amorys, mit dem *Swaert metten tween Ringen*, mit dem in einen Fuchs verzauberten Prinzen Roges und mit Assantijn und dessen Tochter Isabelle, die er mit sich führt nach Arturs Hof.

---

[1] S. J. Franck, *Tijdschrift* XIX 30—51.

[2] S. G. Paris, *Romania* VII 568, VIII 45, IX 379, *Histoire litt. de la France* XXX 113—118.

[3] Ausg. v. E. Verwijs, Gron. 1882.

[4] Ausg. von W. J. A. Jonckbloet, Leiden 1846—49. Zwei Fragmente (384 vv.) einer anderen Hs. sind mitgeteilt von J. Verdam, *Verslagen en Mededeel. der Kon. Akad. van Wet.* Afd. Lett. 3 R. VIII 21 f. 29—32.

Ein Gedicht von *Madoc* und ein anderes von *Lenvale* sind uns bloss dem Namen nach bekannt. Auch der *Tristan* Chrestiens scheint übersetzt zu sein, ist aber, wie das Original, verloren. Alle diese Romane stammen aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. oder aus der ersten des 14. Jahrhs.

§ 7. Orientalische Ritterromane. Keine Erzählungen waren in den Niederlanden so beliebt, als diejenigen, welche aus dem Morgenlande herrührten oder sich auf die Kreuzzüge bezogen, an welchen die Fläminger so grossen Anteil genommen hatten. Einer der umfangreichsten orientalischen Romane, und einer der bekanntesten ist der *Partonopeus van Bloys*, der mit viel Talent und Geschmack wahrscheinlich um die Wende des 13. und 14. Jahrhs. aus dem Französischen übersetzt ist. Diese Übersetzung ist zwar nicht vollständig erhalten, doch können wir mit den 19 grossen Fragmenten (oder 8859 vv.), welche wir jetzt beisammen haben,[1] den weitaus grössten Teil des Romans herstellen und dem Übersetzer mit voller Gewissheit das ihm gebührende Lob spenden, auch wegen der Genauigkeit der Übertragung, die jetzt offenbar geworden ist, da man nicht mehr die von Crapelet herausgegebene französische Redaktion als das Original des niederländischen Textes betrachtet.[2]

Nicht weniger berühmt als der Partonopeus war der *Floris ende Blancefloer* [3983 vv.],[3] in der Mitte des 13. Jahrhs. übertragen von Diederic van Assenede, der 1262 zuerst als Clerc des Städtchens Assenede, später auch als Verwalter der gräflichen Domainen urkundlich bezeugt ist, und zwischen 1290 und 1293 verschied. Aus dem Franz. des Adenez li Rois wurde der Roman von *Beerte metten breden voeten* übersetzt; wir haben davon jedoch nur noch 159 vv.[4]

Viel mehr, 1146 vv., sind uns erhalten von einem aus dem Franz. übersetzten *Huge van Bordeeus;*[5] die Übersetzung eines anderen franz. Romans von *Huon de Bordeaux* ist in einer Prosaumarbeitung als Volksbuch bewahrt geblieben.[6] Grössere Bruchstücke besitzen wir von dem Gedichte *De Borchgrave van Couchi* [3284 vv.].[7] Sie gehören der um 1350 verfassten Übersetzung einer franz. Bearbeitung der Geschichte an, welche zur *Histoire du Chatelain de Coucy* des Jakemon Sakesep in nur überaus loser Beziehung steht.

Nur einige sehr verstümmelte Fragmente sind gerettet von einer Übersetzung der Romane aus dem Kreise des Schwanritters, namentlich des Gedichtes *Les Enfances Godefroi de Bouillon,*[8] worin wir lesen, wie der Sarazene Cornubrant den jungen Herzog Gottfried von Bouillon in seiner Heimat aufsucht, und sich vom Abte Geraert von St. Truyen den Enkel des Schwanritters zeigen lässt, von dem schon vorher verkündet war, dass

[1] Ausg. von 17 Fr. v. J. H. Bormans, Brüssel 1871. Fr. 18 gab E. Verwijs heraus *Handel- en Mededeel. v. d. M. der Ned. Lett.* 1872, 11—14, Fr. 19 W. Seelmann, *Jahrb. des Vereins für niederd. Sprachforschung* XI (1886) 171 ff. A. van Berkum gab die ersten Lieferungen einer neuen Ausgabe, Gron. 1898.

[2] Vgl. A. van Berkum, *De Mnl. Bewerking van den Parthonopeus-roman en hare verhouding tot het oudfransche Origineel,* Gron. 1897.

[3] Ausg. von Hoffmann von Fallersleben, *Horae Belg.* III Lipsiae 1836, und H. E. Moltzer, Gron. 1879.

[4] Ausg. von Moltzer in seiner Ausg. des *Floris,* Gron. 1879.

[5] Ausg. von S. de Wind, *N. R. der W. v. d. Maatsch. der Ned. Lett.* V (1847) 271—301 und G. Kalff, *Mnl. epische Fragm.* Neue Fragmente hrsg. von J. Verdam *Tijdschrift* XVII 89—104.

[6] Ausg. von Ferd. Wolf, Stuttgart 1860.

[7] Ausg. von M. de Vries, *Tijdschrift* VII 97—250. Dazu J. Verdam *Tijdschrift* XVII 304—309.

[8] Ausg. von G. Kalff, *Mnl. epische Fragmenten.*

er einmal Jerusalem erobern und die falschen Götter niederschlagen würde. Dem Romancyclus des ersten Kreuzzuges schliesst sich der Roman von *Boudewijn van Seborch* an, welcher aus dem Französischen (aus einer etwas ausführlicheren Redaktion als der noch vollständig erhaltene *Roman de Bauduin de Sébourg*) übersetzt ist. Nur 315 vv. dieser Übersetzung sind uns bewahrt geblieben.[1] Der Held des Romans ist Boudewijn van Borch (wie Maerlant, *Sp. Hist.* IV^3, 24 v. 25 ihn nennt), der nach Boudewijn I., vom Jahre 1118 bis 1131 König von Jerusalem war. Freilich war er der Sohn von Eustacius von Boulogne und also ein Neffe Gottfrieds von Bouillon, im Roman aber heisst sein Vater «Arnout, coninc van Nymagen» und wird von ihm gesagt, dass er «comen is van den riddere metten zwane». Das uns erhaltene kleine Fragment führt uns in Arnouts Familienkreis zu Nijmegen hinein, wo wir seine Frau, die Königin Rose, finden und seine vier Söhne: Emereit oder Esmereit, Alexander, Gloriant und den zweijährigen Boudewijn. Da kommt auf einmal ein Bote aus dem Lande von Übermere mit der Trauermäre, dass das Heer der Kreuzfahrer von den Sarazenenfürsten Solomant von Nicea und Cormarant (d. h. Kerboga) «op den berch van Kievetoet» in die Flucht geschlagen war, dass Peter der Heremyt sich noch hatte retten können, der König Boudewijn aber gefangen war. Gleich ist Arnout fertig, in den Orient zu fahren, und ein treuloser Freund, Gaufroet van Vrieslant, feuert ihn noch mehr an, weil er hofft, ihn in den fernen Landen heimlich töten zu können und nachher sein Weib zu heiraten. Unbekannt ist uns jetzt ein anderer Roman, in welchem eine Episode aus der Geschichte der Kreuzzüge enthalten war, nämlich die Erlösung von Tyrus durch Konrad von Montferrat, welche, wie Maerlant sagte (*Alexander* VII, 1134 ff.) «in Dietsce bescreven staet».

Zu den orientalischen Romanen sind noch zu rechnen der *Athis et Prophilias* (erwähnt im Gedicht *Van der Feesten* v. 195), der *Amadas et Idoine* (erwähnt in *Van der Feesten* v. 193, *Limborch* XI, 849, und von Maerlant, *Alexander* VIII, 112 ff.) und ein *Olyvier de Castille* («het boec van Olivier van Spaengen», erwähnt in *Limborch* III, 781—807), und wir haben rechtmässige Ursache zur Vermutung, dass auch sie in niederländischer Übersetzung in Umlauf gewesen sind. Beweisen können wir es aber nicht. Noch 700 vv. besitzen wir von dem *Valentijn ende Nameloos*,[2] deren Geschichte besonders später bekannt geworden ist in dem aus dem Franz. übersetzten Volksbuch jüngeren Datums, *Valentyn en Oursson.*

Ist der *Valentijn* offenbar aus dem Franz. übertragen, ein Originalgedicht hingegen scheint der *Flandrijs* zu sein,[3] im Anfang des 14. Jahrhs. gedichtet. Der unbekannte Verfasser [wohl nicht Hein van Aken, noch dessen sogenannter Mitarbeiter Michiel] hat aus allerlei Dichtungen Motive zusammengetragen; eigener Erfindung jedoch ist die Geschichte selbst mit den darin auftretenden Personen: Flandrijs, der Held, der Sarazenenkönig Justiniaen, der Gerechte, dessen Sohn Fallax, der Verräter, dessen Tochter Isabele, Aligorant von Köln u. s. w. Durch das Wunderschwert, den Wunderschild und den Zauberspiegel zeigt das Gedicht den Charakter eines orientalischen Romans.

---

[1] Hrsg. von W. Golther ZfdP XXVII 14—27.

[2] Ausg. von W. Seelmann in seinem nd. *Valentin und Namelos,* Norden, Leipzig 1884 und G. Kalff, *Mnl. epische Fragm.* Ein neues Fragment ist hrsg. von W. de Vreese, *Tijdschrift* XI 140—162; dazu Jan te Winkel *Tijdschrift* XI 229—236.

[3] 5 Fragm., 1791 vv. sind hrsg. von J. Franck, Strassburg 1876; ein Fragment von 168 verstümmelten vv. veröffentlichte Franck *Tijdschrift* VIII 247—253.

Denselben Charakter hat der höchst fantastische, überaus alberne *Seghelijn van Jherusalem,* verfasst von einem gewissen Loy (d. h. Eligius) Latewaert [1986 vv.],[1] ein wunderbares Gemisch von Rittertum und Mystik, Sinnlichkeit und Asketismus, und voll der sonderbarsten Anachronismen. Dreissig Jahre nach dem Tode Jesu trat der Held als Ritter auf; er war unbesiegbar durch verschiedene kostbare Reliquien, die er besass, wurde Vater der sieben Weisen Roms, diente Konstantin dem Grossen, begleitete die Kaiserin Helena nach Jerusalem, heiratete Konstantins Tochter Florette, lebte nachher als Einsiedler und endigte sein abenteuerliches Leben als Papst unter dem Namen Benedictus I. Offenbar ist Loy Latewaert bekannt gewesen mit einer Redaktion der urspr. indischen *Historia septem sapientium sive de calumnia novercali* oder sogar mit dem *Dolopathos* von Joannes de Alta Silva. Im 14. Jahrh. ist jedoch auch eine jetzt verlorene franz. Bearbeitung[2] dieser berühmten Geschichte unter dem Titel *Van den VII vroeden van binnen Rome* [4513 vv.][3] in niederländischen Versen, der Sprache nach zu urteilen von einem Limburger oder Ostbrabanter, übersetzt.

Aus dem Orient stammt ebenso die berühmte Lebensgeschichte des canonisierten Buddha's oder *Barlaäm und Joasaph,* aus dem Griechischen vielfach ins Lateinische übersetzt und u. A. mit aufgenommen in Vincentius' *Speculum Historiale* (XV, Cap. 1—63), woraus sie von Philip Utenbroeke (s. § 19) in seinem *Spiegel Historiael* (II [7], cap. 1—9) niederländisch übertragen ist, und in der *Legenda Aurea*, welche später auch einen niederländischen Übersetzer (in Prosa) gefunden hat. Doch scheint es, dass auch einmal, wie im Französischen und Mittelhochdeutschen, im Niederländischen ein *Roman van Barlaäm ende Josaphat* dagewesen ist, von welchem wir noch ein kleines Bruchstück (90 vv.) besitzen.[4]

Viel grössere Fragmente (zusammen 1384)[5] sind uns erhalten von einem, augenscheinlich ursprünglichen, Romane, welchem wir den Namen *Jonathas ende Rosafiere* geben können. Die Heldin, Rosafiere, ist eine vom unabwendbaren Schicksal ins Elend getriebene Frau, deren Geschichte grosse Ähnlichkeit zeigt, teils mit der Erzählung von der geduldsamen Helena (oder dem franz. *Roman de la Manekine,* oder dem mhd. Gedicht *Mai und Beaflor*), teils mit der *Sproke van Beatrys* (s. § 10), da sie, wiewohl aufgenommen ins Kloster der grauen Nonnen, dem, ihrem Geliebten Jonathas schon vorher von einem Engel verkündeten, Schicksal nicht entgehen kann, dass sie Mutter würde durch ihren eigenen Vater, der sich dem Teufel verkauft hatte. In der Gesellschaft von sieben «putiers» bringt sie nachher sieben Jahre ihres Lebens zu in Sünde und Schande. Dann aber kehrt sie ins Kloster zurück, wo Maria in ihrem Abwesen und in ihrer Gestalt ihre Klosterpflichten erfüllt hatte. Keiner hatte je etwas von ihrer wahren Geschichte gehört, und also war es ihr sogar noch möglich, schliesslich zur Äbtissin gewählt zu werden. Jonathas hatte sich inzwischen vermählt mit ihrer Schwester Eglentyne, und er war es selbst gewesen, der seine ehemalige Geliebte in ihr Kloster zurückgeführt hatte. Er allein vernahm

---

[1] Ausg. von J. Verdam, Leiden 1878.

[2] Eine Prosabearbeitung davon ist übrig und als A hrsg. von Gaston Paris *Deux rédactions du Roman des sept sages de Rome,* Paris 1876; vgl. F. A. Stoett *N. en Z.* XII 511 ff. und H. P. B. Plomp, *De Mnl. Bewerking van het gedicht van den VII Vroeden van binnen Rome,* Utrecht 1899.

[3] Hrsg. von K. Stallaert, Gent 1889.

[4] Hrsg. von W. de Vreese, *Tijdschrift* XIV 168—172.

[5] Hrsg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten,* 487—529.

von Maria selbst das Geheimnis ihrer Gnade und, innerlich gerührt von diesem Beweis der himmlischen Barmherzigkeit, gab er all seine Güter den Armen, wofür ihm und seiner Frau ein Platz im Himmel versprochen wurde. Noch im Anfang des 16. Jahrhs. ist eine kürzere Fassung desselben Gedichts gedruckt, doch nur vier Blätter sind von einem Exemplar dieser Ausgabe erhalten.[1]

Grossen Ruhm erntete unter seinen Zeitgenossen Hein van Aken von Brüssel, Pastor von Cortbeke bei Löwen, gest. im ersten Viertel des 14. Jahrhs. Sein Gedicht *Huge van Tyberien*[2] ist eine verkürzte Übersetzung des Fabliau *de l'Ordene de Chevalerie.* In 14000 Versen übertrug er mit lobenswerter Abkürzung den *Roman de la Rose,*[3] und mit gutem Grunde wird ihm auch eine Originaldichtung, der Roman von *Limborch,* zugeschrieben [22000 vv. in 12 B.],[4] vermutlich 1291 unternommen und 20. Jan. 1318 vollendet. Die Dichtung hat, auch der Sprache nach, einen nationalen Charakter, wenn auch der Einfluss fremder Romane darauf nicht verkannt zu werden braucht. Sie ist insofern ein *Roman d'aventures,* als Heinrich von Limburg allerorten herumirrt, um seine als Sklavin nach Athen, später nach Konstantinopel geführte Schwester Margaretha aufzusuchen, und als der Athener Grafensohn Echites aus Liebe zu ihr allerlei ritterliche Abenteuer besteht. Liebesgeschichten treten jedoch mehr in den Vordergrund als Ritterthaten. Auch zeigt das Werk eine gewisse Hinneigung des Dichters zu einer psychologischen Behandlungsweise der Verhältnisse, zu Naturmalerei und Didaktik, bisweilen in allegorischer Form, wie es im Übersetzer der *Rose* uns nicht befremdlich erscheinen kann. Den historischen Hintergrund des Romans bildet der Streit der Christen von 1227 bis 1230 unter dem limburgischen Herzoge Heinrich IV. gegen die Sarazenen, während des Sultanats von Coradîn, im Roman Karados genannt.

III. MORALISCHE UND GEISTLICHE ERZÄHLUNGEN.

§ 8. Die Tiergedichte. Hatten die Ritterromane offenbar keinen didaktischen Zweck, der *Roman de la Rose* war schon eine moralische (in diesem Falle eher unmoralische), jedenfalls didaktische Erzählung unter allegorischer Form. Der Allegorie nahe verwandt war das Tiergedicht, das seinen Höhepunkt im sogenannten Tierepos erreichte. Das Tierepos stammt, wie es jetzt fast von jedem anerkannt ist, nur zum geringeren Teil aus der Volksanschauung: von einer Tiersage, wie Grimm sie sich vorstellte, kann nicht die Rede sein. Viel eher ist das Tierepos aus den Studierzellen der Klostergelehrten hervorgegangen und verdankte es seinen volkstümlichen Charakter erst später den französischen Minstrels. Zu seinen Quellen gehören, nebst spärlichen Volksüberlieferungen, vorzüglich morgenländische Novellensammlungen, namentlich der arabische *Kalilah und Dimnah,* verschiedene, dem Orient entsprossene, Redaktionen des alexandrinischen *Physiologus,* und die Aesopischen Tierfabelsammlungen, von welchen der *Romulus* im Mittelalter die bekannteste war. Von diesem *Romulus* ist eine mnl. Übersetzung aus der Mitte des 13. Jahrhs., welche

[1] Hrsg. von W. de Vreese, *Tijdschrift* XIII 247—255.

[2] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Mus.* VI 94—104, E. Kausler, *Denkmäler* III 83—93 und F. A. Snellaert, *Ned. Gedichten der 14 eeuw,* Brüssel 1869, 539—549.

[3] Ausg. von E. Kausler, *Denkmäler* II 1—482 und E. Verwijs, 's-Grav. 1868.

[4] Ausg. von L. Ph. C. van den Bergh, Leiden 1846—47. Vier kleine Fragmente sind noch hrsg. von G. Kalff, *Tijdschrift* XVII 297—301.

wohl mit Recht dem Calfstaff und dem Noydekijn zugeschrieben ist,[1] zum Teil bewahrt geblieben unter dem Namen *Esopet* [67 Fabeln].[2]

Aus den orientalischen Erzählungen, den Physiologus und den Aesopischen Tierfabeln entwickelte sich zuerst in den Klöstern ein lateinisches Tierepos, hauptsächlich vertreten durch die *Ecbasis Captivi* (10. Jahrh.) und den *Isengrimus*, um 1148 verfasst vom Magister Nivardus aus Gent.[3] Diesen schliesst sich eine grosse Anzahl französischer Romane an,[4] nebst dem aus dem Französischen übersetzten *Isengrînes Nôt* von Heinrich dem Glîchesaere.[5]

§ 9. Der Reinaert. Eine Branche von diesen franz. Romanen[6] ist mit ziemlich grosser Freiheit durch Auslassung und Einschiebung verschiedener Einzelheiten und durch Hinzudichtung einer ausführlichen Schlussszene (v. 1883—3476) mit feinerem Geschmack und grösserer Objectivität als der franz. Dichter besass, in ausgezeichneter Sprache mnl. übertragen von einem gewissen Ostfläming Willem, der nicht später als in der Mitte des 13. Jahrhs. gelebt haben muss, weil sein Werk bereits vor 1280 lateinisch übersetzt wurde von einem gewissen Baldwinus.[7]

Dieser *Roman van den Vos Reinaerde*[8] wird mit Recht das Meisterstück aller Tierepen sämtlicher europäischer Sprachen genannt. Überaus ergötzlich ist darin die auf einem Hoftage des Königs Nobel gegen Reinaert vorgebrachte Klage, wobei vorzüglich der Aufzug mit der Leiche der von Reinaert totgebissenen Henne Coppe mit komischer Anschaulichkeit beschrieben ist. In geistvoller Weise erzählt der Dichter hierauf, wie erstens Bruun, der Bär, und weiter Tibert, der Kater, abgeordnet, um Reinaert vor den Hof zu laden, vom schlauen Fuchs an der Nase herumgeführt werden. Kunstvoller und geistreicher noch als bei allem Vorhergehenden zeigt sich der Dichter bei der Beichte, welche Reinaert dem Dachse, Grimbert, gegenüber ausspricht, als dieser ihn dem Hofe zuführt, wo er sich zu verantworten hat, aber gleich zum Tode verurteilt wird. Hier hört die Dichtung auf, eine Umarbeitung des Französischen zu sein.

Der Dichter erzählt nun weiter, wie Reinaert, als der Galgen bereits aufgestellt ist, schlau und frech eine ehemalige Verschwörung Bruns und Isengrims gegen den König erdichtet und einen geheimen, aber erlogenen Schatz dem König aufzuweisen verspricht, wenn er ihn begnadigt und ihm erlaubt, eine Pilgerfahrt nach Rom zu machen. Der König lässt sich bethören. Cuwaert, der Hase, und Belijn, der Widder, begleiten Reinaert zu seinem Schloss Maupertuus, wo er Cuwaert verzehrt, indem er Belijn an den Hof und in sein Verderben schickt. Mit einer allgemeinen Empörung am Hofe über Reinaerts Verruchtheit und Verschlagenheit schliesst die Dichtung, welche zugleich und vorzüglich als Parodie der Ritterromane sehr ergötzlich ist.

Um 1375 veranstaltete ein uns unbekannter, westflämischer, gelehrter Dichter eine Umarbeitung des *Reinaert*, zu welcher er noch einen zweiten Teil (ca. 4300 vv.) dichtete, der jedoch zum Teile eine blosse Nachahmung

[1] Vgl. Maerlant, *Sp. Hist.* I³, 3 v. 1—12. — [2] Ausg. von Jan te Winkel Gron. 1881.
[3] Ausg. von Ernst Voigt Halle 1884.
[4] Ausg. von Ernst Martin Strassburg 1882—87.
[5] Ausg. von Reissenberger Halle 1886. — [6] Bei Martin I 1—1620.
[7] Ausg. von M. F. A. G. Campbell Hagae-Com. 1859 und W. Knorr Utini 1860.
[8] Ausg. von W. J. A. Jonckbloet Gron. 1856, Ernst Martin Paderborn 1874, W. L. van Helten, Gron. 1887. Martin gab später *Neue Fragmente des Gedichts Van den Vos Reinaerde* (vv. 2590—2728, 3024—3165), Strassburg 1889 nach einer neugefundenen fragmentarischen Darmstädter Hs. heraus.

des ersten Gedichts, zum Teile eine sehr freie Umdichtung einer franz. Branche[1] ist. Die Schlussscene, der gerichtliche Zweikampf Reinaerts und Isengrims, ist der wichtigste und gelungenste Teil; doch ist diese zweite Reinaertdichtung oder *Reinaerts Historie*,[2] ihrer didaktischen und satirischen Tendenz wegen, und infolge der zu grossen Subjektivität des Dichters, der ersteren durchaus nicht ebenbürtig. Durch Einschaltung von Tierfabeln (zum Teile dem *Esopet* entnommen) und kurzen Erzählungen verrät der Dichter Bekanntschaft mit der Kompositionsmethode der orientalischen Novellisten.

Nach einer um 1487 von einem gewissen Heinric van Alkmaer[3] besorgten und mit Prosamoralisationen und Kapitelargumenten vermehrten Ausgabe von *Reinaerts Historie* wurde das niederdeutsche Volksbuch von *Reinke de Vos* übersetzt.[4] In dieser Übersetzung ist die Geschichte Reinaerts während mehrerer Jahrhunderte sehr beliebt geblieben, und aus dieser ist sie in alle europäischen Sprachen übertragen worden. Auch hat man Prosavolksbücher. Das älteste ist 1479 zu Gouda gedruckt.[5]

§ 10. Geistliche Erzählungen. Neben den Ritterromanen stehen die geistlichen Erzählungen mit Gott und seinen Heiligen als Helden und Maria als geistlicher Ginevra. Unter den Gedichten dieser Art nimmt das Gedicht *Van den Levene ons Heren* [5000 vv.][6] die erste Stelle ein. Die erste Hälfte dieses Gedichts, zum Teil eine trockene Bereimung der evangelischen Geschichte, wird den Leser schwerlich fesseln können; die zweite, welche u. a. breit, aber plastisch die Höllenfahrt Christi schildert, zeigt, dass der Dichter einen grossartigen Stoff seiner würdig zu behandeln wusste. *'t Boec van den Houte* [780 vv.],[7] früher mit Unrecht Maerlant zugeschrieben, giebt eine ziemlich lesbare Übersicht der legendären Geschichte des Kreuzes von Adams Zeiten an bis zur Kreuzigung.

Maerlant entnahm dem *Speculum Historiale* von Vincentius eine Sammlung von *Mariamirakelen;*[8] sie stehen aber tief unter der einfachen, schönen Erzählung eines Marienmirakels, der *Sproke van Beatrijs* [1038 vv.].[9] Es ist die rührende Geschichte einer Nonne, die, von weltlicher Liebe getrieben, dem Kloster entflieht und später, in der tiefsten Armut versunken, genötigt ist, ein Hetärenleben zu führen, nach vierzehn Jahren aber ins Kloster zurückkehren darf, wo niemand sie vermisst hatte, da Maria selbst während der ganzen Zeit ihre Stelle vertrat, um ihr die ihr immer bewiesene Devotion zu lohnen. Die Sproke, welcher Stoff zuerst bei Caesarius von Heisterbach vorkommt, ist im 14. Jahrh. verfasst, wie auch die Legende von *Theophilus* [1854 vv.],[10] dem verkannten Verehrer Mariens, der seine Seele dem Teufel verschrieb, von seiner Gönnerin aber gerettet wurde.

---

[1] Die sechste bei Martin.

[2] Ausg. von Ernst Martin Paderborn 1874; vgl. J. W. Muller, *De oude en de jongere Bewerking van den Reinaert* Amst. 1884.

[3] Über ihm s. J. W. Muller, *Tijdschrift* VII 251—260.

[4] Älteste Ausg. Lübeck 1498; jüngste von Aug. Lübben Oldenburg 1867, und Carl Schröder Leipzig 1872; vgl. Fr. Prien; PBB VIII 1—53.

[5] Neudruck von J. W. Muller en M. Logeman Zwolle 1892.

[6] Ausg. von P. J. Vermeulen Utrecht 1843. Fragmente eines anderen Textes sind hrsg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten* (Gent 1893) 310—319.

[7] Ausg. von J. Tideman Leiden 1844. — [8] Auch in der Ausg. des *Sp. Hist.* I[7], 56—91.

[9] Ausg. von W. J. A. Jonckbloet, 's-Grav. 1841, 1859 und G. Penon, *Ned. Dicht-en Prozawerken* I (Gron. 1889) 347—377; deutsche Übersetzung von Wilhelm Berg Haag 1870.

[10] Ausg. von J. Verdam Amst. 1882.

Wunderbar fantastisch ist die *Reise van St. Brandaen*,[1] die niederländisch in zwei sehr verschiedenen und doch in naher Beziehung zu einander stehenden Texten vorliegt, bearbeitet nach einem deutschen Original, das auch der Prototypus eines mhd. Textes und des oberdeutschen Prosavolksbuches sein soll.[2] Eine Sammlung trockener Apostellegenden besitzen wir in *Der Istorien Bloeme* [4282 vv.],[3] mutmasslich aus der *Aurea Legenda* geschöpft. Sie ist nur der erste Teil einer grösseren Sammlung; die drei anderen, jetzt verschwundenen Teile enthielten die Legenden der Märtyrer, der Confessoren und der heiligen Frauen und Jungfrauen.

Überdies sind uns noch viele aus dem Latein übersetzte Legenden vollständig oder nur fragmentarisch bewahrt geblieben. Schon nannten wir Veldeke's *Leven van St. Servaes* (s. § 4) aus dem 12. Jahrh. Maerlant schrieb *Sint Franciscusleven* (s. § 14) im 13. Jahrh. Um dieselbe Zeit übersetzte der, 14. April 1297 als Abt von St. Truyen verstorbene, Willem van Afflighem, der gelehrte Verfasser vieler lateinischer Schriften, das *Leven van Sinte Lutgart*[4] (geb. in Tongeren 1182, † 1246 in der brabantischen Abtei von Aywières) aus dem Latein von Thomas Cantimpratensis (*Acta Sanctorum* XXII, 234—263), der seine *Vita Lutgardis* bald nach dem Tode der Heiligen, schon 1250 oder 1251, verfasst hatte. Von dieser sehr umfangreichen Übersetzung, welche Willem gewiss vor 1280, vielleicht um 1260, vollendet hat, ist der erste Teil nicht mehr da; der zweite und der dritte Teil jedoch (handschriftlich in der Kön. Bibliothek zu Kjöbenhavn von Van Veerdeghem wiedergefunden)[5] enthalten sämtlich nicht weniger als 20000 vv. Eine kürzende Umarbeitung dieser Dichtung machte am Ende des 14. oder am Anfang des 15. Jahrhs. ein gewisser Klosterbruder Gheraert, von dessen *Leven van St. Lutgardis* ein grosses Bruchstück (ca. 3800 vv.) erhalten ist.[6] Derselbe Gheraert übersetzte auch noch aus dem Latein von Thomas Cantimpratensis (*Acta Sanctorum* XXX, 650—660, verfasst im Jahre 1232) das *Leven van Sinte Kerstinen,*[7] einer canonisierten hysterischen Kuhhirtin von St. Truyen († 1224), das vollständig bewahrt geblieben ist (1949 vv.).

Aus dem 13. Jahrh. datieren noch die Bruchstücke der Legende *Van Sente Aechte* (767 vv.), im Jahre 1286 verfasst im Kloster Eename (bei Oudenaarde), und der Legende *Van Sente Maria Egyptiaka* (703 vv.), in demselben Kloster übersetzt im Jahre 1290. Dieselbe Handschrift[8] (jetzt in Oudenaarde), in welcher diese, in Eename geschriebenen, Fragmente uns bewahrt sind, enthält auch noch die fragmentarisch überlieferten Legenden *Van Sente Caterine* (121 vv.), *Van Sente Eustaesse* (361 vv.) und *Van Sente Waernaer* (236 vv.), dem 1287 zu Bacharach am Rhein angeblich von den Juden getöteten dreizehnjährigen Knaben.

Fast vollständig erhalten ist (nur der Anfang, 65 vv. fehlt) das gereimte Leben der niederländischen Heiligen *Sunte Kunera van Rheenen*[9] (728 vv.), welche in der Mitte des 4. Jahrhs. lebte. Es erzählt in drei Teilen «die

---

[1] Ausg. von Ph. Blommaert, *Oudvlaemsche Gedichten* I 91—128, II 1—28, W. G. Brill Gron. 1871 und E. Bonebakker Amst. 1894; vgl. J. Bergsma, *Brandaenteksten,* Gron. 1887.

[2] Ausg. von Carl Schröder Erlangen 1871.

[3] Ausg. von A. C. Oudemans, *Dietsche Warande* I. II. 1855—56.

[4] Ausg. von F. van Veerdeghem, Leiden 1899.

[5] F. van Veerdeghem *Bull. de l'Acad. royale de Belgique* 3 S., XXXIV 1055—1086.

[6] Ausg. von J. H. Bormans *Dietsche Warande,* III, 37—67, 132—165, 285—322, IV 155—170, 267—302.

[7] Ausg. von J. H. Bormans Gent 1850.

[8] Vollständig hrsg. v. Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten* (Gent 1893) 290—402.

[9] Ausg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten.* 247—271.

gheboert, die passi ende die verheffinge Sunte Kuneren». Auch eine Prosalegende der heiligen Kunera ist niederländisch bekannt.[1] Viel grösseren Umfang (12450 vv.) hat das *Leven van St. Amand*[2] [und St. Bavo], im Jahre 1367 abgefasst von Gillis de Wevel, einem jungen «clerc», welcher es ohne poetische Begeisterung aus mehreren Quellen (u. A. Utenbroeke's *Spiegel Historiael*) zusammenschrieb.

IV. JACOB VAN MAERLANT.

§ 11. Bedeutung der Maerlant'schen Dichtung.[3] Mit der wachsenden Blüte der flämischen, brabantischen und holländischen Handelsstädte und der vermehrten Teilnahme aufgeklärter Fürsten, wie Jan I. von Brabant, Floris V. von Holland und ihrer Ritterschaft, an der Verbreitung praktischer Kenntnisse und volkstümlicher Wissenschaft erhoben sich im 13. Jahrh. den Minstrelen [gemieteten Romandichtern] gegenüber die Clerken, selbständige Betreiber von gemeinnützlichen Kenntnissen, welchen es darum zu thun war, Bildung und Aufklärung zu verbreiten, die sozialen Verhältnisse zu verbessern, Sittlichkeit und Wahrheitsliebe zu befördern. Ihre Beziehung zu den dichterischen Dienstleuten des Adels ist treffend geschildert in der *Samenspraak van Scalc ende Clerc*.[4]

Unter diesen Clerken steht an erster Stelle Jacob van Maerlant, von seinem Schüler Boendale, welcher die Minstrele nicht als Dichter anerkannte, «den Vader der dietscher dichtren algader» genannt.[5] Von ihm datiert in der mnl. Literatur eine neue Richtung, welche man das grösste Recht hat, gegenüber der der franz. Romandichter die volkstümliche zu heissen.

In Maerlant ehrt man mit Recht den wirksamsten Vertreter des nl. Volksgeistes im Mittelalter, der zugleich durch den Erstaunen erregenden Umfang und die lobenswerte Vielseitigkeit seines Wirkens und durch die grosse Anzahl seiner inhaltsreichen Schriften, welche zusammen der Spiegel seines Zeitalters genannt werden dürfen, die Hauptfigur in der Geschichte der nl. Literatur im Mittelalter bildet. Freilich offenbart sich seine dichterische Schöpfungskraft und die Begeisterung, womit er seinem Lebenszweck nachstrebt, mehr in der Ausdauer, womit er seine Riesenwerke bearbeitete, als in den einzelnen Teilen seiner Lehrgedichte, welche ebensowenig dem Ausdruck als der Auffassung und Anschauung nach dichterisch genannt werden dürfen; seine strophischen Gedichte jedoch sind glutvoll, reich an treffenden Bildern, und verfasst in einer künstlerischen Versform, die er augenscheinlich mit grosser Leichtigkeit zu behandeln wusste. Nichts Originales besteht in der ganzen mnl. Literatur, was seinen strophischen Gedichten an Feuer und Kraft gleichkommt.

§ 12. Maerlant's Jugendwerke. Maerlant ist, wahrscheinlich um 1235, geboren in «Bruxambacht» oder dem «Brugsche Vrije». Er war also Fläming, scheint aber schon sehr bald nach dem später mit Brielle auf der Insel Voorne zu einer Stadt zusammengewachsenen Flecken Maerlant gezogen zu sein. Da war er Küster und anfangs Romandichter. Ob

[1] Ausg. von N. Kist, *Kerkhistorisch Archief* II 1—48.

[2] Ausg. von Ph. Blommaert Gent 1842—43.

[3] Monographien: C. A. Serrure, *Jacob van Maerlant en zijne werken*. 2. Aufl. Gent. 1867; Karel Versnaeyen, *Jacob van Maerlant en zijne werken*, Gent. 1861. Jan te Winkel, *Maerlant's Werken beschouwd als Spiegel van de 13 eeuw*, Leiden 1877. 2. Aufl. Gent. 's-Grav. 1892; vgl. Ferd. von Hellwald, *Jacob von Maerlant, ein Kulturbild des XIII. Jahrhs. Allg. Zeitung* 1878. Beilage 13, 15.

[4] Ausg. von M. de Vries, *N. W. der Maatsch. der Ned. Lett.* VI (1844) 123—186.

[5] *Lsp.* III 15 v. 119 f.

er seinen ersten Roman, den *Alexander,* welcher zwischen 1257 und 1260 abgefasst und einer von ihm hochverehrten Edelfrau Gheile gewidmet ist, bereits in Maerlant geschrieben hat, wissen wir nicht genau. Wohl dichtete er daselbst drei andere Romane: 1. *Die Historie van den Grale* und *Merlijns Boeck,* Herrn Albrecht van Voorne um 1261 gewidmet, 2. *Torec* und 3. *Die Historie van Troyen,* um 1264 (s. § 4, 6), und überdies zwei kurze, jetzt verlorene Schriftchen, *Sompniarijs* (ein Traumbuch) und *Lapidarijs,* ein vielleicht aus dem Lat. von Marbodus übersetztes Büchlein über die Zauberkraft der Steine und Gemmen, das er später ganz oder teilweise in sein *Naturen Bloeme* (als zwölftes Buch) aufgenommen zu haben scheint.

§ 13. Maerlant's erste strophische Gedichte.[1] Noch schrieb Maerlant, mutmasslich zu Maerlant, das umfangreichste und wichtigste seiner strophischen Gedichte, den *Eersten Martijn,* gewöhnlich nach dem Anfang *Wapene Martijn* genannt. Es ist, wie fast alle seine strophischen Gedichte, verfasst in *Clausulen* von 13 Versen [Reimschema: aabaabaabaabb] und bildet den Übergang von der ersten Lebensperiode Maerlants, der romantischen, zu seiner späteren, didaktischen oder, wie er selbst es in seinem *Rijmbijbel* sagt, von seiner Jugend, in welcher er sich an leichtsinnigen Lügenerzählungen versündete, zu seinem späteren Alter, in welchem er seinen früheren Weltsinn bedauerte und unter seinem Wahlspruch «Wahrheit über Alles» nützliche Kenntnisse zu verbreiten strebte, gute Sitten lehrte und Unwahrhaftigkeit und Unsittlichkeit ritterlich zum Kampfe herausforderte, ohne dabei Adel und höhere Geistlichkeit zu schonen, obgleich er niemals jemand mit Namen an den Pranger stellte.

Der *Eerste Martijn,* der mit einer Klage über die Verdorbenheit der Welt anfängt, besteht eigentlich aus zehn Gedichten, in welchen Probleme sehr verschiedener Art *[Quodlibeta]* aufgeworfen und gelöst werden in einem Zwiegespräch von Jacob, dem Dichter selbst, und seinem Freunde Martijn. Nach einander werden darin besprochen: 1. die Verderbnis des Adels durch den Einfluss der Schmeichler [Scalken], 2. das Scheinglück der Bösen, 3. die Unendlichkeit der Höllenstrafe, ungeachtet der beschränkten Lebenszeit der Sünder, 4. die Möglichkeit des Verzeihens der Todsünde, 5. die verschiedenen Arten der Liebe, Geschlechtsliebe (Amor), Liebe zu Ehre und Geld, und christliche und göttliche Liebe (Caritas), 6. der Unterschied zwischen den Ständen und der Ursprung des wahren Adels, 7. die Herrschaft von Hass und Feindschaft als notwendige Folge des Mein und Dein, 8. das Auge oder das Herz als Ursache der Minne, d. h. die Aussenwelt oder die innere Neigung des Menschen Grundursache der Begierlichkeit,[2] 9. die Vorzüge der Armut vor dem Reichtum und 10. die Vortrefflichkeit des weiblichen Geschlechts.

Dander (der zweite) *Martijn* ist ein Zwiegespräch, in welchem, nicht ohne Subtilität, von folgendem Problem gehandelt wird: «wenn ich eine Frau liebe, die mich vernachlässigt, und geliebt werde von einer Frau, die mir gleichgültig ist, welche der beiden Frauen soll ich dann retten, wenn sie beide in Lebensgefahr sich befinden und ich nur eine retten

---

[1] Sie sind sämtlich hrsg. von E. Verwijs, *J. van Maerlant's Strophische Gedichten,* Gron. 1880 u. J. Franck en J. Verdam, *J. van Maerlant's Strophische Gedichten,* Gron. 1898; eine lateinische Übersetzung der drei Martingedichte von Jan Bukelare gab C. P. Serrure, *Vad. Museum* I 116—199 heraus; Fragmente einer um 1480 in Brügge von Jan Britoen gedruckten franz. Übersetzung Paul Fredericq, *Tijdschrift* IV 275—291, XVII 33—45.

[2] Dieses Quodlibet ist die freie Übersetzung einer *Disputatio inter cor et oculum,* angeblich von Philippe de Grève.

kann?» Die Antwort ist: «Ich soll Gott nachfolgen, der diejenigen rettet, welche ihn lieben». Natürlich ist der Inhalt dieses Dialogs symbolisch zu deuten: die geliebte, aber keine Wiederliebe gewährende Frau ist die untreue Welt, die vernachlässigte, aber gleichwohl ihre Liebe versprechende Frau ist die heilige Jungfrau, die Vorsteherin der christlichen Kirche. *Dander Martijn* ist bereits in Damme, der Hafenstadt von Brugge, geschrieben, wo Maerlant nach 1266 sich niederliess und wo er, der Überlieferung nach, Kanzleischreiber der Stadt war. Da verfasste er also auch den *Derden Martijn* oder das Gedicht *Van der Drievoudichede,* eine dichterische Paraphrase des *Symbolum Pseudo-Athanasianum.*

Andere strophische Gedichte Maerlant's sind: *Van ons Heren wonden,* eine Übersetzung des lateinischen Hymnus «*Salve mea o patrona*», *Van den vijf Vrouden* [Mariens], Übersetzung eines lateinischen Gedichts *De gaudiis beatae virginis Mariae*, und *Die Clausule van der Bible,* eine Reihenfolge allegorischer Bibelstellen des Alten Testaments auf Maria angewendet, vor welcher er lebenslang die höchste Ehrfurcht hegte und deren unbefleckte Empfängnis er feierte.

§ 14. Maerlant's didaktische Werke. Sein erstes eigentlich didaktisches Werk hat Maerlant indessen wahrscheinlich noch in Maerlant verfasst, wie man glaubt zu Nutzen Floris des V., als dieser 1266 Graf von Holland wurde. Es ist die *Heimlicheit der Heimlicheden* [2510 vv.],[1] eine Art von Staatslehre, dessen mittelster Teil von einer Art Gesundheitslehre gebildet wird. Das Original war der, auch von Maerlant selbst dem Aristoteles zugeschriebene, Traktat *Secreta Secretorum.*

Bald nach seiner Abreise nach Damme bearbeitete Maerlant in 13 Büchern sein zweites Lehrgedicht, die Naturgeschichte des Thomas Cantimpratensis *De Natura Rerum* unter dem Titel *Der Naturen Bloeme* [16660 vv.][2] für Herrn Nicolaas van Cats; und nachher verfasste er sein berühmtestes Werk, die Übersetzung der *Scolastica* von Petrus Comestor, später unter dem Namen *Rijmbijbel* bekannt geworden, und auf Veranlassung eines Freundes noch vermehrt mit einer, 25. Martii 1271 vollendeten Fortsetzung, *Die Wrake van Jherusalem,* aus dem Geschichtsbuche des Flavius Josephus geschöpft [mit dem *Rijmbijbel* zusammen 34892 vv.].[3]

Auf die Anklage, dass er den Laien die Geheimnisse der Bibel offengelegt hätte, musste er seiner kirchlichen Obrigkeit [wohl dem Bischof von Utrecht] gegenüber sich rechtfertigen, und dieses veranlasste ihn in seinen späteren Schriften mit theologischen Betrachtungen sparsamer zu sein. In Utrecht machte er, wahrscheinlich im Jahre 1271, die Bekanntschaft des Bruders Alaert, des Guardians der Franziskaner, auf dessen Bitte er das *Leven van St. Franciscus* aus dem Latein von Bonaventura buchstäblich übersetzte [10540 vv.][4] nachdem er schon ein jetzt verlorenes *Leven van St. Clara* verfasst hatte.

Im Jahre 1283 begann Maerlant, dazu vom Grafen Floris V. von Holland aufgefordert, sein Hauptwerk, das ihn vorzüglich zum Geschichtsschreiber stempelt, den *Spiegel Historiael,* eine Umarbeitung des *Speculum Historiale* von Vincentius Bellovacensis [91000 vv.],[5] das er in vier Partien einteilte, von welchen ihm nur gestattet wurde, die erste, die dritte und den Anfang der vierten Partie zu bearbeiten. Er beschränkte sich nicht auf buchstäbliches Übersetzen, sondern liess mit Geschick vieles weg,

[1] Ausg. von J. Clarisse, Dordrecht 1838 und E. Kausler, *Denkmäler* II 1844.
[2] Ausg. von E. Verwijs Gron. 1878.
[3] Ausg. von J. David Brussel 1858—69. — [4] Ausg. von J. Tideman Leiden 1848.
[5] Ausg. von M. de Vries und E. Verwijs Leiden 1857—63.

indem er auch vieles, was die Frucht eigener Untersuchung war [ca. 10000 vv.] hier und dort einfügte, u. a. eine berühmte Bestrafung der franz. Romandichter [Borderer] und eine ausführliche Schilderung des ersten Kreuzzuges, aus dem Thomas Aquensis geschöpft.

§ 15. Maerlant's letzte strophische Gedichte.[1] Dass Maerlant für die Kreuzfahrt schwärmte, geht auch hervor aus seinem strophischen Gedicht *Disputacie van onser Vrouwen ende van den helighen Cruce,* eine ziemlich genaue Übersetzung der *Lamentatio beatae Mariae ad crucem* von Philippe de Grève, in welche er die freiere Übersetzung eines anderen Gedichts desselben: «Quid ultra tibi facere» eingeschaltet hat. In dem letzteren wird Christus redend eingeführt mit einer dichterischen Klage über die bedauerliche Lage der Christenheit im Morgenlande, als die Folge der Sittenverderbnis in der christlichen Kirche, welche Maerlant auch sein scharftadelndes strophisches Gedicht *Der Kerken Clage* in der Weise von Rustebuef's *Complainte de Sainte Eglise* eingab. Im Geiste Rustebuef's, dessen Gedichte er aber vielleicht nicht gekannt hat, dichtete er auch seinen Schwanengesang *Van den Lande van Oversee,* ein gefühlvolles Klagelied und einen begeisterten Aufruf zu einem neuen Kreuzzuge nach dem Verlust von St. Jean d'Acre, 12. Mai 1291.

Ob Maerlant nach diesem Liede noch weiter etwas gedichtet hat, wissen wir nicht. Sein Todesjahr ist nicht bekannt. Aus der notdürftig überlieferten Inschrift eines Grabsteins, der wenigstens hundert Jahre nach seinem Tode auf sein Grab in Damme gelegt wurde, hat man geschlossen, dass er 1300 verschied; das Gedicht *Vierde Martijn*[2] aber, das 1299 verfasst wurde, und ihn redend einführt, rechtfertigt die Vermutung, dass er damals bereits gestorben war. Die Worte (*Vierde Martijn* v. 743) «tloy ende tgedichte mijn» beziehen sich natürlich nicht auf das Gedicht *Huge van Tyberien,* wie Serrure und Jonckbloet meinten, welche deshalb das Gedicht dem Dichter desselben, Hein van Aken, zuschrieben, sondern auf Maerlant's *Wapene Martijn* (v. 521 ff.), wo der Dichter «dat Duutsche loy» (d. h. den *Sachsenspiegel*) erwähnt. Der Verfasser des *Vierden Martijns* war zwar, wie Hein van Aken, ein Brabanter, sein Name aber ist uns bis jetzt nicht bekannt.

V. DIE LYRIK DES 12. BIS 14. JAHRHS.

§ 16. Die Lyrik des 12. Jahrhs. Veldeke. Der älteste mnl. Romandichter Veldeke ist auch der erste mnl. Liederdichter. Er hinterliess uns ca. 30 Lieder in mangelhafter deutscher Umschreibung,[3] welche ursprünglich jedoch in Versifikation, Manier und Begriff der höfischen Minne den Liedern der provenzalischen Trobadors nachgebildet sind, wie es auch der Fall war mit den Liedern der späteren deutschen Minnesänger. Die Liebe ist ihm ein Kultus, das Weib ist ihm eine Halbgöttin, die man im Stillen feiert und der man mit anspruchlosem Eifer dient, ohne je einen grösseren Lohn zu fordern als ein freundliches Wort vom holden Mund. Wer weiter noch etwas von ihr begehrt, ist ein unverschämter Narr, sagt Veldeke seiner Erfahrung zufolge. So wie er von der Minne singt, singt er auch vom Lenz mit seinen Blumen und seinem Vogelgesang. Diesen

[1] Ausg. von E. Verwijs, *Strophische Gedichten,* Gron. 1880 und J. Franck en J. Verdam, *Strophische Gedichten,* Gron. 1898.

[2] Ausg. von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* IV 55—90.

[3] Ausg. von F. H. von der Hagen, *Minnesinger* I 35—50, vgl. IV 72—79; L. Ettmüller, *Heinrich von Veldeke,* Leipzig 1852, 1—14. MF 56—68.

verdankt er seine Fröhlichkeit, die ihn nur selten im Stiche lässt. Sein Lebensspruch scheint zu sein: «Wer Freude ohne Reue hat mit Ehre, der ist reich; das Herz, worin die Reue wohnt, das lebet kümmerlich. Edel und vernünftig ist, wer mit Ehre seine Freude erhöhen kann, denn das ist gut».

§ 17. Die Lyrik des 13. Jahrhs. Jan van Brabant. In ebendemselben Ton und nach demselben Vorbilde wie die Lieder von Veldeke sind auch neun, nur in sehr verdeutschter Fassung bewahrt gebliebene Lieder,[1] welche ein Jahrhundert später gesungen wurden, angeblich vom Herzoge Jan I. von Brabant [geb. 1252 oder 1253, † 1294], dem Idealritter jener Zeit, lorbeergekrönt auf dem Turnierplatze und berühmt durch den glänzenden Sieg von Woeringen im Jahre 1288. Der mittelniederländische Text von fünf dieser Lieder (II, IV, V, VI und VII) ist ohne Mühe wiederherzustellen; offenbar sind sie ursprünglich in niederländischer Sprache gedichtet; denn ursprünglich hochdeutsch können sie ebensowenig sein, wie die Lieder Veldeke's. Hingegen sind I, III, VIII und IX augenscheinlich mittelhochdeutsche Lieder, wie die Reime, die Wortbedeutung und der Wortgebrauch ausweisen. Zwar haben Willems,[2] Hoffmann von Fallersleben[3] und Heremans[4] es versucht, auch diese Lieder ins Mittelniederländische zurückzuübersetzen, ohne Zwang aber war das nicht möglich. Die dritte Strophe des sechsten Liedes, die ursprünglich auch wohl in mittelhochdeutscher Sprache abgefasst war, gehört wahrscheinlich nicht diesem Liede an, sondern war wohl vorher die Anfangsstrophe des neunten Lieds.[5] Da sich gar nicht begreifen lässt, warum Herzog Jan in hochdeutscher oder verdeutschter Sprache seine Lieder gedichtet haben würde, und noch viel weniger, wie er es in seinem Mittelhochdeutschen so gut hätte machen können, sind wir genötigt, vier von den neun Liedern, welche in der Handschrift als von ihm verfasst vorkommen, dem Herzoge abzusprechen. In denjenigen, welche ihn zum Verfasser haben, singt er von seiner Liebe zu einer edelen Jungfrauen, von welcher er beteuert: «tusschen der Mase ende den Rine en es geen scoenre dan die mine». Durch echt heiteren Ton und Wohlklang ragt unter seinen Liedern eine Pastourelle hervor, in welcher mit nur einigen Zügen ein verfehltes Liebesabenteuer mit drei Mädchen in einem Baumgarten lustig gezeichnet ist.

Dass es im 13. Jahrh. noch andere Minnelieder gegeben hat, darf man wohl schliessen aus den Worten Maerlant's «het seget al, eist here, eist knecht, vrouwen ende joncfrouwen, in sange ende in rime slecht, dat si met minnen sijn verplecht».[6] Keines jedoch scheint bewahrt geblieben zu sein.

Am Ende des 13. Jahrhs. lebte «die goede vedelare Lodewijc van Vaelbeke», von Boendale[7] loblich erwähnt als Dichter von *Stampien* oder Tanzliedern, die jedoch jetzt wohl verloren sind.

Eine Dichterin von 77 geistlichen, sehr mystischen Liedern[8] war eine gewisse Hadewych, von welcher auch Prosaschriften da sind, und welche man[9]

[1] Ausg. von F. H. von der Hagen, *Minnesinger* I 15—17, vgl. IV 38—47.
[2] J. F. Willems, *Oude Vlaemsche Liederen*, Gent 1848, 11—25.
[3] Hoffmann von Fallersleben, *Germania* III 154—163.
[4] J. F. J. Heremans, *Nederlandsch Museum* I 253 ff.
[5] H. Boerma, *Tijdschrift* XV 220—238. — [6] Maerlants *Martijn* I 444 ff.
[7] *Brab. Yeesten* V 633 ff.
[8] Ausg. von J. F. J. Heremans und C. J. K. Ledeganck Gent 1875.
[9] Paul Fredericq, *Verslagen en Mededeel. der Kon. Akad. van Wet.* Afd Lett. 3 R XII 77—98.

versucht hat, zu identifizieren mit der Jungfrauen Heilwigis Bloemaerdinne, Stifterin eines Spitals in Brüssel, welche von 1305 bis 1335 (ihr Sterbejahr) als Führerin einer ketzerischen Sekte Freiheit des Geistes mit Wort und Schrift predigte und namentlich auch eine Art mystischer Liebe, welche sie seraphische Liebe nannte. In unserer Zeit haben Hadewych's Lieder viele Bewunderer gefunden, aber Wohlklang und poetische Fassung einzelner Strophen sind nicht im Stande, die Einförmigkeit des Inhalts und die kränkliche Lebensanschauung der Dichterin gut zu machen. Es sind vielmehr musikalische Variationen über ein und dasselbe Thema als sinnreiche Gedichte.

§ 18. Die Lyrik des 14. Jahrhs. Während des 14. Jahrhs. nahm die musikalische Bildung in den Niederlanden immer mehr zu. Zu welcher Höhe sie damals schon gestiegen war, beweisen Namen wie H. de Zeelandia und Guillaume Dufay.[1] Überall in Mittel-Europa, ja sogar in Spanien und Italien, waren die nl. Musiker geehrt und gesucht, und die in Flandern verfertigten Musikinstrumente wurden nach allen Ländern hin ausgeführt. Doch gelangte die Lyrik nicht zu einer dementsprechenden Höhe. Neue Melodien wurden sehr beliebt, den Worten gegenüber war man gleichgültiger. Jedenfalls sind nur wenige Lieder mit Gewissheit dem 14. Jahrh. zuzuschreiben.[2]

Zu den erhaltenen geistlichen Gedichten gehören Übersetzungen von Kirchenliedern, wie das *Stabat mater,* das *Dies est laetitiae* u. s. w., weiter einige nach dem ursprünglichen Refrain «kyrie eleison» sogenannte *Leysen,* zum grösseren Teil Weihnachtslieder, und unter diesen auch einige halb lateinisch, halb niederländisch abgefasste,[3] die Glossenlieder. u. a. von Jan van Hulst ein *Salve Regina*[4] und ein *Ave Maria,* und geistliche Lieder, vorzüglich zu Ehren Jesus und Mariens u. a. ein «lieken, dat maecte een riddere die convers was van onser (der Regulieren) oerdenen in Hollaent» (363 vv.) mit dem Refrain «O Jhesu, zuete minne»,[5] *Den lof van Maria, ghemaect op drie staven*[6] (284 vv.), in welchem Gedicht Meester Aelbrecht van Colne, Meester Heynric Formator van Dorneke und Jacob van Maerlant auftreten, um in Wettkampf das Lob Mariens zu singen und Maerlant den Preis der Meisterschaft bekommt; die weitläufigen strophischen Gedichte vom Klosterbruder Hanzen[7] u. s. w.

Die weltlichen Lieder sind zum grösseren Teil im Tone des höfischen Minnesangs geschrieben, wenn auch der galante Idealismus schon allmählich von der Stimme der Natur übertönt wurde. *Minstrele* [von *Ministerium,* Dienst: also Dienstleute] an den Höfen der Fürsten und der grossen Herren, und andere Sänger, welche «ohne Wappen» herumzogen, kennt man in grösserer Anzahl aus den Rechnungen der holländischen Grafen des baierischen Hauses: Willem V., Albrecht und Willem VI., wie in denjenigen der Grafen von Blois, und unter diesen viele, welche aus Deutschland herkamen und u. a. Lieder Walter's von der Vogelweide sangen. Wenigstens finden sich mehrere Lieder Walter's in einer

---

[1] s. Edmond van der Straeten, *La musique aux Pays-Bas* VI.

[2] Man findet sie in den *Oudvlaemsche Liederen,* Ausg. von C. Carton. Gent 1849; in der Hulthemschen Hs., zum Teil gedruckt im *Vaderl. Museum*; in der Haager Hs., zum Teil gedruckt in der *Dietsche Warande.*

[3] s. Hoffmann von Fallersleben, *In dulci iubilo,* 2. Ausg., Hann. 1861.

[4] s. Th. J. J. Arnold, *Dietsche Warande* N. R. I (1876) 542—560.

[5] Hrsg. von W. de Vreese, *Tijdschrift* XIX 311—324.

[6] Hrsg. von Nap. de Pauw als erstes von 24 Liedern und anderen geistlichen Gedichten in *Mnl. Gedichten en Fragmenten* (Gent 1893), 1—120.

[7] Ausg. von R. Minzloff, Hann. 1863, Fr. Gerss *ZfdPh* XI 218—227.

grossen Haager Liederhandschrift,[1] welche auch eine Menge von rein niederländischen und verdeutschten Liedern und Gedichten enthält.

Von den ursprünglichen Liedern verdienen besonderer Erwähnung das schalkhafte *Liedekijn van den Hoede,*[2] das rührende *Het daghet in den Oosten,*[3] Klagelieder auf den Tod von Wenzeslaus von Brabant [1383] und Lodewijc van Male [1384], gedichtet von Jan Knibbe,[4] Wappengedichte vom holländischen Wappenkönig Gelre[5] und unter diesen das berühmte Lied *Van den Ever,* dem Herzoge Jan III. von Brabant zugeschrieben; schliesslich Geschichtslieder, wie das kräftige *Kerelslied* [um 1325],[6] das Lied von *Cortrozijn,* d. h. Segher von Kortrijk [1337],[7] und das Lied von *Geraert van Velzen,* der 1296 den Grafen Floris V. ermordete.[8]

VI. DIE DIDAKTIK DES 13. UND 14. JAHRHS.

§ 19. Reimchroniken. Velthem. Heelu. Stoke. Der unvollendet gebliebene *Spiegel Historiael* Maerlant's wurde fortgesetzt von Philip Utenbroeke aus Damme, der buchstäblich, wiewohl kürzend, die zweite Partie übertrug [36000 vv.][9] und von Lodewijc van Velthem, der 3. Aug. 1315 für eine Antwerpener Edelfrau, Maria van Berlaer, die Übersetzung der vierten Partie vollendete.[10] Velthem war Brabanter, wird in Paris studiert haben, und war, wenigstens bereits 1304, Kaplan von Sichen in der Nähe von Diest, und später, wenigstens von 1312—1316, Pastor zu Velthem in der Nähe von Löwen. Da verfasste er 1316 eine Fortsetzung des *Spiegel Historiael* [30000 vv.],[11] welche in einem lebhaften, jedoch nachlässigen Stile die Weltgeschichte von 1256—1316 enthält, aus Mitteilungen von Augenzeugen und aus allerlei schriftlichen Quellen geschöpft, bisweilen buchstäblich nachgeschrieben ist und dem Herrn [Geraert?] von Voorne gewidmet wurde, dessen Hauspriester er damit zu werden verhoffte. Vielleicht gelang ihm dieses auch; wenigstens vollendete er 1326 die Übersetzung des *Livre du roi Artus* als Fortsetzung des von Maerlant dem Albrecht van Voorne gewidmeten *Merlijns* (s. § 6). Velthem war Brodschreiber, aber nicht ohne Talent; und seine romantische Thätigkeit zeigt, dass er jedenfalls kein ernstlicher Anhänger der Schule Maerlant's genannt werden darf, obgleich er dessen Hauptwerk vollendet hat.

Seinem *Spiegel Historiael* hat er einen Auszug einverleibt aus der *Jeeste van den Slag van Woeringen* [8948 vv.],[12] zwischen 1288 und 1291 gedichtet

---

[1] s. J. Zacher, *ZfdA* I 262 ff. und J. A. Nijland, *Gedichten uit het Haagsche Liederhandschrift,* Leiden 1896.

[2] U. a hrsg. von J. F. Willems, *Oude Vlaemsche Liederen* Nr. 135.

[3] U. a. hrsg. von Hoffmann von Fallersleben *Horae Belg.* II Nr. 16 und F. van Duyse, *Het Oude Ned. Lied* Nr. 20.

[4] Hrsg. von C. P. Serrure, *Vad. Mus.* I 303—308; J. F. Willems l. l. 44—48.

[5] Ausg. von Victor Bouton, Paris und Bruxelles 1881.

[6] U. a. hrsg. von Carton, *Oudvlaemsche Liederen* 154—156. Man beachte noch ein anderes derb malerisches Gedicht *van den Kaerlen* in 15 künstlichen Strophen, hrsg. von E. Verwijs. *Van Vrouwen ende van Minne,* Gron. 1871. 69—77 und später allein hrsg. von Em. Spanoghe Antw. 1884.

[7] In *Liedekensboeck van Jan Roulans,* Antw. 1544 (neu hrsg. von Hoffmann von Fallersleben Hann. 1855) Nr. 16.

[8] U. a. hrsg. von Hoffmann von Fallersleben, *Horae Belg.* II Nr. 3.

[9] Ausg. von Ferd. von Hellwald, M. de Vries und E. Verwijs Leiden 1879.

[10] Nur 2935 vv. sind hrsg. in Maerlants und Utenbroekes *Sp. Hist.;* 2494 vv. liegen noch ungedruckt in einer Hs. der städtischen Bibl. in Gent; s. N. de Pauw, *Versl. en Mededeel. der K. Vlaamsche Academie* II (1888) 381—384. Das Übrige ist noch nicht wieder aufgefunden.

[11] Ausg. von I. le Long Amst. 1727. — [12] Ausg. von J. F. Willems, Brussel 1838.

vom Brabanter Jan van Heelu, einem Bewunderer des Herzogs Jan I. von Brabant, dessen glänzenden Sieg bei Woeringen [1288] er darin mit grosser Anschaulichkeit und Begeisterung erzählte. Als Einleitung gab er einen ziemlich ausführlichen und klaren Überblick der brabantischen Geschichte zwischen 1261 und 1288. Das Gedicht ist der Schwiegertochter des Herzogs, Margaretha von England, gewidmet, damit sie daran die nl. Sprache erlerne. Mit Unrecht hat man Jan van Heelu überdies noch eine Dichtung von dem *Grimbergschen Oorlog* zugeschrieben [12291 vv.],[1] die jedoch wahrscheinlich aus dem 14. Jahrh. stammt und in romantischem nur zu weitläufigem Stile den Heldenkampf der Herren von Grimbergen mit den brabantischen Herzögen im 12. Jahrh. erzählt. Ein in romantischem Geiste bearbeitetes Geschichtswerk war wohl auch die *Historie van Gaver Capeel,* so genannt nach dem demokratischen Feldschrei der Herren aus dem berühmten flämischen Geschlecht von Gavere, deren Geschichte auch erzählt wird in einem, nur handschriftlich überlieferten, sehr ausführlichen französischen Prosawerke. Die gereimte *Historie van Gaver Capeel* wurde in den ersten Jahren des 16. Jahrhs. in Antwerpen von Hendrick Eckert van Homberch gedruckt. Wir kennen das Werk aber nur aus zwei Blättern, welche der Zufall uns von einem Exemplar gerettet hat (220 vv.].[2]

Eine, in historischer Hinsicht überaus wichtige, *Rijmkroniek van Holland*[3] ist verfasst von Melis Stoke, einem Freunde und Bewunderer des Grafen Floris V., später Geheimschreiber des Grafen Willem III. Der erste Teil [3300 vv.] ist eine Übersetzung des *Chronicon Egmundanum,* enthält die Geschichte der holländischen Grafen bis auf 1205 und ist dem Floris V. [† 1296] gewidmet. Diese Schrift ist von Stoke verfasst, um dem Grafen mit historischen Gründen den Beweis zu liefern, dass die holländischen Grafen von königlicher Herkunft waren und das grösste Recht hatten, sich Herren von Friesland zu nennen. Der zweite viel ausführlichere Teil [10000 vv.] führt die Geschichte fort bis auf 1305 und ist von grosser Wichtigkeit, besonders vom Jahre 1256 an, da der Verfasser, der 1305 als schon betagter treuer Diener sein Werk dem jungen Grafen Willem III. mit einer ernstlichen Anrede darbot, in seinem ganzen Buche als ein politisch nicht unbedeutender, wiewohl nicht durchaus unparteiischer Augenzeuge erscheint.[4] Klarheit und historische Wichtigkeit sind die Haupttugenden des Werkes; der zweite Teil hat sogar einigen poetischen Wert. Die Ereignisse, welche dem Verfasser in Einzelheiten bekannt waren, wurden von ihm bisweilen mit dramatischer Anschaulichkeit vorgestellt, und die Bemerkungen, welche er darin machte, veranlassen uns, die Weltweisheit und ausserdem auch den ehrlichen Charakter des Dichters zu erkennen, welcher, obgleich er in der Mitte der Sachen lebte und wirkte, es dennoch verstand, den Verlauf der Geschichte von einem höheren Standpunkte zu beurteilen.

Eine *Vlaemsche Rijmkroniek* (10569 vv.),[5] welche die flämische Geschichte vom Anfang an erzählt, hat der Form nach gar keine Bedeutung, des Inhalts wegen nur wenig. Nur der letztere (dritte) Teil (von v. 8859 an), der die Geschichte der Jahre 1350 bis 1405 enthält, wird das Werk eines Zeitgenossen, vielleicht eines Augenzeugen sein.

---

[1] Ausg. von C. P. Serrure und Ph. Blommaert Gent 1852—54.
[2] Hrsg. von W. de Vreese *Tijdschrift* XIII 235—247.
[3] Ausg. von B. Huydecoper Leiden 1772; W. G. Brill Utrecht 1885.
[4] s. Jan te Winkel, *Historische Avonden* (Gron. 1896) 36—85.
[5] Ausg. von E. Kausler Tübingen 1840.

Aus späterer Zeit datiert das Gedicht *Keyser Frederijc ende die hertoge Karel te Triere in 1473* (540 vv.),[1] das die Feierlichkeiten bei der bekannten Zusammenkunft des Kaisers Friedrich III. mit Karl dem Kühnen zu Trier beschreibt.

§ 20. Maerlant's Schule. Jan Boendale. Der von Maerlant angewiesenen Richtung folgten im 14. Jahrh. bald viele andere, unter welchen Jan (van) Boendale der vorzüglichste war. Er wurde zwischen 1280 und 1290 geboren in Tervueren, war ein halbes Jahrhundert lang, wenigstens von 1312—1358, Kanzleischreiber der Stadt Antwerpen, und ist wahrscheinlich 1365 gestorben. In seinen Werken zeigt sich am besten der Geist der Maerlant'schen Schule, und niemand verehrte mehr als er den grossen Meister, den er bestimmt allen Dichtern als Muster vorstellte, da er in ihm die, seiner Meinung nach notwendigsten Erfordernisse für den wahren Dichter vereinigt vorfand: Gewalt über die Sprache, Wahrheitsliebe und Uneigennützigkeit [s. *Lsp.* III, 15: der erste, kurze Versuch einer Kunstlehre in nl. Sprache.]

Von seinem Werke *De Brabantsche Yeesten* [15120 vv.][2] ist der erste ausführlichere Teil 1316 oder 1317 verfasst auf Veranlassung des Schultheissen von Antwerpen, Herrn Willem Bornecolve, und zum grösseren Teil fast buchstäblich dem *Sp. Hist.* Maerlant's entlehnt. Es umfasst die brabantische Geschichte bis 1316. In einem zweiten, viel wichtigeren und ursprünglichen Teil führte Boendale die Geschichte weiter bis 1347. Ein unbekannter Diener des Herzogs Jan IV. fügte, 1432 und 1441, noch zwei weitschweifige Fortsetzungen dem Werke Boendale's hinzu [30168 vv.],[3] welche die Geschichte Brabants bis 1430 enthalten.

Boendale's zweites und vorzüglichstes Gedicht war *Der Lekenspiegel* [21818 vv.],[4] eine kurze Encyclopädie der Kirchengeschichte, Liturgie und Sittenlehre, zwischen 1325 und 1330 verfasst für Rogier van Leefdale († 1333), dem er auch, vermutlich 1331, sein in fesselndem Stile geschriebenes Gedicht *Jans Teesteye,* d. h. *Jan Boendales Überzeugung* widmete [4102 vv.],[5] ein Zwiegespräch, in welchem er seine frühere Behauptung von dem sozialen und moralischen Fortschritt verteidigt, es jedoch nachdrücklich betont, dass er für die Verbesserung des menschlichen Daseins mehr erwartet von den Grosshändlern und Bauern als von dem entarteten Adel und der verdorbenen Geistlichkeit, indem er — diesmal im Widerspruch zu seinem Meister Maerlant — das weibliche Geschlecht furchtbar tadelt und hinter das männliche weit zurückstellt. Schliesslich haben wir im Gedicht *Van den derden Edewaerd* [2018 vv.][6] ein wichtiges Fragment eines grösseren Dichtwerks, in welchem Boendale den Kriegszug Eduards gegen Frankreich, wenigstens von 1338—1347, erzählt haben wird. Ein anderes kleines Fragment (193 vv.), *Die stryt van Crecy,*[7] ist offenbar von einem Feinde des englischen Königs verfasst und also Boendale abzusprechen; auch hat er nichts davon in seine *Brab. Yeesten* aufgenommen, welchen 218 vv. von dem Gedichte *Van den derden Edewaerd* fast buchstäblich eingeschaltet sind.

Noch schreibt man mit grösserem oder geringerem Recht Boendale den *Melibeus* zu, ein Buch über kluge Selbstbeherrschung im Unglück,

---

[1] Ausg. von H. E. Moltzer Gron. 1890.
[2] Ausg. von J. F. Willems Brüssel 1839.
[3] Ausg. von J. F. Willems und J. H. Bormans Brüssel 1843—69.
[4] Ausg. von M. de Vries Leiden 1844—48.
[5] Ausg. von F. A. Snellaert, *Ned. Gedichten uit de 14 eeuw,* Brüssel 1869, 137—286.
[6] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* IV 298—367.
[7] Hrsg. von D. J. van der Meersch, *Belg. Museum* VIII 254—260.

1342 in Antwerpen aus dem Latein von Albertanus von Brescia übersetzt, und das *Boec van der Wraken,* zwischen 1351 und 1356 in Antwerpen verfasst mit der Absicht, aus der früheren und besonders auch aus der späteren Geschichte durch Beispiele nachzuweisen, dass Gott die Sünde der Fürsten und Völker bestraft.[1] Sehr wahrscheinlich ist nicht von Boendale die *Dietsche Doctrinale*, eine, 1345 aus lateinischen Quellen geschöpfte, Religions- und Sittenlehre in drei Büchern [6673 vv.].[2]

§ 21. Übrige Schüler Maerlant's. Andere Lehrdichter aus Maerlant's Schule, welche die Strophenform wählten, waren Jan Praet mit seiner, besonders der künstlerischen Form wegen hervorragenden, zum grösseren Teil bewahrt gebliebenen *Leeringhe der Zalicheide* [noch 4930 vv.],[3] Gielijs van Molhem, der in der Strophenform des Ursprünglichen eine nicht sehr gelungene Übersetzung des satirischen Gedichts *Miserere* des Renclus de Moiliens begann, welche später mit mehr Geschick fortgesetzt wurde von einem gewissen Henric, aber entweder auch von diesem nicht vollendet wurde oder uns nur unvollständig erhalten ist [1451 vv.],[4] und Jan de Weert, ein «Clerc in surgyen te Ypre». Letzterer verfasste drei strophische Zwiegespräche, *Disputacie van Rogiere ende van Janne* [1872 vv.],[5] die, was die Form und den Inhalt angeht, Maerlant's *Martijns* nachgebildet sind und handeln von den Mitteln, die der Mensch anwenden muss, um mitzuarbeiten zu seiner Seligkeit, welche Gottes Gnade ihm verleiht. Vor dieser Dichtung, wohl im Jahre 1351, hatte De Weert bereits ein scharf tadelndes aber unterhaltendes Straf- und Lehrgedicht geschrieben, *Nieuwe Doctrinael* oder *Spiegel der Sonden* [3000 vv.],[6] das Werk eines Pessimisten, das uns ein überaus hässliches Sittenbild des 14. Jahrhs. giebt.

Ein viel ausführlicher, die ganze Sittenlehre umfassender *Spiegel der Sonden*[7] ist vollständig nur in mittelniederdeutscher Umschreibung erhalten, konnte aber leicht als ursprünglich niederländisch nachgewiesen werden.[8] Thatsächlich sind von dieser Dichtung jetzt auch Fragmente in rein niederländischer Sprache bekannt.[9] Dass der uns unbekannte Verfasser Maerlant's Schriften gelesen und benützt hat, ist unzweifelbar. In diesem Lehrgedicht wird u. a. auch von der Beichte gehandelt. Anfang und Schluss eines besonderen *Boec van der Biechten*[10] (nur 117 vv.) besitzen wir auch von Martijn van Torout, der im 13. Jahrh. gelebt haben soll.

In stark hochdeutsch gefärbter Sprache ist das Gedicht *Die X Plaghen ende die X Ghebode*[11] (2589 vv.) abgefasst. Grössere Reinheit der Sprache und Beherrschung der Versform sind zu loben an der Übersetzung der *Visio Philiberti* unter dem Titel *Van der Zielen ende van den Lichame*[12]

---

[1] Beide Werke sind hrsg. von F. A. Snellaert, *Ned. Gedichten uit de 14 eeuw,* Brüssel 1869, 1—136, 287—492.

[2] Ausg. von W. J. A. Jonckbloet, 's-Grav. 1842.

[3] Ausg. von J. H. Bormans Brüssel 1872.

[4] Ausg. von C. P. Serrure, *Vaderlandsch Museum* III 225—286 und P. Leendertz Jr. Gron. 1893.

[5] Ausg. von E. Kausler, *Denkmäler* III 14—82.

[6] Ausg. von Ph. Blommaert, *Oudvlaemsche Gedichten* II, Gent 1851.

[7] Ausg. von J. Verdam Leiden 1900. — [8] Von Jan te Winkel, *Tijdschrift* XII 25—40.

[9] Ausg. von H. E. Moltzer, *Tijdschrift* VII 292—302 und Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten*, (Gent 1893—97) 406—486.

[10] Ausg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten*, 390—394.

[11] Ausg. von F. A. Snellaert, *Ned. Gedichten uit de veertiende eeuw* (Brüssel 1869), 551—638.

[12] Ausg. von Ph. Blommaert, *Theophilus* (Gent 1836, 1858), 38—43; vgl. *Belgisch Museum* II 57—77 und Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten,* 294—298.

(86 vierzeilige Strophen) und an dem dialogischen Gedicht *Dietsche Lucidarius*[1] (6332 vv.), bereits vor 1353 aus dem Lateinischen von Anselmus übersetzt, das von der Kirchenlehre, namentlich von der Prädestination handelt, und weiter auch von sozialen Übeln, von dem Leben nach dem Tode und den jüngsten Zeiten. Ein kürzerer Dialog ist die *Samenspraeck tusschen de Schriftuere ende enen jongelinc*[2] (396 vv.). Ein drittes Zwiegespräch heisst in der Handschrift *Dit sijn Seneka leren,*[3] ist aber eine «Tweespraec tusscen enen Vader ende sinen Sone over alrehande swaer gheval» (775 vv.). Die Quelle dieses Gedichts ist das Büchlein *Excerpta quaedam e libris Senecae* oder Seneca's *De Remediis Fortuitorum.*

Die niederländische Literatur hat eine grosse Anzahl von Spruchsammlungen aufzuweisen. Schon im 13. Jahrh. kannte Maerlant[4] eine noch jetzt in verschiedenen Redaktionen erhaltene, aber nicht sehr gelungene Übersetzung der *Disticha Catonis.*[5] Eine sehr beachtungswerte Spruchsammlung, *Die bouc van Seden*[6] (1118 vv.), worin gelehrt wird, wie ein gebildeter Mensch sich in der Gesellschaft benehmen soll, besonders bei der Mahlzeit, ist, wie der uns unbekannte Verfasser sagt, «getrect uter scrifture harentare», zum grösseren Teil aber aus dem *Liber Facetus*, der auch die Quelle einer anderen Sammlung *Van Zeden*[7] (528 vv.) ist. Zu derselben Gattung gehört noch *S. Bernaerdus epistele tote Raymonde den riddere, hoe men een huus regieren sal met eeren zaleghelic*[8] (290 vv.), von einem Fläminger, der sich Frans nennt, übersetzt aus dem Lateinischen des Utrechter Clericus Bernardus Sylvester, welcher um 1110 lebte. Zwei Sammlungen haben wir, die ganz oder teilweise aus Vrîdanc's *Bescheidenheit* geschöpft sind.[9] Aus dem Französischen von (Bernard) Sauvage oder Le Sauvage ist *Dit es Doctrinael Sauvage*[10] (130 vv.) übersetzt. Weiter haben wir *clein notabel verskine*[11] (1044 vv.), *Proverbien van den wisen Salomone*[12] (21 achtzeilige Strophen), *Der goeder leiken regel*[13] (300 vv.) und noch zwei andere Spruchsammlungen.[14]

Auch die Naturwissenschaften sind von mehreren Dichtungen vertreten. Das bekannteste und wichtigste astronomische Gedicht, die *Natuurkunde des Geheelals*[15] (1890 vv.) ist zum grösseren Teil aus dem *Almagest* von Ptolemäus-Alferghani geschöpft von einem Dichter aus Gent. Ein gewisser Heinric van Hollant schrieb ein Gedicht von *Die Cracht der*

---

[1] Ausg. von Ph. Blommaert, *Oudvlaemsche Gedichten* Gent 1851.

[2] Ausg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten*, 669—683.

[3] Ausg. von W. H. D. Suringer, Leiden 1895. — [4] Maerlant, *Sp. Hist.* I[5], 73 vs. 51 ff.

[5] Ausg. von E. Kausler, *Denkmäler* II 600—610, von Jonckbloet, Leiden 1845 (nach einer alten Ausg. von Henrick Eckert van Homberch, Antw. o. J.), von D. J. van der Meersch Gent 1846, von J. H. Halbertsma, *De Jager's Nieuw Archief* 1855—56, 237—258, von C. P. Serrure in *Baghijnken van Parijs*, Gent 1860, und von A. Beets Gron. 1885.

[6] Ausg. von W. H. D. Suringar, Leiden 1891; vgl. Jan te Winkel, *Dietsche Warande* N. Reeks V 60—76.

[7] Ausg. von W. H. D. Suringar Leiden 1892.

[8] Ausg. von E. Kausler, *Denkmäler* III, 1—15, 397—406.

[9] Ausg. von W. H. D. Suringar, *Handel. der Maatsch. der Ned. Lett.* 1885 und 1886; vgl. Jan te Winkel, *Tijdschrift* V 310—330, H. Brandes, *ZfdA* XXXIV 53—55.

[10] Ausg. von E. Kausler, *Denkmäler* III 177—181.

[11] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* I 101—136; vgl. J. Verdam, *Tijdschrift* III 177—183.

[12] Ausg. von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* II 171—175.

[13] Ausg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten*, 234—244.

[14] Ausg. von J. Verdam, *Tijdschrift* XII 97—111, XVI 306—309.

[15] Ausg. von J. Clarisse Leiden 1847.

Mane[1] (384 vv.). Von einer gereimten Abhandlung über die astrologische Bedeutung der zwölf Sternbilder des Tierkreises ist nur ein kleines Bruchstück (167 vv.) bewahrt geblieben.[2] Zwei Fragmente von Gedichten, welche den Namen *Physiologus* tragen möchten,[3] handeln von der Entstehung und der Geburt des Menschen. Ein gereimtes Lehrbuch für Hebammen, *Der Vrouwen Heimelycheit*[4] (1782 vv.), ist vollständig erhalten, wie auch ein gleichartiges gereimtes Traktat, *Der Mannen ende Vrouwen Heimelijcheit*[5] (2335 vv.). Schliesslich ist noch eine *Cyromanthie*[6] (582 vv.) von einem uns unbekannten «Pape van den Hamme» zu erwähnen.

§ 22. Boerden und Sproken. Die meisten von den genannten Lehrdichtern, vorzüglich Jan Boendale in dem dritten Buche seines *Lekenspiegels,* bemühten sich, ihren Lehren Nachdruck zu verleihen und sie dem Volke zugänglich zu machen durch Einschaltung von kurzen Erzählungen, welche sie *Bispele* oder *Exemple* nannten. Dergleichen moralische Erzählungen wurden auch für sich allein vorgetragen von denjenigen Minstrels, die unter dem Namen *Sprekers* (Sprecher) oder *Zeggers* bekannt sind. Diese Leute «sprachen» jedoch in den Herrenhöfen oder im Bürgerkreise mithin auch andere nicht eben moralische, kurze, epische Gedichte, welche *Boerden* hiessen, wenn sie komischer Art waren, und *Sproken,* wenn sie einen ernsten Inhalt hatten. Meistens sind es Übersetzungen von franz. *Dits* oder *Fablels.*[7]

Die *Boerden* sind nicht viel mehr als oft sehr rohe, unzüchtige Anekdoten, welche durch derben Witz zu gefallen suchen. Die besten sind: *Wisen Raet van Vrouwen* von Pieter van Iersele, das den Stoff von Boccacio's *Decamerone* III. 3 behandelt,[8] *Van tween clerken,* aus der nämlichen Quelle wie Boccacio's *Decamerone* IX. 6,[9] *Van enen man die lach gheborgen in ene scrine,*[10] *Van den man die gherne dranc,*[11] *Van drie Gesellen, die den Bake stalen,*[12] *Van drien papegayen,*[13] und *Van Lacarise.*[14]

Unter den ernsten *Sproken* verdienen Erwähnung: *Die Borchgravinne van Vergi,* nach dem Franz.,[15] *Van tween kinderen die droeghen ene starcke*

[1] Ausg. von J. Clarisse, *Verslagen en Berigten der Vereen. voor Oude Ned. Lett.* IV (1847) 5—19. Denselben Stoff behandeln noch zwei andere Gedichte, hrsg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten,* 205—233.

[2] Ausg. von J. Verdam, *Tijdschrift* XI 299—305.

[3] Ausg. von W. de Vreese, *Tijdschrift* XI 63—71 und Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten,* 191—202.

[4] Ausg. von Ph. Blommaert Gent 1846.

[5] Ausg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten,* 121—190.

[6] Ausg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten,* 272—289.

[7] Die meisten befinden sich im *Vaderl. Museum, Belg. Museum,* in der *Dietsche Warande* oder bei E. Verwijs, *Dit sijn X goede boerden,* 's-Grav. 1860.

[8] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* II 108—114.

[9] Ausg. von E. Verwijs, *X goede boerden,* 11—18; franz. von Jehan Bedel bei An. de Montaiglon, *Recueil général* I 238—244.

[10] Ausg. von E. Verwijs, *X goede boerden,* 1—3; vgl. Boccacio, *Decamerone* VIII 8 und Le Grand d'Aussy, *Fabliaux et Contes* II 266 ff.

[11] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* X 51—57.

[12] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* X 69—76; franz. bei An. de Montaiglon et G. Raynaud, *Recueil général* IV 93—111.

[13] Ausg. von C. P. Serrure, *Vad. Mus.* I 47—50 und Jan te Winkel, *Romania* XIX (1890) 109—112.

[14] Ausg. von E. Verwijs, *X goede boerden* 19—22; franz. von Jehan de Bedel bei An. de Montaiglon, *Recueil général* IV Nr. 109 S. 331 und Le Grand d'Aussy, *Fabliaux et Contes* IV 324 ff.

[15] Ausg. von S. Muller Hz, Leiden 1873 und von F. A. Stoett, Zutphen 1892, der auch das grosse Fragment einer anderen Fassung derselben Sproke in seine Ausgabe mit aufnahm; franz. bei Méon-Barbazan, *Fabliaux et Contes* IV 296—326.

Minne [Pyramus und Thisbe],[1] *Van enen ridder, die God sine sonden vergaf,*[2] nach dem Lateinischen, wie der Verfasser Colpaert sagt, *Van tween ghesellen die elc voer andren sterven wilden,*[3] die bekannte, aus der *Disciplina clericalis* von Petrus Alfonsus geschöpfte orientalische Geschichte der treuen Freundschaft, *Tgoede wijf maect den goeden man ende de goede man maect tgoede wijf,*[4] die sonderbare, freilich zu grobe Enttäuschungsgeschichte eines leichtsinnigen Eheweibs, *Van den ouden ridder ende den jonghen,*[5] *De mantel van Eren,*[6] *Van tween blinden,*[7] *Van den negen besten*[8] und *Van der Feesten,*[9] ein Lehrgedicht über die Liebe in der Form einer Sproke. Ausserdem sind viele Sproken in allegorischer Form gedichtet, z. B. *Van den Eenhoren,*[10] von einem gewissen Lodewike der Geschichte von Barlaam und Josaphat entlehnt, *Den Hoet van Minnen,*[11] *De Boem van Minnen,*[12] *Vrou Venus Biechte,*[13] *Van den plucten spoerwaer*[14] u. s. w.

Historischen Wert hat das Gedicht *De Maghet van Ghend,* um 1381 verfasst von Bouden van der Lore, der auch ein satirisches Gedicht, *Dits Tijtverlies,* und ein ergötzliches Wunschgedicht, *Achte personen wenschen,* schrieb.[15] Im dialogischen Gedicht *Deen ghesellen calengiert den anderen die wandelinge,*[16] in welchem der Verfall der Kunst beklagt, die Menestraudie dennoch als der unabhängigste und lustigste Beruf gepriesen wird, werden unter den berühmtesten wandernden Sprechern der früheren Zeit Gielis van Trecht, Jan van Lier und Meister Jan metter huven mit Namen genannt. Andere Spruchdichter sind: Willem van Delft, erwähnt von 1331 bis 1337, Pieter Vreugdegaer von Breda, 1362—66, Jan van Mechelen, 1365—88, Jan van Raemsdonck, 1385—93, Jan van Hollant und vorzüglich Augustijnken van Dordt, der ca. 1355—68 meistens im Dienste des Grafen von Blois, Jan von Chatillon, seine Gedichte vortrug, zum grössten Teil allegorischen Inhalts, wie u. a. *Van den Scepe* [ein politisches Klagegedicht], *De Borch van Vroudenrijc* [allegorische Beschreibung des Kopfes einer Jungfrau], *Vijf poenten van Eeren* u. s. w.[17]

Noch grösseren Ruhm als dieser erntete Willem van Hildegaersberch, von dem 120 Gedichte erhalten sind, und der von ca. 1375 bis zu seinem Tod, 1408 oder 1409, öfters am Hofe von Holland «vor Albrecht und Willem VI. sprach». Dass er den Einfluss der Maerlant'schen Dichtung erfuhr, ist unzweifelbar; ganze Sätze aus Boendale's Werken trifft man

[1] Ausg. von Ernst Martin *ZfdA* XIII 348—359 und J. Verdam, *Taalk. Bijdr.* I 244—254.

[2] Ausg. von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* I 50—57; franz. *Le chevalier au barizel* bei Méon-Barbazan, *Fabliaux et Contes* I 208 ff.

[3] Ausg. von E. Kausler, *Denkmäler* III 165—176.

[4] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* X 62—64.

[5] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* VIII 96—102.

[6] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum X* 64—69.

[7] Ausg. von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* I 45—47.

[8] Ausg. von E. Kausler, *Denkmäler* III 141—161. Ein viel ausführlicheres Gedicht *Van den IX besten* ist hrsg. von Nap. de Pauw, *Mnl. Gedichten en Fragmenten* (Gent 1897) 602—635. Es ist ca. 750 vv. lang.

[9] Ausg. von E. Verwijs, *Van Vrouwen ende van Minne,* Gron. 1871, 1—33.

[10] Ausg. von C. P. Serrure, *Vad. Museum* I 314—316.

[11] Ausg. von C. P. Serrure, *Vad. Museum* I 384—386.

[12] Ausg. von C. P. Serrure, *Vad. Museum* I 397—401.

[13] Ausg. von J. van Vloten, *Dietsche Warande* VII 384—390.

[14] Ausg. von J. van Vloten, *Dietsche Warande* VII 383 f.

[15] Ausg. von Ph. Blommaert, *Oudvlaemsche Gedichten* II 105—113.

[16] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* VII 318—324.

[17] Ausg. von Ph. Blommaert, *Oudvlaemsche Gedichten* III 105 ff. und J. van Vloten, *Dietsche Warande* VII 391 ff.

sogar bei ihm an. Übrigens war seine Bücherkunde nur sehr gering; aus dem Lateinischen liess er sich aber bisweilen von Andern etwas übersetzen. Seine Gedichte[1] sind meistens religiöse und moralische Betrachtungen, oft in allegorischer Weise vorgestellt [*Van den Doerne ende van der Linde, Van den Aventuer, Van Ere, Van der wank Ire Brugghe, Van der drierehande Staet der Werlt* u. s. w.] oder politische Gedichte [*Van der Rekeninghe, Van den Corencopers* u. s. w.] oder historische Erzählungen [*Van den Sloetel, Van tregement van goeden Heren, Van drien Coeren, Hoe deerste Partyen in Hollant quamen, Van der Wrake Goeds* u. s. w.]. Einige sind satirischer Art [*Van der heligher Kercken, Van meer, Van den Meerblade* u. s. w.], andere sind Tierfabeln [*Van den Serpente, Van Reynaert ende van Aven* u. s. w.], andere ergötzliche Boerden [*Van den Paep, die syn Baeck gestolen wart, Van den Monick, Van den Waghen*].

§ 23. Dirc Potter. Sein jüngerer Zeitgenoss war Dirc Potter [geb. um 1370], der von 1403 bis zu seinem Tod [1428] Geheimschreiber einer ganzen Reihe von Fürsten war, von Albrecht, Willem VI., Jacoba, Jan von Baiern und Philipp von Burgund, und der in dieser Stelle oft mit wichtigen Sendungen beauftragt wurde, u. a. einmal in den Jahren 1411 und 1412 nach Rom. Daselbst schrieb er sein ausführliches Lehrgedicht, *Der Minnenloep* [11138 vv.].[2] In vier Büchern handelt er darin von der Minne, nämlich 1. von der närrischen, 2. von der guten, d. h. höfisch-galanten, 3. von der unerlaubten, 4. von der erlaubten, d. h. ehelichen Minne. Durch die verhältnismässig moralische Tendenz bildet das Werk einen merkwürdigen Gegensatz zum *Roman de la Rose*, und durch die Weltfreude zugleich einen komischen Kontrast zur Liebeslehre der Mystiker.

Dass Potter seine Leser zu fesseln vermag, verdankt er den 57 kurzen Geschichten, die als «Exemple» die Lehre bestätigen sollen und zur Hälfte den *Heroides* und *Metamorphoses* Ovids entnommen sind. Die Quellen der anderen Geschichten sind das klassische Altertum und die Bibel, bisweilen auch ein Roman [z. B. *Tristan und Isolde,* II. 3613—3636] oder eine Sproke [z. B. von *Die Borchgravinne van Vergi,* II. 430—586 und von *Griseldis*, deren Geschichte hier aber unter anderen Namen vorkommt, nl. als Erzählung von Orphaen und Lympiose, IV. 1095—1266], bisweilen eine Boerde [z. B. «Van Roeseboem» IV. 1971—2032],[3] oder eine Überlieferung, wie es der Fall ist mit zwei Erzählungen (I. 2515—2686, II. 3207—3289), welche wir später im Volksbuche von Vergil wiederfinden (s. § 39). Nur selten lieferte die neuere Geschichte ihm den Stoff seiner Exemple; doch findet sich bei ihm die tragische Geschichte des holländischen Grafen Floris IV. und der Gräfin von Clermont (II. 829—931). Die kurzen, lebhaft erzählten Geschichten machen die Dichtung zu einer der besten in der nl. Literatur des Mittelalters. Aus seiner Ehe mit Lysbeth van der Does hatte Potter einen Sohn Geryt, dem wir später gleichfalls als Schriftsteller begegnen werden (s. § 37).

VII. DIE MITTELALTERLICHE PROSA.

§ 24. Erbauliche und moralisierende Prosa. Wer im Mittelalter sich in den Niederlanden der Prosa bediente, that es anfangs bloss um zu lehren, zu erbauen oder etwas mitzuteilen, und erst später wurde sie

[1] Ausg. von W. Bisschop und E. Verwijs. 's-Grav. 1870.

[2] Ausg. von P. Leendertz Wz. Leiden 1845—47. Vgl. Jan ten Brink, *Nederland* 1888 II 357—404.

[3] Es ist der Schwank *Meunier d'Arleux* von Enquerrant d'Oisy bei An. de Montaiglon et G. Raynaud, *Rec. Général* II Nr. 33, S. 312.

allmählich auch einigermassen für rein literarische Zwecke als brauchbar erachtet. Dem Einfluss der Renaissance verdankte sie zuerst ihre literäre Bedeutung. Auch blieb die Reimform anfangs die vorherrschende, und ausser den Urkunden (s. § 1) sind keine Prosaschriften ins 13. Jahrh. zu datieren, vielleicht aber weil das 13. Jahrh. uns nur spärliche Handschriften überliefert hat und in den meisten Fällen nur die Datierung der Handschriften einen Anhaltspunkt bietet, um die Abfassungszeit der Schriften selbst festzustellen.

Nichtsdestoweniger ist im Mittelalter auch — sei es im Dienste der Didaktik oder der Religion — vorzügliche Prosa geschrieben.[1] Sogar darf man sagen, dass die niederländische Sprache sich inniger, natürlicher, lebendiger zeigt in der Prosa, als in der meistens zu steifen oder künstlerischen Reimform, welcher die meisten Dichter noch nicht gewachsen waren, indem die Prosaschriftsteller leichter die ihrer Stimmung und Gesinnung angemessene Form zu finden wussten.

Unter den Prosaschriften ragen die Predigten *(Sermoenen* oder *Collaciën)* hervor, deren einfache, innige Frömmigkeit noch jetzt eine grössere Wirkung thut, als die künstlerischste Beredsamkeit es vermöchte zu thun. Auch hier gebührt Limburg, in chronologischer Hinsicht, der Vorrang. Aus dem zweiten Viertel des 14. Jahrhs. haben wir 48 *Limburgsche Sermoenen,*[2] welche aber nicht ursprünglich niederländisch, sondern buchstäblich aus einer mittelhochdeutschen Vorlage[3] in die limburgische Mundart übersetzt sind. Aus späterer Zeit sind mehrere, auch ursprüngliche, *Sermoenen* überliefert;[4] ein *Driekoningensermoen*[5] (in einer Handschrift des Schwesterkonvents zu Weesp), ist zu den schönsten der uns bewahrt gebliebenen Predigten zu rechnen.

Die vorzüglichste Prosa schrieben die Mystiker, mit Jan van Ruusbroec an der Spitze.[6] Er wurde 1294 geboren im Dorfe Ruusbroec zwischen Brüssel und Halle. Nachdem er als Kind seiner Mutter entlaufen war, wurde er 1318 Priester und bald darauf Kaplan bei der St. Gudelakirche in Brüssel. Im Jahre 1344 wurde eine Kapelle im Walde von Soignies, unweit Brüssel, in dessen Nähe Ruusbroec mit einigen Freunden eine Hermitage eingenommen hatte, geweiht, und 1349 erblühte daraus das Chorherrenkloster Groenendael, wo er als Prior bis zu seinem Tode [2. Dec. 1381] ein musterhaftes Leben führte, seiner Frömmigkeit wegen berühmt und von vielen in- und ausländischen Mystikern, wie z. B. Tauler von Strassburg, besucht, welche zu ihm hingezogen wurden durch seine in fesselndem, fast dichterischem Stile verfassten mystischen Werke, von denen uns ein Dutzend bewahrt geblieben ist.[7] Sein Hauptwerk ist *Die Chierheit der gheesteleker Brulocht* [1350], seine ausführlichste Schrift *Dat Boec van den gheesteliken Tabernacule.* In seinem *Boec van den twaelf Beghinen* trat er der Sittenverderbnis in der Kirche entgegen. In *Dat Boec der hoochster Wijsheit* oder *Samuel* verteidigte er die Grundsätze

---

[1] Eine gute Auswahl gab J. van Vloten, *Ned. Proza van de 13 tot de 18 eeuw,* I Leiden, Amst. 1851.

[2] Ausg. von J. H. Kern Gron. 1895; vgl. J. H. Kern, *Tijdschrift* XIII 144—150.

[3] Vgl. W. Wackernagel, *Altdeutsche Predigten und Gebete,* Basel 1876, 541 ff.

[4] Eine Auswahl in F. H. G. van Iterson, *Stemmen uit den voortijd,* Leiden 1857.

[5] Zum Teil hrsg. von J. van Vloten, *Ned. Proza,* 76*—80*.

[6] s. Friedrich Böhringer, *Die deutschen Mystiker,* Zürich 1855, 442—661, A. A. van Otterloo, *Johannes Ruysbroeck,* Amst. 1874 und Alfred Auger, *De doctrina et meritis Joannis van Ruysbroeck,* Lovanii 1892.

[7] Ausg. von J. David, Gent 1857—69 VI T; vgl. W. de Vreese, *De Handschriften van Jan van Ruusbroec's werken* I Gent 1900.

seiner Mystik. Die anderen Schriften Ruusbroec's sind: *Die Spieghel der ewigher salicheit* (1359 verfasst), *Dat boec van seven sloten*, «Jonckvrouwe Mergriete van Meerbeke, cantersse des cloesters van Sinte Claren te Brusele» gewidmet, *Van seven trappen in den graet der gheesteleker minnen, Dat boec van den twaelf Dogheden, Dat boec van den Rike der ghelieven, Dat boec van den vier becoringhen, Dat hantvingherlijn oft van den blickenden steene,* und das kleine Büchlein *Van den kerstenen ghelove.*

Seinen grössten Bewunderer und Lobredner fand er im Laienbruder Jan van Leeuwen von Afflighem, dem Küchenmeister des Groenendaler Konvents,[1] der, wiewohl ganz ohne literäre Bildung, mehrere mystische Schriften, zum Teil in gereimter Prosa, verfasst hat, welche nur für Eingeweihte oder Naivitätsbewunderer geniessbar sind.

Einer von Ruusbroec's liebsten Schülern, der monatelang bei ihm verbrachte, war der berühmte Geryt de Groote [geb. in Deventer Oct. 1340, † daselbst 20. Aug. 1384], der Stifter der «Brüderschaft des gemeinsamen Lebens», auf dessen Veranlassung auch die, 1395 vom Papste befestigte, Windesheimer Congregation gestiftet wurde.[2] Als Sittenlehrer machte er sich vorzüglich bekannt, beliebt und verhasst, aber durch seine Übersetzung liturgischer Schriften[3] veranlasste er seine Nachfolger auch ihre eigenen religiösen Schriften niederländisch abzufassen. Eine ergiebige und wichtige mystische Literatur war davon im 15. Jahrh. die Frucht.

Zwölf devote Büchlein in der Schreibart Ruusbroec's verfasste Hendrik Mande, um 1360 in Dordrecht geboren,[4] bis 1391 Geheimschreiber Wilhelms von Oostervant, und seit 1395 Windesheimer Mönch, bis er 1431 starb. Acht schöne Collatien besitzen wir (jedoch nur in Rudolf Dier's Umarbeitung überliefert) von Jan Brinckerinck,[5] um 1359 in Zütfen geboren, seit 1393 Priester und Rektor des «Meester-Geertshuis» in Deventer, wo er am 26. März 1419 verschied, nachdem er 1403 den Frauenkonvent zu Diepenveen gestiftet hatte.

Neben ihm erwähnen wir Dr. Dirck van Delft, Dominikanermönch und Hauspriester des Herzogs Albrecht, der 1404 seine *Tafel van der kerstenre ghelove* schrieb, und vorzüglich Johannes Brugman,[6] den seiner Beredsamkeit wegen noch immer sprichwörtlich gebliebenen Minoriten. Dieser wurde um 1400 in Kempen bei Köln geboren, war später Mönch im Observantenkloster zu St. Omer, predigte von ± 1450 an in den Niederlanden, wurde 1462 Pater provinzial der Minoritenprovinz Köln und starb 1473 im Kloster zu Nijmegen. In der Volkssprache schrieb er nur eine *Devote Oefeninge der kijnsheit, des middels ende des eyndes ons Heren Christi* und zwei liebliche devote Lieder mit dem Anfang «Ick heb ghejaecht al mijn leven lanc al om een joncfrou schone» und «Met vreuchden willen wi singen ende loven die Triniteyt».[7] Unter den lateinischen

---

[1] s. Henricus de Pomerio, *De Origine monasterii Viridis Vallis;* vgl. J. F. Willems, *Belg. Museum* IX 221—226.

[2] s. G. H. M. Delprat, *Verhand. over de Broederschap van G. Groote,* 2. Ausg. Arnhem 1856 und J. G. R. Acquoy, *Het Klooster te Windesheim* I Utrecht 1875.

[3] s. W. Moll, *Verhand. der Kon. Akad. van Wet.* XIII, 1880, 1—115.

[4] s. G. Visser, *Hendrik Mande,* 's-Grav. 1899.

[5] Ausg. von W. Moll, *Kerkhistorisch Archief,* IV 97—167; vgl. W. Moll, *Kalender voor de Protestanten in Nederland* III (1858) 66—92.

[6] s. W. Moll, *Johannes Brugman,* Amst. 1854. Eine Ausgabe der *Devote Oefeninge* daselbst II 283—407.

[7] Ausg. von J. G. R. Acquoy, *Middeleeuwsche Geestelijke Liederen en Leisen,* 's-Grav. 1888, 8—11.

Schriften Brugman's ist am meisten bekannt die *Vita almae virginis Lidwinae de Schiedam,* welche er nachher noch zweimal (zuletzt 1456) umarbeitete und erweiterte. Seine Hauptquelle für das Leben dieser Schiedamer Heiligen (geb. 1380, † 1433) war *Tleven van Liedwy die maget van Schiedam* (zuerst 1487 in Delf gedruckt), niederländisch abgefasst von Johannes Gerlacus, einem Verwandten der frommen Jungfrau. Auch Thomas a Kempis, dessen *Imitatio Christi* und *Epistolae* niederländisch übersetzt sind, hat lateinisch eine *Vita Lidwinae* verfasst.

Zu den vielen Freunden Brugman's gehörte der bei seinen Zeitgenossen hoch geehrte Dionysius van Leeuwen, geb. zu Rickel bei St. Truyen, der in Köln studierte und 1471 starb als Prior des Karthüserklosters in Roermond. Schon bald nach seinem Tode wurden seine lateinisch abgefassten Schriften auch in niederländischer Übersetzung herausgegeben, nl. *Van den loveliken leven ende staet der echten,* 1479 gedruckt (Ter Goude bi Gher. Leeu), *Die Spieghel der bekeeringen der sondaren ende dat dyalog onser liever vrouwen Maria totten sondaer ende des sondaers tot Mariam,* 1488 gedruckt (Antw. bi Gher. Leeu) und *De vier uterste,* um 1499 herausgegeben (Delf bi Heynrick Eckert).

Sehr gute Prosa bieten uns noch mehrere übersetzte Werke, von welchen ich nur die wichtigsten erwähne. Die Schriften Gregorius des Grossen sind im Mittelalter immer sehr beliebt gewesen. Von seinen *Homilien* und von seiner *Expositio in beatum Job* sind mittelniederländische Übersetzungen handschriftlich bewahrt geblieben; die Übersetzung der *Homilien* datiert aus dem Ende des 14. Jahrhs., die *Expositio* ist im Jahre 1469 übersetzt. Viel mehr noch wurde sein *Dialogus* gelesen, wovon wir wenigstens zwei Übersetzungen besitzen: die erste, welche schon 1388 verfasst wurde, verdanken wir, der Sprache nach zu urteilen, einem Brabanter; die zweite ist im 15. Jahrh. im Osten der Niederlande abgefasst.

Eine Übersetzung des *Libellus contra Judaeum quemdam* des Minoriten Nicolaus de Lyra († 1430) unter dem Titel *De antwerde brueders Claes van Liere jegen eenrande Jode, scalckeleke arguerende jegen Cristum uten woerden der ewangelien, die Matheus bescrijft* findet sich schon in einer Wiener Handschrift von 1394.

Auch das *Solatium ludi schacorum* von Jacobus de Cessolis wurde schon früh von einem gewissen Franconis übersetzt: *Van den Scaecspul.* Die älteste der neun Handschriften, welche uns von dieser Übersetzung bewahrt geblieben sind, ist schon 1403 geschrieben. Zuerst ist das Werk 1479 (Ter Goude von Gheraert Leeu) gedruckt. Dass diese allegorisch-moralisierende Schrift in den Niederlanden sehr beliebt war, ist auch zu schliessen aus der Thatsache, dass Jan van den Berghe aus Brugge von einem Ritter (Roelof van Wtkerke?) veranlasst wurde, ein Gegenstück dazu zu schreiben, das uns handschriftlich und gedruckt (im Jahre 1477 in Lovene von Janne uut Westfalen) bewahrt geblieben ist unter dem Titel *Dat Caetspeel ghemoraliseert in gheesteliken ende waerliken justicien.*[1]

Von Laurent's *Somme le Roy* (1279) machte Jan van Rode (nicht Jan van Brederode), Konvers des brabantischen Kartheuserklosters Seelem (bei Diest) im Jahre 1408 eine nicht ganz vollendete Übersetzung, welche, aus einer anderen in Utrecht verfassten Übersetzung ergänzt, zuerst 1478 (Delft von J. J. van der Meer und M. Yemantszoon) gedruckt wurde.[2]

---

[1] s. F. van Veerdeghem, *Bull. de l'Acad. royale de Belgique,* XXIX 1, 165 f.

[2] s. D. C. Tinbergen, *Des coninx Summe,* Gron. 1900.

De vier uterste, eine Übersetzung von Gerard van Vliederhoven's *Cordiale de quatuor novissimis,* ist um 1425 verfasst und 1483 (in Antwerpen von Mathias Goes) gedruckt. *Dat Sterfboeck,* übersetzt aus dem Traktat *Ars moriendi,* wurde u. A. 1488 zu Delft gedruckt, und das, ursprünglich wohl niederdeutsche, Werk *Der Sielen Troest* im Jahre 1478 (Tsentemertensdijck in Zeelant von Pyeter Werrecoren).

Der Bien Boec, nach dem *Bonum universale de Apibus* von Thomas Cantimpratensis, datiert aus der Mitte des 15. Jahrhs. (älteste Handschrift von 1458) und soll in Utrecht abgefasst sein. Zuerst wurde diese eigentümlich-niederländische Schrift 1488 (in Zwolle von Pieter van Os) gedruckt.

Der (wohl nicht von Nicolaus Pergamenus) in der Mitte des 14. Jahrhs. verfasste *Dialogus creaturarum* ist übersetzt als *Twispraec der Creaturen* und 1481 (Ter Goude von Gheraert Leeu) gedruckt. Von der Schrift *De Conscientia* des Robertus de Sorbona ist eine Übersetzung, das *Cancellierboeck,* handschriftlich in Brüssel bewahrt. Noch sind aus dem Lateinischen *(Apotheca spiritualis sive sororum)* übersetzt *Spiegel der susteren* und *Gheestelike Apteke.* Ausserdem besitzen wir handschriftlich und in alten Ausgaben mehrere Übersetzungen der sehr beliebten Schriften von Bernardus und Bonaventura.

Besondere Beachtung verdient schliesslich noch das wichtige *Boeck van den proprieteyten der dinghen* von Bartholomaeus (de Glanvilla) Engelsman, im Jahre 1485 (in Haerlem, von Jacop Beelaert, geboren van Zerixzee) gedruckt.

§ 25. Evangelien- und Bibelübersetzung. Natürlich ist auch das Leben Jesu oft in Prosa erzählt. Das älteste *Leven van Jezus,*[1] uns u. A. in einer Handschrift von 1332 überliefert, ist in Limburg aus dem Lateinischen von Victor von Capua übersetzt in einer durch Einfalt fesselnden Sprache. Eine zweite Evangelienharmonie von 1360: *Die Evangelien die men hiet Concordancien,* ist uns u. A. in einer Haager und einer Gentener Hschr. bewahrt geblieben; und eine dritte *Evangelienharmonie* in einer Utrechter Handschrift.[2] Eine vierte Lebensgeschichte Jesu, um 1400 verfasst, möchte den Namen *Bonaventura-Ludolphiaansch leven van Jezus* tragen,[3] weil sie zusammengeschrieben ist aus zwei im Mittelalter viel gelesenen mystischen lateinischen Schriften, oder übersetzt aus einer lateinischen Compilation derselben: den *Meditationes vitae Christi* von Bonaventura und der *Vita Christi* vom Prior der Kartheuser Mönche in Cöln, Ludolphus von Sachsen. In der Form von ziemlich lebendigen Anreden an Gott, Christus oder Maria ist das Buch *Van den leven ende passien ons lieven Heren*[4] verfasst, das uns in einer Handschrift von 1405 überliefert ist. Den letzten Teil von Jesus' Leben enthält die Schrift *Dat lijden ende die passie ons Heren*[5] aus dem 15. Jahrh.

Die erste Übersetzung der *Vier Ewangelien* datiert von ca. 1370, aber schon etwas früher (1360) waren die Episteln und die Apocalypsis übersetzt.[6] Auch haben wir aus dem 14. Jahrh. mehrere niederländische Epistolarien und Evangeliarien, und überdies mehrere Psalterien. Im

---

[1] Ausg. von G. J. Meijer, Gron. 1835 mit *Nalezingen,* Gron. 1838 und J. Bergsma, Gron. 1895—1898.

[2] s. H. van Druten, *Geschiedenis der Ned. Bijbelvertaling,* I Leiden 1895—96, 278—307.

[3] s. W. Moll, *Johannes Brugman,* II 22—45, 262—271.

[4] s. W. Moll, *Johannes Brugman,* II 12, 154—156.

[5] Ausg. von Alfred Holder, Gron. 1877.

[6] s. H. van Druten, *Geschied. der Ned. Bijbelvertaling,* I 171—256.

15. Jahrh. wurden sie auch gedruckt. *Die Epistelen ende Ewangelien van den gheheelen jaere* (1477, Ter Goude by Gheraert Leeu) und *Die duytsche Souter* (1480, Delf by J. J. van der Meer) sind die ältesten Ausgaben.

Der historische Inhalt des alten Testaments ist uns überliefert in zwei *Geschichtsbibeln*.[1] Die ältere derselben, u. A. in einer Handschrift von 1358 bewahrt, ist hauptsächlich eine Umschreibung in Prosa von Maerlant's *Rijmbijbel,* mit Ergänzung aus der Vulgat. Die Angriffe Maerlant's auf die Geistlichkeit sind jedoch ausgelassen. Wir haben hier den historischen Inhalt vom ganzen Pentateuch (auch von Deuteronomium, wovon bei Maerlant nichts zu finden ist), von Josua, den Richtern und Ruth (welche Geschichte die *Rijmbijbel* nicht mitteilt), von den vier Büchern der Könige, aus den Chroniken ergänzt, und, in einem zweiten Teil, den Stoff der Bücher von Tobias, Godolyas (d. h. Jeremia 44), Susanna u. s. w. mit einer Übersicht der Geschichte von Alexanders Regierung und den Heldenthaten der Machabäer bis auf Octavianus.

Die zweite Prosabibel ist 1360—61 im Lande von Aalst abgefasst. Die *Scolastica* von Petrus Comestor und die Vulgat sind ihre Hauptquellen. Sie ist aber viel umfangreicher als die erste Prosabibel und führt nicht allein die Geschichte weiter bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer, sondern enthält auch die Übersetzung anderer nicht-historischer Bücher des alten Testaments. Denen verdankte sie es vielleicht, dass sie die Vorlage der ersten Ausgabe einer niederländischen Bibel werden konnte, welche unter dem Titel *Die Bible in Duytsche* im Jahre 1477 in Delf von J. J. van der Meer herausgegeben wurde. In dieser Ausgabe aber sind alle Glossen der zweiten Prosabibel weggelassen: nur die Übersetzung des Bibeltextes ist behalten, gebessert und ergänzt. Also enthält die gedruckte Bibel das ganze alte Testament: nur die Psalmen fehlen.

Es fehlt da auch die Geschichte Alexanders, welche in der zweiten, handschriftlich bewahrten, Prosabibel so viele Seiten in Anspruch nimmt. Diese Geschichte ist zum grösseren Teil eine Umschreibung von Maerlant's Bearbeitung der Geschichte Alexanders in seinem *Spiegel Historiael* (mit Benutzung von Maerlant's *Alexander* und Comestor's *Scolastica*) und ist, nach einer Handschrift der zweiten Prosabibel einzeln herausgegeben unter dem Titel: *Die Historie, dat leven ende dat regiment des alre grootsten ende machtichsten coninc Alexanders* (Ter Gouda 1477; auch Delf 1479, 1488, 1491).[2]

§ 26. Erbauliche Erzählung. Neben den Schriften, welche biblische Geschichte enthalten, hat die niederländische Literatur mehrere Sammlungen von Biographien aufzuweisen, vorzüglich von heiligen Männern und Weibern, deren Leben musterhaft und also lehrreich und erbaulich für Andere war.

Zu dieser historisch-erbaulichen Literatur gehören zuerst das *Vaderboeck* oder das *Leven der Heiligen Vaderen in der Woestinen,* schon im 14. Jahrh. übersetzt aus den, irrtümlich im Ganzen dem Hieronymus zugeschriebenen, *Vitae Patrum,* und 1480 (in Gouda von Gheraert Leeu) gedruckt; und das *Passionael of gulden Legende,* eine Übersetzung der *Aurea Legenda* von

---

[1] s. H. van Druten, *Geschied. der Ned. Bijbelvertaling* I 65—170.

[2] Neue Ausgabe von S. S. Hoogstra, *Prozabewerkingen van het leven van Alexander den Groote,* 's-Grav. 1898. Darin findet sich auch eine zweite mnl. Lebensgeschichte Alexanders. welche der Verfasser der ersten Prosabibel aus verschiedenen Quellen, zum grösseren Teil aber aus der *Historia de Proeliis* und dem *Epitome* geschöpft hat, zum geringeren aus Maerlant's *Rijmbijbel* und *Alexander.*

Jacobus de Voragine, schon in der Mitte des 15. Jahrhs. angeblich verfasst vom Autor der zweiten Prosabibel, welcher selber im Prolog zur Genesis von der Aurea legenda sagt: «die wij hier voirtijts te duytsche uten latyn maacten». Die älteste der ca. 20 Handschriften, welche wir besitzen, datiert aber von 1400. Unter dem Titel *Passionael winter-ende somerstuc* ist die Übersetzung zuerst 1478 (Ter Goude by Gheraert Leeu) gedruckt.

In einer Utrechter Handschrift des 15. Jahrhs. haben wir achtzehn Lebensgeschichten, Legenden und Passien von Heiligen, welche nur zum geringeren Teil herausgegeben sind.[1] Bekannter als diese ist die Schrift *Van eenen Rudder, hiet Tondalus, een edel man,*[2] dessen wunderbare Geschichte auch erzählt wird in dem *Boeck van Tondalus Vysioen* (gedruckt 1482 in Antwerpen von Mathys van der Goes und in Delf 1495). Ein *Leven van St. Elisabeth,* aus der 1289 vom Thüringer Dominikaner Dietrich von Apolda («Dirc wt Doringen», wie es heisst) lateinisch abgefassten *Vita* übersetzt, ist uns in zwei Handschriften bewahrt geblieben.

Unter dem Titel *Dat boec van den claren ende verluchten mannen der oerden van Cistercien* wurde in Deventer oder in der Umgegend dieser Stadt das *Exordium magnum ordinis Cisterciensis* (angeblich von Conradus Everbacensis, † 1180) übersetzt: eine Sammlung von Biographien der berühmtesten Cistercienser Mönche. Aus der Windesheimer Congregation ging eine Sammlung Biographien von mehreren Nonnen des Klosters Diepenveen in Overijsel hervor.[3]

Eine grosse Menge von kürzeren Episoden aus dem Leben frommer Leute und von erbaulichen Erzählungen wunderbarer Vorfälle und Ereignisse enthält der bekannte *Dialogus Miraculorum* von Caesarius von Heisterbach, welcher im 15. Jahrh. auch niederländisch übersetzt wurde.[4] Von niederländischer Herkunft sind die neun kleinen *Miraculen die ons Here Jhesus Christus ghewracht heeft overmids dat heylich cruys dat tot Breda in die kerke staet,* enthalten in derselben Handschrift, in welcher sich auch ein niederländisches Gedicht (758 vv.) findet, das uns erzählt «hoe dat theylighe cruys quam tot Breda».[5] Arent Bosman erzählte *Een mirakel dat geschiede int jaer 1433 in den lande van Cleve bi een stadt genaemt Doesborch* (gedruckt in Haarlem um 1483, in Delf um 1490).

Sehr beliebt waren im Mittelalter, schon seit dem 13. Jahrh., die oft naïv-rührenden Erzählungen von Mirakeln, welche Maria, die gefeierte Mutter Gottes, allenthalben gethan hätte; und wir besitzen denn auch wenigstens vier Sammlungen von Marienlegenden[6] in Prosa: eine Haager Handschrift, eine Katwijker (von 1479), eine Amsterdamer und eine Düsseldorfer. Mit der letzteren stimmt überein der Delfter Druck von 1477 *Boeck van onser liever vrouwen miraculen.*

Diese Legenden und Mirakelsammlungen wurden viel in den Klöstern gelesen und benutzt von den Predigern und Schullehrern und den Verfassern erbaulicher und didaktischer Schriften, um die Andacht ihrer Leser zu fesseln oder zu erquicken durch Einschaltung von *Exemplen* oder *Bispelen* (vgl. § 22), nach dem Beispiel der Parabeln des Herren. Vorzüglich waren es Jesus und Maria, der Teufel und die Juden, Sacrament,

---

[1] Von H. E. Moltzer, *Levens en legenden van Heiligen* I *Brandaen en Panthalioen,* Gron. 1891.

[2] Ausg. von Ph. Blommaert, *Oudvlaemsche Gedichten* II (Gent 1841) 29—56, 121.

[3] Ausg. von W. R. E. H. Opzoomer, *Het Klooster te Diepenreen,* 's-Hage 1886-87.

[4] s. A. W. Wybrands, *Studien en Bijdragen van Moll en De Hoop Scheffer,* II 1—116.

[5] Ausg. von L. Wirth, *Het Heilige kruis en de Denensage te Breda,* Gron. 1893.

[6] s. C. Honigh, *De Gids* 1879, II 457—518.

Büsse und Beichte, und die «quatuor novissima»: der Tod, das jüngste Gericht, die Hölle und der Himmel, welche den Gegenstand dieser kurzen Erzählungen bilden.[1] Es sind wohl diese Exempel, in denen die mittelniederländische Prosa sich von der günstigsten Seite hervorthut.

VIII. DIE MITTELALTERLICHE SCHAUBÜHNE.

§ 27. Die weltliche Bühne. Die mittelalterlichen Schauspiele können eingeteilt werden in weltliche und geistliche Spiele. Die weltliche Bühne[2] ist in den Niederlanden früher emporgekommen als irgendwo im Westen, nur Frankreich ausgenommen. Vielleicht hatte die franz. Bühne darauf einigen Einfluss; jedenfalls aber dürfen wir die Zwiegespräche der Sprecher als die ersten Vertreter der weltlichen Bühne betrachten. Deren sind uns noch mehrere bewahrt geblieben, z. B. von *Twec coninghen, deen levende ende dander doot* (96 vv.),[3] die *Disputacie tusschen den sone ende den vadere* (148 vv.),[4] *Ene disputacie tusschen enen clerc ende sinen Meester* (184 vv.).[5] Es sind was die Franzosen *tensons* oder *jeux partis* nennen. Noch haben wir eine Art von Charade (218 vv.),[6] worin nacheinander nicht weniger als dreissig Personen ihre mimischen Vorstellungen mit einigen Reimzeilen begleiten. Diesen Zwiegesprächen entsprossen die *Tafelspeelkens,* welche an den Höfen der Herren nach der Mahlzeit von zwei oder drei Personen gespielt wurden («vor mijns heren tafel spreken» war eine geläufige Redensart). Aus späterer Zeit sind derer noch mehrere übrig geblieben (s. § 31).

Schliesslich entstanden die eigentlichen Schauspiele, und diese bereits am Ende des 14. Jahrhs. Aus dieser Zeit sind uns vier ernste Dramen erhalten, welche *abele Spelen* genannt wurden. Drei dieser Spiele, der *Esmoreit* [1006 vv.], der *Gloriant* [1139 vv.] und der *Lanseloet van Denemarken* [949 vv.] sind einfache, lebhafte frische, dichterische, jedoch mit Rücksicht auf die Charakterzeichnung und Verwicklung noch zu schwache Dramen, deren Inhalt durch den höfischen, einigermassen sentimentalen Charakter auf morgenländische Romane als Quellen hinweist.

Im *Esmoreit* ist die Geschichte eines sizilianischen Prinzen dramatisiert, der von seinem neidischen Vetter Robbrecht geraubt and zum Tode geweiht, im letzten Augenblick aber Meister Platus, einem Abgesandten des damascenischen Königs, verkauft wird, welcher in den Sternen gelesen hatte, dass der Prinz im Sarazenischen Reich das Christentum stiften und den König töten würde. Indem Platus, in Einverständnis mit seinem Herrn, auf diese Weise dem Schicksal vorzubeugen meint, fördert er selbst die Erfüllung des Orakels, denn er verhindert den Mord des Knaben und führt den jungen Esmoreit nach Damas, wo er als Sohn des Königs erzogen wird von Damiette, der Tochter des Königs, welche sich, als er zu einem schönen Jüngling aufgewachsen ist, in ihn verliebt. Als Damiette ihm nachher ihre Liebe und damit auch das Geheimnis seiner Geburt verrät, und Esmoreit also erfährt, dass er nicht der Sohn des damascenischen Königs, sondern ein Findling ist, reist er ab, um seine wahren Eltern ausfindig zu machen, was ihm auch gelingt. Seine Mutter, von

[1] s. C. G. N. de Vooys, *Middelnederlandsche Legenden en Exempelen,* 's-Grav. 1900.
[2] s. H. E. Moltzer, *Geschiedenis van het wereldlijk Toonel,* u. s. w. Leiden 1862 und J. H. Gallée, *Bijdrage tot de Geschiedenis der dram. vertooningen,* u. s. w. Haarlem 1873.
[3] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* II 237—240.
[4] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* V 76—81.
[5] Ausg. von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* II 166—171.
[6] Ausg. von C. Carton, *Oudvlaemsche Gedichten,* Gent 1849, 425—436.

Robbrecht fälschlich des Mordes ihres eigenen Kindes beschuldigt und deshalb eingekerkert, wird natürlich jetzt wieder befreit. Die verliebte Damiette ist indessen ihrem verlorenen Geliebten nachgereist mit Meister Platus. Am Hofe des sizilianischen Königs hat die Verlobung der beiden Geliebten und ihre Bekehrung zum Christentum statt, und mit der Bestrafung des bösen Robbrechts endigt das Stück. Dass der christliche Esmoreit seinen sarazenischen Schwiegervater verdrängen wird, versteht sich ohne weitere Andeutung.

Gloriant, der Herzog von Braunschweig, ist ein junger Fürst, der sich im Gefühl seiner Männerwürde nicht verheiraten will, sondern alle Weiber verachtet. Als Florentijn, die Tochter des Heidenkönigs Roedelioen van Abelant, die bis dahin keinen Mann ihrer Liebe würdig geachtet hatte, ihm ihr Portrait schickt, verliebt er sich so närrisch in sie, dass er zu ihr eilt. Ihr Liebesverhältnis wird aber verraten von ihrem eifersüchtigen Vetter Floerant, beide werden gefangen, Gloriant aber bald von einem alten Diener der Prinzessin, Rogier, erlöst. Als Florentijn zu dem Scheiterhaufen geführt wird, gelingt es Gloriant sie zu retten und mit sich in sein Land zu nehmen, wo er sie heiratet.

Das Spiel von *Lanseloet*[1] ist dichterischer und interessanter als die beiden anderen. Es ist die dramatisierte Geschichte eines Ritters (Lanseloet), der von seiner hochmütigen und doch niederträchtigen Mutter so weit gebracht wird, dass er seine Geliebte, die schöne Sanderijn, verstösst, nachdem er seine Lust an ihr gebüsst hat. Bald aber bereuet er seine Roheit und sendet er seinen Diener Reinout aus, um Sanderijn wieder aufzusuchen, die aus Scham entwichen ist, aber später glücklich verheiratet ist mit einem Manne, dem sie vorher aufrichtig ihre Geschichte in allegorischer Weise erzählt hatte und der den blühenden Baum nicht verschmäht hatte, wenn auch ein Falke zugeflogen kam und ihn einer seiner vielen Blumen beraubte. Reinout findet sie verheiratet, fürchtet Zweikampf zwischen ihrem Gatten und seinem Herrn und sagt diesem deshalb, dass er Sanderijn sterbend gefunden hat. Als Lanseloet das gehört, tötet er sich in Verzweiflung.

Das vierte Spiel, *Van den Winter ende van den Somer* [625 vv.] ist eine ziemlich spasshafte Allegorie, nur mehr Zwiegespräch als Schauspiel. Der lustige Sommer und der gewaltige Winter streiten miteinander um den Vorrang. Loyaert und Clappaert (der Faulenzer und der Plappermaul) stellen sich auf die Seite des Winters und Moyaert und Bollaert (der Prunkebold und der Spassmacher), schliesslich sogar der Landläufer Cockyn, verteidigen die Sache des Sommers. Da der Streit zuletzt hauptsächlich darüber geführt wurde, ob der Sommer der Liebe günstiger wäre, als der Winter, wurde Frau Venus genötigt, als Schiedsrichterin aufzutreten. Sie meint, dass die beiden Zänker statt zu streiten, ewig Gebrüder sein sollten, und dass jedem zu seiner Zeit die Herrschaft gebührt, da Gott es gewollt hat, dass ohne Abwechslung der Jahreszeiten auf Erden alles zerstört würde. Mit diesem Urteil sind alle zufrieden, nur nicht der arme Cockyn, der jetzt nichts besseres zu thun weiss, als, so lange die tirannische Herrschaft des Winters währt, Schutz zu suchen in den Steingruben bei Maastricht.

Überdies haben wir noch vier ziemlich pöbelhafte Possen, welche *Sotternien* genannt wurden, vollständig erhalten: *Lippijn* (199 vv.), *Rubben*

[1] Ohne Prolog mit einigen Änderungen und Einschaltung einiger Zeilen, welche erzählenderweise die Scenen verbinden, ist dieses Spiel um 1486 gedruckt «bi Govert van Ghemen ter Goude in Hollant».

(245 vv.), *Die Buskenblaser* (208 vv.) und *Die Hexe* (111 vv.), und noch zwei andere zum grösseren Teile: *Drie daghe here* und *Die Truwante*. In vier von diesen sechs Possen (nur nicht in *Hexe* und *Truwante*) ist der Held der Geschichte ein einfältiger Graubart, der von seinem jungen, dreisten und treulosen Weibe betrogen und nachher noch beschimpft, sogar geprügelt wird.

Alle diese Spiele zusammen sind nur in einer einzigen Handschrift bewahrt geblieben[1] und augenscheinlich ohne bedeutende Dekoration und Kostümierung von den Sprechern aufgeführt. Ein Prolog an die Zuschauer geht jedem grossen Spiel voran, ein Epilog ist zugleich Prolog zu der Posse, welche in der Handschrift unmittelbar nach dem Spiel geschrieben ist und auch wohl ohne Unterbrechung der Vorstellung[2] nach dem grossen Stück gespielt wurde. Die erste Vorstellung eines uns unbekannten Schauspiels, welche wir erwähnt finden, geschah im Jahre 1364 «op eenen zolre», d. h. Bühne, wohl im Freien. Im Jahre 1396 spielten «die gesellen uten Hage een spil upter plaetsen» und wurde in Arnhem am Fastabend auf der Markt von den Gesellen gespielt. Herzog Albrecht und seine Gattin wohnten 1399 einer Vorstellung bei von den «Gesellen in den Haghe», welche diesmal aber «in der Sale» spielten.

§ 28. Die geistliche Bühne. Neben der weltlichen steht die geistliche Bühne,[3] welche, wie in Frankreich, Deutschland und England, ihren Ursprung hat in den *Responsorien*, anfangs lateinisch in den Kirchen von den Priestern und Chorsängern vorgetragen, später in der Landessprache auf Marktplätzen von Laien, welche *Gesellen van den Spele* genannt wurden und zum Teile geistliche Chorsänger, zum Teile Mitglieder geistlicher Brüderschaften waren. Im 15., vorzüglich im 16. Jahrh. aber waren es die Rhetoriker, welche diese Spiele darstellten.

Von diesen *Mysterien* oder liturgischen Spielen ist nur ein einziges Weihnachtsspiel niederländisch bewahrt geblieben, *Die eerste Bliscap van Maria* [2226 vv.], in der Mitte des 15. Jahrhs. in Brüssel aufgeführt.[4] Das Spiel fängt an mit dem Sündenfall, enthält weiter die Prophezeiungen der Erlösung und den Streit von «Ontfermicheit» und «Gerechticheit» vor Gottes Thron. Als Gottes Sohn sich bereit erklärt hat, Mensch zu werden, folgt die Geschichte von Joachim und Anna und die Verlobung von Maria. Mit der Botschaft Gabriels schliesst das Stück, woran sich sechs andere schlossen, welche die Geschichte der anderen sechs Freuden Mariens darstellten; nur das letzte dieser ist wiedergefunden: *De sevenste Bliscap van Maria* [1721 vv.],[5] das ihre, auf Gottes Geheiss ihr vorher vom Engel Gabriel verkündete, Himmelfahrt feiert. Von Sint Jan und den anderen Aposteln umgeben, stirbt Maria auf der Bühne. Vorher schon hatte Lucifer mit seiner Dienerschaft ihren Leichnam von Gott als sein rechtmässiges Eigentum aufgefordert, was ihm aber zuerst von Michael mit Bibelsprüchen abgestritten und schliesslich von Gott selbst ausdrücklich verweigert war. Als die Apostel die Verstorbene zum Grabe tragen,

---

[1] Ausg. von Hoffmann von Fallersleben, *Horae Belgicae* VI Breslau 1838, von H. E. Moltzer, *Mnl. dramatische Poëzie*, Gron. 1868—1875 und P. Leendertz Jr., *Mnl. dramatische Poëzie*, Gron. 1900.

[2] s. Jan te Winkel, *Taal-en Letterbode* VI 74—79.

[3] s. J. H. Gallée, *Bijdrage tot de Gesch. der dram. Vertooningen*, Haarlem 1873. A. W. Wybrands in *Studien en Bijdragen* von Moll und De Hoop Scheffer, II 193—293 und H. E. Moltzer, Einl. zur *Mnl. dramatische Poëzie*, Gron. 1875.

[4] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* IX 37—138 und H. E. Moltzer, *Mnl. dram. Poëzie* 329—418.

[5] Ausg. von K. Stallaert, Gent 1887.

versuchen die Juden, welche schon vorher verabredet hatten, die Leiche zu verbrennen, die Beerdigung zu stören; auf mirakulöse Weise aber wird ihr Vorhaben vereitelt. Unerwartet kehrt jetzt der Apostel Thomas aus Indien zurück. Es war ihm offenbart, dass Maria zum Himmel gefahren war, und als er mit den anderen Aposteln sich zu ihrem Grabe begiebt, finden sie den Schrein leer. Besonderer Erwähnung verdient es noch, dass der grössere Teil des Spiels in künstlicher Strophenform geschrieben ist.

Zahlreiche andere Weihnachts-, Passions- oder Osterspiele werden in den städtischen Rechnungsbüchern des 15. und 16. Jahrhs. erwähnt; nur ist von diesen nichts erhalten, ausser einem grossen Fragment [1500 vv.] eines Passions- oder Osterspiels in Maastrichter Mundart.[1]

Im 15. Jahrh. kam in den Niederlanden auch das *Mirakelspiel* empor: die dramatisierte Vorstellung von Wundergeschichten, welche mit den Patronen oder Reliquien einzelner Kirchen verbunden waren. Nur zwei der späteren sind uns übrig geblieben: 1. das Spiel *Van den heiligen Sacramente van der Nyeuwervaert* [1325 vv.],[2] um 1500 von einem gewissen Smeken verfasst und in Breda aufgeführt: die Geschichte einer mirakulösen, in einem Acker gefundenen Hostie, welche trotz den komischen Bestrebungen der beiden Teufelchen «Sondich Becoren» und «Belet van Deughden» allerlei, in kleinen, mit einander nicht dramatisch zusammenhängenden Scenen dargestellte, Wunder verrichtet, und 2. das Spiel *Van Sinte Trudo*,[3] eigentlich zwei zueinander gehörende Spiele [1800 und 1770 vv.], in der Mitte des 16. Jahrhs. verfasst von Christiaen Fastraets:[4] die dramatisierte Geschichte des Heiligen von seiner Taufe bis auf seinen Tod. Auch in diesem Stücke spielen die Teufel, Lucifer, Baälberith und Leviathan, ihre komische sogenannte «duvelrye».[5] Ihnen gegenüber erscheint hier auch Gott der Vater auf seinem Throne, von seinen Engeln umgeben auf der Bühne. Diese beiden Mirakelspiele sind von Rhetorikern gespielt.

IX. DIE RHETORIKER.

§ 29. Die Rhetorikerkammern.[6] Die «Rederijkerskamers» oder «Cameren van Rhetorica» fangen an sich zu bilden gegen das Ende des 14. Jahrhs. und sind dreifachen Ursprungs. Sie entstanden nämlich 1. aus den Narrengilden, 2. aus den kirchlichen Choralgesellschaften und 3. vorzüglich aus den geistlichen Brüderschaften, welche unter dem Patronat eines Heiligen gestiftet waren mit dem Zweck, ihren Mitgliedern nach dem Tode Seelenmesse zu verbürgen. Anfangs beschränkte ihre literarische Thätigkeit sich hauptsächlich auf Verfassung und Aufführung von geistlichen Spielen; allmählich aber dehnte sie sich auch über jedes andere

[1] Ausg. von J. Zacher, *ZfdA* II 302—350 und H. E. Moltzer, *Mnl. dram. Poëzie* 496—538.

[2] Ausg. von C. R. Hermans, *Geschiedenis der Rederijkers in N.-Brabant* II (1867) 11—96 von E. Verwijs, Leeuwarden 1867, von H. E. Moltzer, *Mnl. dram. Poëzie* 419—495 und von P. Leendertz Jr., *Mnl. dram. Poëzie*, Gron. 1900.

[3] Ausg. von G. Kalff, *Tooneelstukken der zestiende eeuw*, Gron. 1889, 81—218.

[4] Eine lateinische Übersetzung von Frater Petrus Crullus a Ginghelim, im Jahre 1565 verfasst, findet sich noch ungedruckt in einer Lütticher Hs.

[5] s. Ernest Soens, *De rol van het booze Beginsel op het middeleeuwsch tooneel*, Gent 1893.

[6] s. Willem Kops, *Werken v. d. Maatsch. der Ned. Lett.* II 1774, 213—351; Prudens van Duyse, *De Rederijkkamers in Nederland* I Gent 1900; C. R. Hermans, *Geschiedenis der Rederijkers in Noord-Brabant*, 's-Hertogenbosch 1867; G. D. J. Schotel, *Geschiedenis der Rederijkers in Nederland*, Rott. 1871; E. van der Straeten, *Théâtre villageois en Flandre*, 2. Ausg. Bruxelles 1881; Bibliotheca Belgica, *Chambres de Rhétorique*, C 258, 643.

Feld der *Rhetorica* [d. h. Poesie und Vortrag] aus, und von dieser Zeit an erhielten die Mitglieder den, durch Volksetymologie aus *Rhetorica* entstellten, Namen *Rederijkers*. Sie bildeten demnach Vereine, welche in den Niederlanden für die Poesie auf gleiche Weise thätig waren, wie in Deutschland die Meistersinger für die Musik.

Die Kammern unterschieden sich von einander durch ein *Blazoen* oder Wappenschild mit symbolischer Bedeutung, bisweilen ganz in der Form der Charade, wozu immer ein dementsprechender Denkspruch *[Zinspreuk* oder *Devies]* gehörte.

Namen und Sprüche der berühmtesten und zum Teile auch ältesten Kammern in den südlichen Niederlanden sind: *De Alpha en Omega* [Spr. «Spirat ubi vult»] in Yperen, bereits im 14. Jahrh.; *De Violieren*[1] [Spr. «Uut jonsten versaemt»] zu Antwerpen [sei 1400]; *Het Boeck* [Spr. «Om beters wil»] zu Brüssel [seit 1401]; *St. Jan-Baptist,* später *Die Rose*[2] [Spr. «Ghebloeyt in 't wilde»] zu Thielt [bereits 1416]; *De Heilige Geest* zu Dixmuiden [bereits 1424]; *De Sorgeloosen* [Spr. Aerm in de borse] [bereits 1424], aber 1530 vereinigt mit *St. Barbara* [Spr. «van sinnen jonck»] zu Veurne;[3] *St. Barbara*[4] [Spr. «Godt voedt veel Sotten»] zu Kortrijk [bereits 1427]; *De Heilige Geest*[5] [Spr. «Mijn werc es hemelick»] zu Brugge [bereits 1442]; *De Fonteine*[6] [Spr. «Alst past bi appetite»] zu Gent [seit 1448]: *De witte waterrosen* [Spr. «Al vloeyende groeyende»] zu Ninove [bereits 1452]; *Die Rose* [Spr. «Minne ist fondament»] zu Löwen [bereits 1468]; *Die Lilie*[7] [Spr. «Reyn bloeme] zu Diest [seit 1470]; *De Peoene*[8] [Spr. «In principio erat verbum»] zu Mechelen [bereits 1471]; *Die Lely*[9] [Spr. «Maria teeren»] zu Gent [bereits 1478]; *De groeyende boom*[10] [Spr. «'t Dor wordt groeyende»] zu Lier [bereits 1479]; *De Heilige Geest*[11] [Spr. «Pax vobiscum»] zu Oudenaarde [bereits 1482]; *St. Catharina*[12] zu Hasselt in Ostflandern [seit 1482]; *De Goudbloeme*[13] [Spr. Groeyend in Deuchde»] zu Antwerpen [bereits 1488]; *De Doornecrone* zu Nieuwpoort [bereits 1492]; *De drie Santinnen*[14] [Spr. Die lijdt verwint»] zu Brugge [bereits 1500]; *De Christus Oogen*[15] [Spr. «Christus oogen doorsien tal»] zu Diest [seit 1502]; *De roode rose*[16] [Spr. «Hitte vercuelt»] zu Hasselt in Limburg [bereits 1515]; *De Corenbloeme* [Spr. «Jeucht sticht Vreucht»] zu Brüssel; *De Goudbloem*[17] [Spr. «Behouden simpel van sinnen»] zu St. Nicolaas im Lande von Waes; und *Het Eglentierken*[18] [Spr. «Caritas»] zu Hoogstraten.

---

[1] Joseph van Ertborn, *Geschiedkundige Aenteekening aengaende de Ste Lucas Gilde* u. s. w. Antw. 1806 und J. B. van der Straelen, *Het Taelverbond* 1853, 113—322.

[2] A. de Vlaminck, *Vaderl. Museum* V 1—249.

[3] Ph. Blommaert, *Belg. Museum* II 357—374 und Frans de Potter en Pieter Borre, *Geschiedenis der Rederijkerskamer van Veurne,* Gent 1870.

[4] F. A. Snellaert, *Belg. Museum* III 1—41.

[5] Prudens van Duyse, *Belg. Museum* X 241—246.

[6] Ph. Blommaert, *Geschiedenis der Rhetorykkamer de Fonteine,* Gent 1847.

[7] F. J. Raeymakers, *Vaderl. Museum* III 90—129.

[8] G. J. J. van Melckebeke, *Geschiedk. aenteekeningen rakende de Sint-Jans-Gilde, bygenaemd de Peoene,* Mechelen 1862.

[9] Ph. Blommaert, *Belg. Museum* I 434—439 und C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* I 111 vlg.

[10] J. F. Willems, *Belg. Museum* VIII 288—330.

[11] D. J. van der Meersch, *Belg. Museum* VI 373—408, VII 15—72, 232—265, 386—438.

[12] J. F. Willems, *Belg. Museum* IV 418—423.

[13] Joseph van Ertborn l. l. und P. Visschers, *Belg. Museum* I 137—171.

[14] Prudens van Duyse, *Belg. Museum* IX 453—456.

[15] F. J. Raeymakers, *Vad. Museum* III 90—129.

[16] C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* I 113—115, II 285—287.

[17] F. A. Snellaert, *Belg. Museum* X 300—321. — [18] *Belg. Museum* VII 377—385.

In den nördlichen Niederlanden gehören zu den bekanntesten, zum Teile auch ältesten Kammern: *Het bloemken Jesse*[1] [Spr. «In minnen groeyende»] zu Middelburg [seit 1430]; *De Akerboom* [Spr. «Aensiet liefde»] zu Vlaardingen [seit 1433]; *De Goudsblom* [Spr. «Uut jonste begrepen» zu Gouda [seit 1437]; *De Vreuchdebloem* zu Bergen-op-Zoom [bereits 1472]; *De Nardusbloem*[2] [Spr. «Met gantser herten»] zu Goes [bereits 1481]; *De Hulstbloem*[3] [Spr. «Reyne minne»] zu Hulst [bereits 1483]; *De Rapenbloem* [Spr. «Wy rapen geneucht»] zu Delft [bereits 1487]; *'t Vreuchdedal* [Spr. «Wy vaten geneucht»] zu Breda [bereits 1491]; *De Distelbloem* [Spr. «van toude nieuw»] zu Sluis [bereits 1496]; *De drie Korenbloemen* [Spr. «In minne versaemt» [zu Reimerswaal [bereits 1496]; *De Pellicaen* [Spr. «Trou moet blijcken»] zu Haarlem [seit 1503]; *De Wijngaertrancken*[4] [Spr. «Lieft boven al»] zu Haarlem [seit 1504]; *De Eglentier* [Spr. «In Liefd' Bloeyende»] zu Amsterdam [bereits 1517]; *Moyses Doorn* [Spr. «In viericheyt groeyende»] zu Herzogenbusch [bereits 1529]; *De blauwe Acoleyen* [Spr. «Mit minne versaemt»] zu Rotterdam; *De Fontein* [Spr. «Reyn geneucht»] zu Dordrecht; *De roo Rosen* [Spr. «Aensiet de jonckheyt»] zu Schiedam; *De witte Acoleyen* [Spr. «Liefd' ist fondament»] zu Leiden und *De Sonnebloem* [Spr. «Noyt meerder vreucht»] zu Ketel.

Nach der Besetzung der südlichen Niederlande durch spanische Truppen und vorzüglich nach dem Fall Antwerpens stifteten die ausgewichenen Südniederländer in vielen Städten der neuen nordniederländischen Republik eigene Kammern, welche als *Vlaamsche* oder *Brabantsche Kamers* bekannt sind. Die hervorragendsten waren *De Orangie Lelie* [Spr. «In liefd' groeyende»] zu Leiden, *De witte Angieren* [Spr. «In liefd' getrouw»] zu Haarlem und *'t Wit Lavendel* [Spr. «Uut levender jonste»] zu Amsterdam. Vielleicht war auch *De Vygheboom* [Spr. «Het zoet vergaren»] zu Schiedam eine flämische Kammer; ganz gewiss wird eine mit diesem Namen irrtümlich für Amsterdam angenommen.[5]

Im Laufe des 15. Jahrhs. bildeten sich in jeder Stadt der südlichen Niederlande und in den meisten Städten des südlichen Teils der nördlichen Niederlande Rederijkerskamers und im 16. und 17. Jahrh. wurden dieselben sogar in verschiedenen Dörfern gestiftet. Mehr als 250 waren damals bekannt.

Jede Kammer war völlig selbständig und frei sich einzurichten wie sie wollte, abgesehen von der Genehmigung ihrer städtischen Obrigkeit; die Einrichtung war jedoch für alle Kammern eine ziemlich gleiche. Die Führung war, wie bei den Gilden, einigen Obmännern [*Hooftlieden*] anvertraut, mit einem *Dekan* an der Spitze, mit einem *Bannerträger*, einem *Kammernarr* und einem *Faktor*, der nicht nur die gewöhnlichen Pflichten eines Geheimschreibers erfüllen musste, sondern auch Alles was ihm aufgetragen wurde in Reime zu bringen hatte, der also der Hauptdichter der Kammer war. Den Mitgliedern war es zwar nicht untersagt, freiwillig ihm sein Amt zu erleichtern, doch waren sie eigentlich bloss dazu verpflichtet, die ihnen von den Obmännern übertragenen Rollen auf der Bühne zu spielen.

---

[1] N. C. Lambrechts van Ritthem, *Verhand. v. d. Maatsch. der Ned. Lett.* III 1 (Leyden 1819), 117—175.

[2] R. C. H. Römer, *Zeeuwsche Volksalmanak* 1844 10 ff.

[3] J. F. Willems, *Belg. Museum* IV 411—418.

[4] H. Gerlings Cz., *De aloude Rhetorijkkamer «De Wijngaartranken» te Haarlem,* Dev. 1874.

[5] Jan te Winkel, *Tijdschrift* XI 41—45.

Überdies wählte jede Kammer sich einen angesehenen Edelmann oder eine Magistratsperson als Patron oder Ehrenvorsitzer, und als später auch der Landesherr selbst es nicht verschmähte, diesen Titel von den Kammern anzunehmen, wurde es allmählich Sitte und Brauch, jeden Schirmherrn *Prinz* zu nennen, ja zuweilen sogar *Kaiser,* seitdem Kaiser Karl V. das Patronat verschiedener Kammern angenommen hatte. Die letzte Strophe jedes Refraingedichtes war immer an den Schirmherrn gerichtet, und also verraten alle Gedichte, in deren letzter Strophe das Wort *Prinz* sich findet, sich gleich als Rhetorikergedichte.

Die meisten Kammern bildeten zusammen eine Art Dichtbund, dessen Hauptzweck es war, miteinander in der Dicht- und Schauspielkunst zu wetteifern; und die Kammern, die darin aufgenommen waren, hiessen *freie* (d. h. edele) Kammern, den anderen gegenüber, welche *unfreie* genannt wurden, sich aber während eines Wettkampfes von den freien konnten anerkennen oder *taufen* lassen. Die Kammern der kleineren Städte und Dörfer in einem und demselben Gau erkannten zuweilen eine Kammer im Hauptort des Gaues als ihre Hauptkammer [*Hoofdkamer*] an. Hauptkammern von Flandern waren *De Alpha en Omega* in Yperen und *De Fonteine* in Gent, von Brabant *Die Rose* in Löwen. Die Kammer *De Goudbloem* in St. Nicolaas war Hauptkammer des Landes von Waes. Übrigens waren alle Kammern von einander unabhängig. Im Jahre 1493 machte Philipp der Schöne einen Versuch zur Centralisation der Kammern, indem er in Gent eine «souveräne» Kammer «Jesus metter Balsembloeme» stiftete mit seinem Kaplan Pieter Aeltuers als Hauptverwalter. Die neue Kammer fertigte 1505 ihre Verordnungen aus, die anderen Kammern jedoch unterwarfen sich diesen ganz einfach nicht, und somit war der Versuch völlig gescheitert.

§ 30. Die Dichtwettkämpfe der Rhetoriker. Wie schon bemerkt, bildeten die Dichtwettkämpfe für die Kammern das wichtigste Band. Anfangs waren sie nur den grossen Schützenfesten untergeordnet, welche die St. Georg- und St. Sebastiangilden allerorten feierten. Die Rhetoriker begleiteten die Schützen dorthin und kämpften wie diese unter einander auf ihre Weise, nl. mit *Battementspelen,* wie man damals sagte. So war z. B. der erste beglaubigte Dichtwettkampf, der 1408 zu Oudenaarde gehalten wurde, eigentlich ein Schützenfest. Im Laufe des 15. Jahrhs. jedoch machten sich die Rhetoriker allmählich unabhängig von den Schützengilden und feierten ihre eigenen Feste. Bald war es die eine, bald die andere Kammer, welche das Fest aus freien Stücken veranstaltete. Allmählich jedoch wurde die Sitte herrschend, dass eine Kammer, die den höchsten Preis bekommen hatte, im folgenden Jahre oder doch nach nicht zu langer Frist die befreundeten Kammern zu einem Feste einladen musste. Die städtischen Verwaltungen unterstützten diese Feste durch reiche Beiträge.

Die Einladung geschah durch die *Chaerte* [gewöhnlich in Versen], auf der die Bedingungen des Kampfes, das Thema der Dichtungen und die ausgesetzten Preise verzeichnet waren. Die Preise waren meistens silberne, später auch zinnerne Gefässe; und wegen dieser *Juweelen* [Kostbarkeiten], welche für das ganze *Land* als Preise *opgehangen* [ausgesetzt] wurden, hiessen die Wettkämpfe *Landjuweelen.* Wurde bloss eine beschränkte Anzahl von Kammern in einem bestimmten Gau zu den Festen eingeladen, dann hiessen diese *Hagespelen.*

Der erste Preis fiel dem besten Schauspiel [*Sinnespel,* s. § 31] zu, über ein gegebenes Thema verfasst. Auch durch die vorzüglichste Darstellung eines Schauspiels war ein Preis zu gewinnen. Wurde, wie es später oft

geschah, das ausführliche Schauspiel bei Seite gelassen, dann wurde der Wettkampf ein *Refereinfeest* genannt, wegen der bei den Rhetorikern beliebtesten Dichtungsart, des *Referein:* ein Gedicht in einem von den Veranstaltern des Festes vorbedingten Strophenzahl, jede Strophe [*Snede*] von vorgeschriebener Länge [von 10 bis 20 Zeilen], und zum Schluss eine immer wiederkehrende *Refereinregel* oder *Stokregel,* eine schon vorherverzeichnete Verszeile, welche das Thema des Gedichts möglichst knapp zusammenfasste. Weiter wurden Preise ausgesetzt für *Liedekens int Sotte, int Vroede en int Amoreuse*, und später auch für das *Kniedicht* oder Schnellgedicht, das in möglichst kurzer Zeit während des Festes selbst verfasst werden musste, indem *Sinnespel, Referein* und *Liedekens* bereits vor dem Feste hinübergeschickt wurden und schon bekränzt waren, bevor sie gespielt, vorgetragen oder gesungen wurden.

Auch für die Kammernarren wurden gewöhnlich Preise ausgesetzt. Sie sollten bei dem Einzug der Kammern einen geistreichen Spruch komischsymbolisch darstellen. In Antwerpen gewann 1561 beim Landjuweel der Narr der Kammer *De Vreuchdebloem* von Bergen-op-Zoom den ersten Preis des «innocentelijcst oft onnooselijcst den Sot te maken», wie es heisst. Die drei ausgesetzten Preise waren: eine silberne «Sottinne», eine «Sotscappe» und ein «Marot». Mit einer Katze als Marot in der Hand sprach der Preisgewinner: «ick hebse vonden». Beim Hagespel, in demselben Jahre in Antwerpen, gewann die Kammer *Het Heibloemken* von Turnhout [Spr. «Wy heibloemkens bieën vrucht met bly scapen»] den Narrenpreis. Das «Refereyn int Sotte» und das «Liedeken int Sotte» wurden öfter von den Narren verfasst, und wenn sie die Possen vielleicht nicht immer selbst verfassten, spielten sie darin doch die Hauptrolle. Auch auf andere Weise trugen sie zum Vergnügen der Volksmenge bei. Juerken, der Narr der Antwerpener *Violieren,* forderte während der Festlichkeiten die anderen Narren heraus mit ihm «opte Scena oft Speelhuis om te comen drincken de langste toghen», und natürlich dadurch und durch andere Spassmachereien das Publikum zu ergötzen. Am Ende des 16. Jahrhs. machte der Narr der Leidener Kammer *De witte Acoleyen,* Pieter Cornelisz van der Morsch oder Piero, wie er genannt wurde, (Stadtknecht des Rathauses von 1570 bis 1620) sich sehr populär. Nicht nur beteiligte er sich an den Wettkämpfen in Leiden und Rotterdam, sondern er schickte auch selbst eine Einladungskarte an die anderen Kammernarren ab, um am 26. Mai 1596 seine (augenscheinlich fingierte) Hochzeit in Leiden öffentlich zu feiern; und zehn Narren nahmen diese Einladung an. Die Gedichte, welche sie vortrugen, sind gedruckt worden mit einem Bericht der Possenstreiche, durch welche sie das Publikum belustigten.[1] Sein Wahlspruch LX *n tyt (= elc sen tijt)* lebt vielleicht noch fort in der Redensart: *benje zestig?* (bist du sechzig?), d. h. bist du verrückt?

Allmählich wurde es eine Gewohnheit, auch Preise auszusetzen für Sachen, welche sich nur von weitem auf die Dichtkunst bezogen, z. B. für das aus der grössten Entfernung Hinüberkommen, für das eleganteste Schwingen der Fahne, für das schönste Fahnenbild, für das *Scoonste Incomen,* den prachtvollen Einzug der reichkostümierten Kammermitglieder, für das *Scoonste Vieren* oder Illuminieren der *Herbergen* [Gasthöfe], wo die Rhetoriker während des drei- oder viertägigen Festes logierten, u. s. w.

[1] s. *Cort Verhael Vant Principael In Leyden bedreven By Sotten meest, Die op Vrou Lors Feest Waren verschreven. Den 26 Mayus Anno 1596. Doen Joncker Mors Troude Vrou Lors Op't Leytsche Toonneel Won een Zot van thienen met Bot Voordienen Een Ring om zijn Keel.* (Leyden 1596.)

Durch den Wetteifer, die beiden letzten Preise zu gewinnen, wurden die *Landjuweelen* allmählich überaus kostspielig: das Land aber war reich, und die städtischen Obrigkeiten trugen gerne und freigebig zu den Kosten bei.

Im 15. Jahrh. sind mir sechzig grössere und kleinere Wettkämpfe in den südlichen Niederlanden bekannt gegen nur vier in der jetzigen Provinz Zeeland (in Sluis, Goes und Hulst). Der Antwerpener von Mai 1496 ist der berühmteste. Von 1500 bis 1565 habe ich in den südlichen Niederlanden neunzig grössere oder kleinere Wettkämpfe verzeichnet gefunden gegen nur sechs im jetzigen Nordniederland [1507 in der später vom Wasser verschlungenen Stadt Reimerswaal, 1552 in Dordrecht, 1555 und 1564 in Breda, 1561 in Rotterdam[1] und 1562 in Herzogenbusch]. Das merkwürdigste Landjuweel wurde Juni 1539 in Gent von den *Fonteinisten* veranstaltet (s. § 40), das glänzendste Aug. 1561 in Antwerpen,[2] das mit der grössten Sorgfalt von der Kammer *De Violieren* und ihrem Faktor Willem van Haecht eingerichtet war, und dem ein Hagespel folgte. Da gewann *Die Rose* von Löwen den ersten Preis mit ihrem Sinnspiel über die Frage «Dwelck den mensche aldermeest tot consten verwect», und *Moyses Doorn* von Herzogenbusch mit ihrem Esbatement [«Cluyte van den Patroon van den Alven»].[3] Zwischen 1565 und 1600 war durch die Kriegsereignisse in den südlichen Niederlanden kein einziges Landjuweel mehr möglich. In den nördlichen Niederlanden dagegen wurden diese Wettkämpfe 1580 wieder eröffnet. Zwischen diesem Jahr und 1600 sind mir sechs dieser Wettkämpfe da bekannt, in Heenvliet 1580,[4] in Delft 1581,[5] in Monster 1589, in Zandvoort 1593, in Leiden 1596[6] und in Rotterdam 1599;[7] und nach 1600 noch viele, und dann auch wieder einige in den spanischen Niederlanden.

Die notwendige Gleichförmigkeit der Schauspiele und Refraine, die alle des Wettkampfes wegen strengen Forderungen unterworfen waren, lähmte die Dichter in der freien Äusserung ihrer dichterischen Begeisterung. Der Zwang, der durch den Wettkampf den Dichtern aufgelegt wurde, setzte das Dichten zu mechanischer Arbeit herab, wobei Glut und Individualität sich nicht geltend machen konnten. Überdies waren die vorgeschriebenen Themata meistens moralische, theologische oder politische Fragen, welche durch eine spitzfindige Rhetorik gelöst werden mussten. Der Hauptzweck war nicht nur das Volk, sondern vorzüglich die Halbgebildeten über die

[1] Gedruckt wurden die *Spelen van Sinne vol schoone allegatien . . . ghespeelt binnen Rotterdam den XX dach in Julio Anno 1561* und *Drijderley Refereynen ghepronuncieert opte Rhetorijckfeest der blauwe Acoleyen van Rotterdam 1561* (Antw. 1564 und Rott. 1614).

[2] Edw. van Even, *Het Landjuweel te Antwerpen in 1561,* Leuven 1861. Gedruckt wurden die *Spelen van sinne vol scoone moralisacien . . . ghespeelt binnen Andtwerpen den derden dach Augusti int Jaer ons Heeren 1561,* und die *Spelen van sinne . . . op Thaechspel naer Dlandtjuweel* (Antw. 1562).

[3] Neugedruckt von C. R. Hermans, *Geschied. der Rederijkers in Noord-Brabant* 286—295.

[4] Gedruckt sind *Diversche Refereynen ende Liedekens wt Hollant ende Zeelant, van verscheyden beminders der consten ghelesen ende gesongen in de Heerlycheyt van Heenvliet. Ten versoecke van Peeter Sterlinx den derden September 1580* (Antw. 1582).

[5] Gedruckt sind: *Refereynen ghepronunchieert opte intreden binnen der stede van Delft, den XX. Junij Anno 1581* (Delft 1581).

[6] s. *Den Lust-hof van Rethorica, waerinne verhael ghedaen werdt van de beschrijvingen ende t'samen-comsten der Hollantscher Cameren van de Reden-rijckers, binnen Leyden geschiedt den 26. Mey des Jaers 1596* (Leyden by Fransoys van Ravelengien 1596; andere Ausg. Leyden voor Jan Jansz. Orlers, 1596).

[7] s. *Der Redenrijke Constlief-hebbers stichtelicke Recreatie, waerin begrepen zyn tsestich seer schoone Refereynen ende Liedekens, ghepronuncieert ende ghesongen . . . binnen de stede Rotterdam, den 18., 19. en 20. Augusti 1599* (Leyden 1599).

wichtigsten Fragen der Zeit zu belehren. Die Rethoriker fanden sich die nämliche Aufgabe gestellt, wie den Journalisten unserer Zeit. Sie waren weniger Dichter als Volkslehrer; doch konnten sie nicht umhin, ihre Lehre anschaulich vorzustellen und in allegorischer Dichtform vorzutragen, weil das Volk sich nun einmal daran gewöhnt hatte und Gefallen daran fand. Deswegen konnten also die meisten Rhetoriker nicht viel anderes geben als conventionell gereimte Prosa, welche im besseren Falle einigen Witz zeigt, aber fast ohne dichterische Glut. Dazu kam noch, dass die Bestrebung, einander in Reichtum der Reime zu überbieten, die Dichter zwang, sich einer Menge französischer Wörter zu bedienen, welche doch schon während der burgundischen Herrschaft in grosser Anzahl in die Sprache, namentlich die Schriftsprache, eingeführt waren, so dass die Verse der Rhetoriker oft um mehr als die Hälfte aus französischen Wörtern bestehen, zum Teil nach den Regeln der französischen Syntax zusammengestellt. Dies alles macht ihre Gedichte für uns heutzutage ungeniessbar, ja fast unlesbar. Eine grosse Menge ihrer Dichtungen ist uns bewahrt geblieben, weil es im 16. Jahrh. der Brauch wurde, gleich nach dem Feste alles was da vorgetragen war, gesammelt herauszugeben.

X. DIE SCHAUBÜHNE DER RHETORIKER.

§ 31. Schauspiele und Schauspieldichter. Ausser geistlichen Spielen führten die Rhetoriker *biblische* Spiele und sogenannte *Sinnespelen* auf, beide den Mysterien entsprossen.[1] Die meistens symbolischen biblischen Spiele waren Erweiterungen der Scenen im Prophetenvorspiel der Mysterien, in welchem das Wunder der Erlösung in parabolischer Weise vorher verkündet wurde, z. B. *Tspel van Abrahams Offer* 1539 und *Van David* 1559 in Lier gespielt, *Van Joseph* 1532, *Van Moyses Doorn* und *Van Gideon,* beide 1565 in Oudenaarde auf die Bühne geführt; oder es waren allegorische Dramatisierungen der neutestamentischen Gleichnisse, wie z. B. *Het Spel van de V vroede ende van de V dwaeze Maegden,*[2] worin die weisen Jungfrauen auftreten unter den Namen «Vreese, Hope, Caritate, Gheloove und Ootmoedigheit», die thörichten aber unter den Namen «Tijtverlies, Roeckeloose, Hoverdie, Idelglorie und Zottecollatie», und das mit einer «duvelrye» schliesst; und die *Historie van de verloren Soon,* welche, wiewohl nur aus einem Druck von 1614 (Amst. by C. D. Cool) bekannt, wohl der ersten Hälfte des 16. Jahrhs. zuzuschreiben ist.

Die *Spelen van Sinne,* die bei den *Landjuweelen* am beliebtesten waren, waren demjenigen Teil der Mysterien nachgebildet, in welchem Gerechtigkeit, Gnade und Wahrheit vor dem Throne Gottes über die Erlösung des Menschen streiten. Ihren Namen entlehnten sie dem *Sinne,* d. h. dem in einer oder zwei Verszeilen ausgedrückten Gedanken, der bisweilen sprüchwörtlich war und das Thema des Spiels bildete. Die in den Sinnspielen auftretenden Darsteller waren bloss symbolische Figuren, personifizierte Tugenden und Untugenden. Die Spiele selbst waren gereimte Abhandlungen über moralische, theologische und politische Fragen, in welchen die Argumente in selbsteigener Person aktierten, statt vom Schriftsteller ausgesprochen zu werden. Die allegorischen Figuren, die das komische

---

[1] s. Jan te Winkel, *Bladzijden uit de Geschiedenis der Ned. Letterkunde* Haarlem 1881, 186—190, 208—215.

[2] Nach einer Hschr. des 16. Jahrhs. hrsg. von den „Vlaemsche Bibliophilen", Gent 1846.

Element vertraten, wurden *Sinnekens* genannt und traten zuweilen wie die englischen *Clowns* oder spanischen *Graciosos* auf in einem Zwischenspiel derb komischer Natur, wie es auch die *Duvelryen [Diableries]* in den Mysterien waren.

Auch viele kleinere Possen [*Cluyten* oder *Kluchten,* und auch wohl *Esbattementen* genannt] und *Tafelspeelkens* [Fastnachtspiele und Dreikönigespiele meistens von zwei Personen] wurden von den Rhetorikern verfasst. Eigentlich weltliche Spiele oder Ritterdramen sind uns nicht bewahrt geblieben und werden auch nur selten erwähnt, z. B. 1431 *Een Spel van Arnoute,* 1444 *Tspel van den wijghe van Ronchevale,* 1483 *Tspel van Florijsse ende van Blanchefloere,* alle von den Gesellen von Deinze gespielt, und 1498 *Tspel van Gryselle* von den Gesellen von Peteghem.[1] Ein *Spel van Griseldis* wurde 1556 noch in Lier aufgeführt und 1568 in Breda ein *Spel van de vier Heemskinderen.*

Wohl findet man öfter Spiele verzeichnet, aufgeführt zur Geburt, zur Verlobung, zur Heirath und zum feierlichen Empfang *(joyeuse entrée)* der Fürsten, und zur Feier eines ruhmvollen Sieges oder eines gewünschten Friedens. So wurde in Oudenaarde 1457 die Geburt Mariens von Burgund und 1459 die Geburt Ludwigs des XI. von Frankreich mit Schauspielen gefeiert, und 1496 in Lier die Vermählung Philipps des Schönen mit Johanna von Arragon. Vorzüglich in Gent wurden solche Festspiele aufgeführt. So wurde 1432 daselbst die Geburt des ersten Sohns Philipps von Burgund mit einem Spiel gefeiert, und 1483 der Friede von Atrecht und die Verlobung der Prinzessin Margaretha mit dem Dauphin von Frankreich. Zum Empfang Maximilians in Gent, 1485, wurde ein Festspiel aufgeführt. Esbattementen wurden gespielt: 1502 als die Nachricht gekommen war, dass Philipp der Schöne seine Reise nach Spanien glücklich vollbracht hatte, 1504 als er in Gent wiederkehrte, 1508 als der Friede von Kammerich geschlossen war und als Kaiser Maximilian in Gent feierlich empfangen wurde. Die letzte Feierlichkeit wurde von Jacop van Zeveren in Versen beschrieben. Die ruhmvolle Besiegung der Venetianer bei Vicenza, 1513, wurde von den *Barbaristen* in Gent mit Esbattementen gefeiert.

Nicht nur in Gent, sondern in mehreren niederländischen Städten wurden Schauspiele aufgeführt bei den *Joyeuses Entrées* Karls des Kühnen, 1468, und Karls des Fünften, 1515; allenthalb auch wurde die Geburt Karls V., 1500, mit Festspielen gefeiert. Eine Beschreibung der Feierlichkeiten zu Gent in 21 Refrainen ist der *Triumphe van die Gheboorte van Keyser Carolus, rhetorijckelicke ghestelt duer* Lieven Bogaert (oder Bautken), *Priester, Capellaen ende Factuer van den Barbaristen binnen Ghendt,* gedruckt in Geraert van Salenson's *Warachtighe Historie van Carolus de Vijffte* (Ghendt 1561 und 1564). Aus späterer Zeit haben wir noch eine gereimte Festbeschreibung von Cornelius Manilius: *Declaratie van den triumfe bewezen den Prince van Spaengien Philips binnen der stad van Gend* (Gent by C. Manilius, 1549).

Die Anzahl berühmter Rhetoriker, deren Namen uns erhalten sind, ist verhältnismässig gering, weil die Dichter ihre Werke nur mit dem Sinnspruch der Kammer oder ihrem eigenen Wahlspruch unterschrieben. Im 15. Jahrh. lebte u. A. Henrick Bal von Mechelen, der Dichter von *St. Gommaersspel,* das 1441 und *Dat Spel Onser liever Vrouwen*, das 1443 in Lier aufgeführt wurde, jetzt aber verloren. Für das Landjuweel in

[1] s. *Vaderl. Museum* V 11 f.

Lier 1466 schrieb er drei Stücke und auch noch 1475 wird seine Thätigkeit erwähnt.[1]

Unter allen Rhetorikern des 15. Jahrhs. ragte der Maurer Anthonis de Roovere[2] von Brugge (gest. 16. Mai 1482) hervor. Schon als siebzehnjähriger Jüngling erwarb er sich mit dem Refereyn: «Oft moederlijk herte lieghen mach?» den Titel «Prinche van Rhetorijke». Mit seinem *Lof van den heyligen Sacramente* machte er sich nachher berühmt. Er war Mitglied der Kammer *De Heilige Geest* in Brugge und erhielt 1465 von der Obrigkeit zu Brugge eine ehrenvolle Belohnung für seine vielen *Esbattementen.* Im Jahre 1466 wurden drei Dramen von ihm in Lier aufgeführt. Eines von diesen war wohl das allegorische *Spel van quicumque vult salvus esse,* worin der Dichter Juden und Heiden zur christlichen Religion zu bekehren versucht, zugleich aber die argen Sitten seiner christlichen Zeitgenossen tadelt, und das uns bewahrt geblieben ist in einer Handschrift von Cornelis Everaert.[3] Sein Dialog *van Pays ende Oorloghe* ist 1557 und 1578 in Antwerpen gedruckt. So grossen Namen hatte er sich gemacht, dass achtzig Jahre nach seinem Tode seine *Rethoricale Wercken* (Antw. 1562) noch herausgegeben wurden von dem damaligen Poeten Edewaerd de Dene (s. § 49). Darin finden sich nicht nur viele ernsthafte Refraine, sondern auch lustige und satirische Gedichte. Als Geschichtsschreiber Flanderns hat er auch sehr gute Prosa geschrieben (s. § 37). Sein Tod wurde mit einem Klagegedicht betrauert von seinem Freunde Jan Bortoen,[4] wohl derselbe wie Jan Brito von Doornick, gestorben in Brugge 1494, einer der ersten Buchdrucker, welche den Versuch machten, mit beweglichen Typen zu drucken.[5]

Zu den anderen Dichtern des 15. Jahrhs. gehört Andries van der Meulen,[6] der schon 1476 Scepenclerc von Oudenaarde war, und 1482 in Dienst trat bei der Witwe von Karl dem Kühnen, der Burgvögtinn von Oudenaarde. An dem Streit zwischen Gent und Oudenaarde, 1485, nahm er Teil mit einer heftigen Streitschrift gegen Gent. Unter seiner Führung und der seines Freundes Mr. Jan van Asselt gewannen die Oudenaarder *Paxvobianer* und die Gesellen der Kammer *De jonge rhetorijke* mit Sinnspielen Preise in den Wettkämpfen zu Mechelen (1493), Kortrijk (1495) und Antwerpen (1496). Aus dem Lateinischen übersetzte er *Een zuverlic boucxken van der ketyvigheit der menschelicker naturen,* das nach seinem Tode (Gendt 1543) gedruckt ist. Im Jahre 1501 wird er zum letzten Male erwähnt. Später (namentlich 1507) hatte Jan van Spiere die Führung der *Paxvobianer,* indem der Pastor von Roosbeke, Jan van de Vivere Faktor der Oudenaarder Kammer *De Kersouwe* war, die Geburt Philipps II. (31. Mai 1527) mit einem Sinnspiel feierte und 1530 eine Grabschrift auf Isabella von Dänemark aus dem Lateinischen von Cornelis de Schepper übersetzte.

In Gent werden 1483 Matthys van Rode und 1497 bis 1500 Mr. Vincent Stuerbaut als Dichter von Festspielen erwähnt.[7] Gielis de

---

[1] s. *Belg. Museum* VIII 291 f., 294—296.

[2] s. *Belg. Museum* VIII 294, IX 187—195, X 45 f.

[3] Ausg. von L. Scharpé, *Leuvensche Bijdragen* IV 155—193.

[4] In den *Rethoricale Wercken* und neugedruckt *Belg. Museum* IX 195 f.

[5] Von L. Gilliodts van Severen, *Annales de la société d'émulation pour l'étude de l'histoire de Flandre.* Ser. 5 IX (1897).

[6] s. *Belg. Museum* VI 397—408, VII 15—19.

[7] s. *Belg. Museum* X 386, 392, 395.

Rammeleere, von welchem ein *Testament* in achtzeiligen Strophen bewahrt ist,[1] war u. a. 1516 Dekan der *Fonteinisten*. Von Lambert Goetman ist uns ein Lehrgedicht *De Spiegel der Jongers* erhalten, das 1488 verfasst und in Antwerpen gedruckt ist.[2] Ein Antwerpener Refraindichter Mr. Jan Casus wird von 1490 bis 1501 erwähnt. Dichter der Brüsseler Kammer *Het Boeck* war Jan van den Dale, schon um 1500 preisgekrönt in einem von Philipp dem Schönen selbst veranstalteten Wettkampf. Von ihm sind zwei Dichtungen gedruckt: 1. *De Stove* (Antw. 1528), ein Zwiegespräch von zwei jungen Weibern in einer Badestube, worin die eine Freundin die andere lehrt, wie sie einen untreuen und trunksüchtigen Gatten mit Güte und Geduldsamkeit wieder zu einem guten Ehemann machen kann, und 2. die ausführliche allegorische Refraindichtung *De ure van der doot* (Loven 1543), welche sehr beliebt wurde, öfter gedruckt ist und sogar in einer franz. Übersetzung (Anvers 1594) zu lesen war.

Eins der berühmtesten Schauspiele des 16. Jahrhs. war die aus dem Hochdeutschen übersetzte *Comedie van Homulus* [Nimmegen 1556].[3] Das hochdeutsche Spiel aber war eine freie Übersetzung einer, vermutlich von Christianus Ischyrius aus Maastricht, lateinisch verfasste *Comoedia Homulus Petri Diesthemii* «Antverpie quondam in publico civitatum brabanticarum conventu vulgariter acta» [Coloniae 1536]. Das lateinische Spiel ist also einem niederländischen von Petrus Diesthemius entlehnt. Jetzt ist nachgewiesen,[4] dass es eine Umarbeitung ist von *Den Spyeghel der Salicheyt van Elkerlijc* [gedruckt in Delft um 1495],[5] das einen Menschen schildert, der nach allerlei, allegorisch vorgestellten, Versuchungen schliesslich durch Bekenntnis, Beichte, Marienkultus u. s. w. zur Seligkeit gelangt. Der Stoff ist offenbar dem bekannten Roman von Barlaam und Josaphat entlehnt.

Viel anschaulicher ist *Een abel spel van Mariken van Nieumeghen, die meer dan seven jaren metten duvel woende ende verkeerde,*[6] wahrscheinlich aus dem letzten Viertel des 15. Jahrhs. In diesem Spiel sehen wir, wie Mariken, von ihrem Oheim, einem Priester, aus Venlo nach Nijmegen geschickt, sich verspätet und genötigt ist, ein Nachtlager von einer bösen Muhme zu bitten, die ihr dieses verweigert, weshalb sie die Nacht auf der Strasse zubringen muss. So wird es dem Teufel (unter dem Namen Moenen) möglich, sie zu verführen, und sieben Jahre lang bleibt sie (unter dem Namen Emmeken) seine Buhle. Zuletzt aber kommt die Reue, und als sie tiefgerührt ein Wagenspiel von Mascaroen angeschaut hat, worin die Mutter Gottes als Advocata der Menschen auftritt, erwacht in ihr die Hoffnung, dass auch ihre

---

[1] Ausg. von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* IV 117—121.

[2] Neudruck von C. P. Serrure, Gent 1860.

[3] Neudruck von C. P. Serrure, Gent 1857; s. C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* I 34—40, 437—440.

[4] Von G. Kalff, *Tijdschrift* IX 12—20.

[5] Neudruck von H. Logeman, *Elckerlijk, a fifteenth century Dutch morality, and Everyman, a nearly contemporary translation,* Gand 1892, der darin auch einen Neudruck der englischen Fassung des Spiels gab, in welcher er eine Übersetzung sah. Ihm gegenüber meint K. H. de Raaf in seinem Neudruck vom niederl. *Spyeghel*, etc., Gron. 1897 nachgewiesen zu haben, dass das niederländische Spiel eine Übersetzung des englischen ist.

[6] Ausg. von Ph. Blommaert, Gent 1854 nach einem Antwerpener Druck von Pauwels Stroobant, 1615, von J. van Vloten, 's-Grav. 1854 nach einem Utrechter Druck von Herman van Borculo, 1608; und von P. Leendertz Jr., *Mnl. Dram. Poëzie.* Gron. 1900 nach diesen und dem Antwerpener Druck von Willem Vorsterman. Eine englische Übersetzung: *Mary of Nimwegen, that was the Dyvels paramour* ist in Antwerpen von John Duisbroedge gedruckt.

Seele noch gerettet werden könnte, wenn sie sich bekehren wollte; und wirklich wird nicht nur ihre Seele, sondern durch ein Wunder auch ihr Leib gerettet, als sie von dem Teufel, dem sie zu entfliehen versucht, hoch in die Luft mitgeführt und von da heraus auf die Erde niedergeschmettert wird. Von ihrem Oheim wieder freundlich angenommen, bringt sie ihre letzten Lebensjahre büssend in einem Maastrichter Kloster zu.

Neben den ernsthaften Spielen sind uns auch mehrere, teils ergötzliche, teils zu grobe, aber immer drastische Possen aus dem 15. und 16. Jahrh. überliefert, z. B. die *Cluyte van Playerwater*,[1] in welchem Werrenbracht von seinem untreuen Weibe, das sich krank stellt, hinausgeschickt wird, um Playerwater (Spielwasser) zu holen, das natürlich nirgendwo zu finden ist, und von einem Hühnerverkäufer in seinem Korbe wieder ins Haus hineingetragen wird, wo er, selbst ungesehen, sein Weib und ihren Buhlen beim Schmaus eine Weile beobachtet und nachher, unerwartet aus dem Korbe hinausspringend, tapfer durchprügelt.[2]

Andere Possen sind: *Eene ghenouchlicke Clute van Nu noch* (d. h. noch einmal);[3] das *Esbatement van de Schuyfman*, womit 1504 die Kammer von Thienen zu Löwen den ersten Preis gewann;[4] die *Cluyte van Tielebuys, die wederom herdragen wilde sijn*, 1. Aug. 1541 gespielt in Diest;[5] die *Sotte cluyt van Pater Joost ende Broer Jan*;[6] *Een batement van den Katmaeker*, 1578 von der Haarlemer Kammer *Trouw moet blycken* gespielt;[7] und *Moorkensvel, van de quade wijven*, die Geschichte des widerspenstigen Weibes, das von ihrem Manne gezähmt wird, indem er sie in einer Rosshaut eingenäht liegen lässt, bis sie sich gefügt hat. In niederdeutscher Fassung ist dieses Spiel schon um 1545 in Lübeck gedruckt.[8] Der Stoff ist auch öfter behandelt, u. A. in einem englischen Gedicht. Vom niederländischen Spiel, das schon 1570 auf dem Index stand, ist aber keine ältere Ausgabe bekannt, als in der Sammlung *Veelderhande geneuchlijcke dichten, tafelspelen ende refereynen* (Antw. by Jan van Ghelen, 1600).[9]

Diese Sammlung enthält auch das schon 1584 einzeln gedruckte Gedicht *Jan Splinters Testament*, eine andere Fassung von *Uilenspiegels Testament*, und ausserdem viele grob komische *Refereynen* und drei *Tafelspelen* oder Zwiegespräche: 1. *Van een droncken man ende sijn wijf, hoe hem twijf dwinght de Lantaren te dragen*; 2. *Een boerenvastenavontspel* (von Hanneken Rane und Hans Meyer); und 3. *Van den ouden ende langhen Aernout*. Handschriftlich sind uns noch andere *Tafelspeelkens* bewahrt geblieben, nl.: *Van eenen man ende een wijf, gecleet up zijn boersche*;[10] *Van Ghewonelicke*

---

[1] Ausg. von F. H. Mertens, 1838, von H. E. Moltzer, *Mnl. Dram. Poëzie* Gron. 1868—75, 257—284 und von P. Leendertz Jr., *Mnl. Dram. Poëzie* Gron. 1900, 160—180.

[2] Die Quelle war ein mit dem deutschen Lied vom *Mann im Korbe* (s. Uhland, *Alte Volkslieder* 1844 Nr. 287) und dem engl. Spiel von *Johan the husband, Tyb his wife and Syr Jhon the preest* verwandter franz. Schwank, der auch noch im 18. Jahrh. bekannt war, s. Jan te Winkel, *Noord en Zuid, Bibliotheek* I 17—23.

[3] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* II 107—120; von H. E. Moltzer, *Mnl. Dram. Poëzie*, 291—311 und von P. Leendertz Jr., *Mnl. Dram. Poëzie*, 198—212.

[4] Ausg. von G. Kalff, *Trou moet blycken. Tooneelstukken der 16 eeuw*, Gron. 1889, 1—25.

[5] Ausg. von J. van Vloten, *Het Ned. Kluchtspel*, Haarlem 1878 I 168—187.

[6] Ausg. von J. van Vloten, *Het Ned. Kluchtspel* I 130—149.

[7] Ausg. von G. Kalff, *Trou moet blycken* 261—285.

[8] Vgl. W. Seelmann, *Mittelniederdeutsche Fastnachtsspiele* 1—20. Derselbe gab mit Joh. Bolte auch das niederländische Spiel heraus in *Niederdeutsche Schauspiele älterer Zeit* 1—14.

[9] Neu gedruckt Leiden 1899, s. J. W. Muller, *Tijdschrift* XVIII 200—218.

[10] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* II 121—134; von H. E. Moltzer, *Mnl. Dram. Poëzie* 312—328 und von P. Leendertz Jr., *Mnl. Dram. Poëzie* 186—197.

Vruecht ende Alwarich Voortstel, om up der dry coninghen avond te spelen;[1] *Van Meester Kackadoris ende een doof wijf met ayeren* (gedruckt 1596); *Van Jaep Seldenthuys, een schipper, ende Jasper Goetbloet, een boer* und *Van Moetwillig Bedrijf, een krijgsman, ende een boer, geheeten den Gemeenen Huysman.*[2] In einer Hamburger Handschrift, geschrieben von Wouter Verhee, der um 1545 geboren wurde, wahrscheinlich in Gouda, wo er Mitglied der Kammer *De Goudsblom* war, und der später in Amsterdam (1579) und in Enkhuizen (1581) wohnte, finden sich neben vielen Liedern noch fünf *Tafelspeelkens,* nl.: 1. *Van de letter en de geest;*[3] 2. *Van onlijtsaemheit ende broederlick onderwijs;*[4] 3. *Van eerlick leven ende salich sterven;* 4. *Van de Vasten en de Vastenavond,*[5] und 5. *Van twee bedelaers.*[6] Auch haben wir einige *Bruytspraken* oder «Battementen om over een bruytstafel te spreken», u. A. in *Dboec der amoreusheyt* (Antw. by Guillam van Parijs, 1580).

Bühnendichter des 16. Jahrhs., von welchen uns Schauspiele erhalten sind, waren in den südlichen Niederlanden, ausser Cornelis Everaert (s. § 32) und Matthijs de Castelein (s. § 33), u. A. Jan van den Berge, mit dessen *Esbatement van Hanneken Leckertant*[7] die Antwerpener *Violieren* 1541 den höchsten Preis in Diest gewannen, Colijn van Rijssele, dessen *Spiegel der Minnen,* 1561 in Haarlem (1577 in Antw., 1617 in Rotterdam) gedruckt, «in ses Batement-Spelen die seer amoreuse Historie van Dierick den Hollandere ende Katharine Sheermertens, eertijts ghescheit binnen Middelburch» enthält, Peeter de Herpener, dessen *Factie oft Spel van den Violieren binnen Antwerpen gespeelt den 23. Febr. 1556 tot verhueghinghe der ghemeynten duer de blijde tijdinghe des Bestandts* in demselben Jahre gedruckt ist,[8] Mr. Jan Moerman oder Jan van den Kiele, Mitglied der Antwerpener Kammer *De Olyftack,* der zusammen mit seinem erzählenden Lehrgedicht *Den Boomgaert der belgischer poëteriën* (Antw. 1581) noch *Ses rethorijckelijcke waghenspelen, besluytende de ses eerste Capittelen von S. Jans Openbaringhe* herausgab (vgl. noch § 49), und De Smet, Mitglied der Kammer *De Rosiers* in Dendermonde, von welchem ein *Tafelspel van Ydellustken, Willeken-noyt-genoech en Buycxken-selden-sat* noch handschriftlich bewahrt ist.[9]

Ein nordniederländischer Bühnendichter aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhs. war Goossen ten Berch, Mitglied der Amsterdamer Kammer *De Eglentier,* der Verfasser von *De Historie van Piramus en Thisbe, genaempt de sinnelycke Genegentheyt,*[10] einem Sinnspiele von vier allegorischen Personen: Sinnelycke Genegenheyt, Hertelycke Lust, d'Amoreuse und Poetelyck Geest, welche eine so grosse Einbildungskraft besitzen, dass die Liebesgeschichte von Piramus und Thisbe, die sie sich während ihres Disputierens vorstellen, auch wirklich abermals vor ihren Augen (und also auch vor den Augen der Zuschauer) abgespielt wird. Das Stück

---

[1] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* II, 102—106; von H. E. Moltzer, *Mnl. Dram. Poëzie* 285—290 und von P. Leendertz Jr., *Mnl. Dram. Poëzie* 181—185.

[2] Ausg. von J. van Vloten, *Het Ned. Kluchtspel* I 53—59, 65—71.

[3] Ausg. von G. Kalff, *Tijdschrift* V 157—166.

[4] Ausg. von G. Kalff, *Tijdschrift* V 168—174.

[5] Ausg. von J. van Vloten, *Het Ned. Kluchtspel* I 206—215.

[6] Ausg. von J. van Vloten, *Het Ned. Kluchtspel* I 194—205.

[7] Ausg. von G. Kalff, *Trou moet blycken* 55—80.

[8] Neudruck von J. F. Willems, *Belg. Museum* II 241—258.

[9] s. Jan Broeckaert, *Rederijkersgedichten der XVI eeuw,* Gent 1893, IX—XI. In dieser Sammlung ist ein Dendermonder Sinnspiel gedruckt 1—42.

[10] Ausg. von G. Kalff, *Trou moet blycken,* 27—53.

schliesst mit einer geistlichen Deutung dieser Geschichte: Piramus bedeutet Christus, Thisbe seine Braut und der Löwe den Teufel.

Zeitgenosse von Goossen ten Berch war der bekannte Maler Jan Schoorl (geb. in Schoorl bei Alkmaar 1. Aug. 1495, † 6. Dec. 1562), welcher nicht nur ein guter Schütze und Musiker war, sondern auch, wie Karel van Mander sagt, ein «Poët of Rethorisijn, die veel fraey spelen van sinne, Batementen, Refereynen en Liedekens heeft gemaect». Seine Kenntnis des Lateinischen, Italienischen, Französischen und Hochdeutschen war gewiss seiner Muse förderlich: Schade also, dass wir keine seiner poetischen Leistungen mehr kennen.

Der berühmteste Haarlemer Schauspieldichter war Lourens Jansz, Faktor der Kammer *De Wyngaertrancken,* der sich auszeichnete durch wenigstens 15 noch handschriftlich erhaltene Sinnspiele und ergötzliche Possen, u. A. *Tspel van meest al die om pays roepen,* geschrieben im Jahre des Friedens von Chateau Cambresis 1559; *Een spel vant Coren,*[1] gegen die Kornaufkäufer gerichtet (4. Nov. 1565 verfasst); ein Sinnspiel *Hoe dat menich bedruct hart door eygen vernuft en valsche perswacy gebrocht ende verleyt wert* (1577); ein anderes *Hoe dat Goetheyt ende Lyefde presenteren, haer eenige dochter genaemt Eendracht te geven aen Veel Volcxs* (1579); *Tspel van de gebooren blinde* (1579); *Een spel van sinnen, hoe Goodts ordonancy elck Mensch een staet stelt om in te leven* (vollendet 27. März 1583); die freilich etwas profane, doch jedenfalls merkwürdige, gegen die römische Kirche gerichtete *Cluyt van onsen lieven Heers minnevaer,*[2] u. s. w.

Für die Haarlemer Kammer *De Wyngaertrancken* dichtete später Jan Prins, von welchem zwei Spiele handschriftlich erhalten sind: *Van die daet der tirannen* und *Van d'eenvoudige mensch, die soect daer hy Crysto best mee behaghen can* (1597). In derselben Zeit war Pieter Aelbertz Faktor der älteren Haarlemer Kammer *De Pellicaen.* Von ihm wurde ein Sinnspiel *Der Machabeën* 11. Jun. 1590 in Haarlem aufgeführt. Mitglied der Kammer *De Goudsblom* in Gouda war mehr als dreissig Jahre der Oudenaarder Rhetoriker Ryssaert van Spiere, der mehrere Spiele verfasste, u. A. ein *Spel van Sinne van de Loterye te Santvoort,*[3] womit er im Dichtwettkampf zu Zandvoort, 1597, den ersten Preis gewann.

§ 32. Cornelis Everaert. Mit seinen Theaterstücken, von denen uns 35 in einer autographischen Handschrift[4] erhalten sind, zeichnete sich von 1509 bis 1534 der Färber und Walker Cornelis Everaert aus, der «clerc van den archieren» (Bogenschützen) und Faktor der Kammer *De drie Santinnen* in Brügge war, und mit grosser Freimütigkeit die sozialen Verhältnisse und Übel der Zeit auf die Bühne führte. Die Darstellung seiner Spiele wurde sogar bisweilen von der Obrigkeit untersagt, weil er, wie er selbst schreibt, zu aufrichtig darin die Wahrheit sagte. Dieses war namentlich der Fall mit *Tspel van den Crych* (Crych = Gewinnsucht), in welchen auch die Geistlichen, «roedraeghers, clercken, costerkins, capelaenen, prochghyepapen, cannueneken ende prelaeten» ihrer Habsucht wegen scharf getadelt werden, und *Tspel van dongelijcke munte* (1530), das die Verschlechterung der Münzen (wogegen Kaiser Karl V. 1531 Massregeln

[1] Ausg. von G. Kalff, *Trou moet blycken,* 219—259.

[2] Ausg. von J. van Vloten, *Het Ned. Kluchtspel* I 149—168.

[3] Gedruckt in *Drie nieu Spelen van Sinnen, ghestelt op trouwe gaerde, door Ryssaert van Spiere van Oudenaerde.* Goude 1616. Die andern Spiele sind: *Spel van sinne van den christelijcken ridder* und *Spel van Sinne, ghenomen uyt het 12 cap. Apocalips vers. 1.*

[4] Ausg. von J. W. Muller und L. Scharpé, Leiden 1898—1900.

nehmen musste) behandelt, und worin dem Handwerker der Stab der Patientia und der Volksmenge eine Papierrolle mit den Worten: *Die lijdt verwint* (Wahlspruch der Kammer *De drie Santinnen*) in die Hand gegeben wird. Nachdem dieses Spiel verboten war, schrieb er ein anderes soziales Stück: *Tspel van Groot Labuer ende sober wasdom.*

In allen Gattungen des Dramas hat er sich versucht, hervorragend aber war er in der Posse. Festspiele schrieb er zur Feier der Schlacht von Pavia, 1525, nl. *Tspel van den Hooghen Wynt* (d. h. Frankreich) *en den Zoeten Reyn* (Regen, d. h. Karl V.) und *Tspel ter eere van de Aragoenoysen*, und 1526 zur Feier des Madrider Friedens *Tspel van de Pays* und *Van Gewillich Labuer ende Volc van neerynghe.* Religiöse Festspiele von ihm sind *Tspel van den wellecomme van den predicaren int capyttele provinciael* (1523), *Van den nyeuwen priestere,* mit einem Angriff gegen Luther, und *Tspel van eender Jubile,* nl. das fünfzigjährige Einkleidungsjubiläum vom Minoriten Jan Touteclocke, 1534 in Brügge gefeiert.

Ein Parabelspiel *Van den Wyngaert* (nach Matthäus XX v. 1—16) schrieb er 1533; ein Mirakelspiel, *Tspel van Maria hoedeken* (1509) ist das älteste datierte Schauspiel, das wir von ihm kennen. Mehrere Sinnspiele hat er gedichtet, vorzüglich zur Ehre Mariens, nl. *Van Maria ghecompareirt by de claerheyt* (1511), *Van Maria ghecompareirt by de stede van Jherusalem, in glorien gheresen*, das er zusammen mit Gillis van den Houcke verfasste, und womit er 1527 in Nieuwpoort einen Preis erhielt; *Van Maria gheleken by den throon van Salomon*, 1529 gespielt von den Veurner Rhetorikern «ten Thuundaghe van Ypre» und mit dem dritten Preis bekrönt, *Van Maria ghecompareirt by den Scepe*, womit er 1530 in Werwik einen Preis gewann, und ausserdem *Van Sinte Pieter ghecompareirt by der duve*, 1531 von den Veurner Rhetorikern in Steenvoorde aufgeführt, und *Tspel van Ghemeene Neerynghe,* das den Verfall der Gewerbe in seiner Zeit behandelt. Sein erstes Wagenspiel war *Tspel van eens anders Welvaren* (1511).

Nicht weniger als elf Possen oder Esbattementen besitzen wir von ihm: 1. *Vant Wesen* (1512), in Nieuwpoort bekrönt; 2. *Van den Coopman die vyf pondt grooten vercuste* (1513); 3. *Van Scamel Ghemeente ende Trybulacie;* 4. *Van der Vigilie* (1526); 5. *Van Boerdelic Pleghen ende Genoughelic Voorstel* (1526), gespielt bei dem «Steecspele van Ghistele»; 6. *Van Stout ende Onbescaemt* (1527); 7. *Van den dryakelprouver* (1528); 8. *Van Aerm in de buerse*, 1529 gespielt in Yperen von den Veurner Rhetorikern; 9. *Van Tilleghem;* 10. *Van der Nichte,* eine Geschichte, welche angeblich in Gent geschehen war, und 11. *Van den Visscher,* die ergötzliche Geschichte von zwei Eheleuten, welche, in Todesnot geraten, einander die Sünden beichten, welche sie gegen einander begangen haben, welche aber, als die Gefahr vorüber ist, ganz anders zu deuten versuchen, was sie vorher gestanden haben. Natürlich ist auch hier das Weib verschmitzter als der Mann, der betrogen hinauskommt. Schliesslich haben wir von Everaert noch fünf *Tafelspeelkens*, alle am Dreikönigeabend gespielt: 1. *Van der beke* (1512); 2. *Van den Berch;* 3. *Van Joncheyt ende Redene;* 4. *Van de zeven bloetsturtynghen* (1530) und 5. *Up een hoedeken van Marye* (1530).

Mehr als alle anderen Spiele geben uns die vielartigen Stücke von Cornelis Everaert eine Einsicht in die Dramaturgie des 16. Jahrhs. und zugleich auch in die Technik der Theaterregie dieser Zeit, da in der Handschrift allerlei, zum Teil sehr ausführliche, Notizen über Aufführung, Dekoration und Kostümierung zu finden sind.

§ 33. Matthijs de Castelein. Wenn eine Kunstrichtung ihren Höhepunkt erreicht hat, treten als Vorläufer eines bevorstehenden Verfalls die Kunstlehrer auf, um die Prinzipien, nach welchen die Dichter gearbeitet haben, in ein System zusammenzubringen. So trat Boendale im 14. Jahrh. als der erste niederländische Aesthetiker auf, so, als der zweite, im 16. Jahrh. Matthijs de Castelein, der zwei Jahre vor seinem Tode (er starb 1550) ein Gesetzbuch der Dichtkunst abfasste, das unter dem Titel *De Const van Rhetoriken* 1555 zuerst (Ghendt by Jan Cauweel)[1] gedruckt wurde.

Dieses ist ein in mancher Hinsicht merkwürdiges Buch, ganz in Strophen geschrieben von einem kunsterfahrenen Rhetoriker, dem geübtesten vielleicht seiner Zeit, und nicht ohne dichterische Begeisterung. In einer Einleitung giebt er vor, dass in einem Traum Mercurius, von Apollo zu ihm geschickt, ihn aufgefordert hätte, dieses Werk zu verfassen, und nur zögernd, weil unter den *Fonteinisten* in Gent so viele gute Künstler waren, hatte er den Auftrag angenommen aus Liebe zur Kunst und aus Ärger über die vielen Kunstverderber seiner Zeit. Lang hatte er über seine Kunst nachgedacht, und seine Vorschriften sind zum grösseren Teil davon die Früchte. Doch hat er auch eine Prosaabhandlung *L'art de rhétoricque* vom französischen Dichter Jehan Molinet († in Valenciennes 1507) benutzt. Wer den Charakter der Rhetorikerdichtung überhaupt und alle Arten und Gattungen ihrer künstlich gebauten Strophen besonders zu kennen verlangt, braucht nur dieses Werk gründlich durchzustudieren: der Verfasser war seiner Zeit der hochverehrte Gesetzgeber im Reiche der Dicht- und Reimkunst. Ich darf also nicht unterlassen, hier eine Übersicht dieser Kunstlehre zu geben.

Was die poetische Sprache angeht, fordert De Castelein zuerst Verständlichkeit und Sinnreichheit der Wörter, welche nicht gegen den allgemeinen Brauch verstellt werden dürfen, denn mit Horaz ist er einverstanden, dass der Usus die höchste sprachliche Autorität ist. Doch sind Neubildungen nicht unbedingt zu verwerfen: sie sollen aber die Schönheit der Gedichte erhöhen. Besonders soll der Dichter Rhythmus und Reim rein halten; jedoch nur die Laute reimen, nicht die Buchstaben. Gedichte werden verfasst für die Ohren, nicht für die Augen. Die Reimwörter sollen gleichen Accent haben; Assonanz ist kein Reim; auch die rührenden Reime der Franzosen verwirft er, nicht nur wenn die Reimwörter vollkommen übereinstimmen (dieselben nennt er *rediten*), sondern auch, wenn sie einen Unterschied in der Bedeutung machen (*equivoquen*). Gleichmässige Abwechslung von männlichen und weiblichen Reimen, wie sie die Franzosen eingeführt hatten, fordert er nicht; nur vergreife der Dichter sich nicht gegen die Forderungen des Wohllauts. Er vermeide den Hiatus, die Häufung von Vokalen und Monosylben. Verszeilen, die miteinander reimen, sollen eine gleiche Anzahl Versfüsse haben; sonst ist Abwechslung zu empfehlen. Es soll möglich sein, eine Verszeile zu sprechen, ohne Atem zu schöpfen: aus mehr als fünfzehn Silben also soll eine Verszeile nicht bestehen. Zu gestrenge Vorschriften will er aber nicht geben, doch wer nicht ernstlich sich zu üben und nicht den Kunstregeln zu folgen bereit ist, schreibe Prosa und keine Verse.

Über die Form der Strophen finden wir bei De Castelein ausführliche Vorschriften, die er mit eigenen Dichtproben [18 *Baladen*, 38 *Refereinen* und manchen *Rondeelen* und Dichtungen anderer Art] erläutert. Die

[1] Weitere Ausgaben Ghendt 1571, o. J. und 1573, Rotterdam 1612 und 1616.

einfachste Dichtform ist das *Regeldicht* (Verse, die paarweise miteinander reimen); De Castelein's eigene beliebteste Strophe ist die *Balade*, von sieben bis neun Zeilen, mit oder ohne *Steert* oder stropheabschliessender Halbzeile, und mit «gecruust ofte oversleghen» Reim. Seine Dichtlehre selbst ist geschrieben in der Form der *Balade van achten metten steerte* (Reimschema: abaabbaba). Strophen von zehn bis zwanzig Verszeilen, welche die Schlusszeile oder *Stock* gemein haben, heissen *Refereynen* (von *refererene* so genannt, wie er sagt). *Rondeelen* sind kleine Gedichte mit dem Reimschema: abaaabab, worin ein Vers, gewöhnlich das erste, dreimal wörtlich wiederholt wird. Bei den *Ketendichten* reimt das Schlusswort der einen Zeile mit dem Anfangswort der nachfolgenden. *Retrograden* kann man ebensogut mit dem letzten Worte anfangen zu lesen wie mit dem ersten, ohne dass Sinn und Reim zerstört werden. Weiter werden noch *Lieder* (oft vom Dichter mit selbsterfundener Melodie gesungen), *Chaertkens* und *Minnebrieven* besprochen; und nur wer in allen genannten Dichtarten sich genügend geübt hat, sagt De Castelein, darf mit *Tafelspeelkens* und nachher allmählich mit *Esbatementen* und *Spelen van sinne* anfangen.

Um nicht der Unvollständigkeit beschuldigt zu werden, hat De Castelein dieser Kunstlehre noch eine Übersicht der «Rethorike extraordinaire» angehängt, da auch Molinet diese behandelte. Besonders eingenommen war er aber nicht von diesen zu künstlichen Dichtformen, wie die *sesse baladen in éene,* die *intricate baladen* und *scaeckberden* von 64 Verszeilen, in einem Quadrat so verteilt, dass sie in jeder Richtung gelesen eine achtzeilige Strophe bieten. Noch nennt er *Dobbelsteerten* oder Verszeilen mit zwei Reimwörtern, *Simpletten* oder Gedichte mit nur einem Reim, *Dobbletten* mit nur zwei Reimen, *Aldicht,* wovon jedes Wort der einen Zeile reimt mit einem Wort der anderen, z. B.:

«Voort, zyt niet moe! Wilt my saen versinnen!
Hoort, zwyt, siet toe! Stilt', wy gaen beginnen;»

Incarnaties oder Zeitgedichte und tolle *Ricqueracken* und *Baguenauden,* welche er aber verwirft.

Nach dem Stoff unterschied er noch die folgenden Dichtarten: *Deffianchen* (Aufforderungen), *Interrogaties, Geraedsels*, *Cocorullen* (Spott- und Tändelverse), *Sermoenen* (er selbst schrieb ein komisches *Sermoen van Sente Reinhuut,* dem Patron der Zecher), *Parabolen*, *Moralen*, das *Benedicite metter Gratien* (Gebete vor und nach der Mahlzeit), *Paternoster, Endelveers* (letzte Gebet des Sterbenden), und zuletzt die *Epitaphien* oder Grabschriften. Auf Veranlassung vom Gentener Rhetoriker Henrick van den Keere wurden für De Castelein selbst acht Epitaphien gedichtet.[1]

Matthijs de Castelein[2] wurde 1485 in Pamele (Oudenaarde) geboren und ist April 1550 gestorben. Er war seit 1508 Priester und später Diakonus der Pfarrkirche von Pamela, seit 1530 Notarius apostolicus, und Faktor der *Kersouwieren* und *Paxvobianen* in Oudenaarde, für welche er, wie er selbst mitteilt, 36 *Esbatementen,* 38 *Tafelspelen,* 30 *Wagenspelen* und 12 *Sinnespelen* schrieb, welche jedoch niemals gedruckt und jetzt wohl alle verloren sind, ausser dem von ihm für das Gentener Landjuweel, 1539, verfassten Sinnspiel, und dem ausführlichen rhetorischen Drama

[1] Nur gedruckt in der Ausg. der *Conste van Rhetoriken,* Ghent by Ghileyn Manilius 1573.
[2] s. J. van Leeuwen, *Matthijs de Castelein en zijne Const van Rhetoriken,* Utrecht 1894 und *Bibliotheca Belgica* C 153—160.

Historie van Pyramus en Thisbe,[1] worin Pyramus als Christus und Thisbe als die menschliche Natur gedeutet wird. Weiter sind von ihm noch herausgegeben die *Baladen van Doornycke,*[2] in welchen er die verschiedenen Schicksale der Stadt Doornik und namentlich ihre Eroberung durch Karl V. (30. Nov. 1521) mit grosser Gelehrsamkeit und Gekünsteltheit erzählt. Ein Band mit 30 *Diversche Liedekens,* vielleicht schon vor 1548 gedruckt,[3] ist, trotz der grossen Menge von Fremdwörtern, des Wohllauts und Witzes wegen lobenswert, und zeigt, dass dieser Geistliche dem weltlichen Genuss und der sinnlichen Liebe gegenüber bei weitem nicht so gleichgiltig war, als man seinem Stande nach erwarten sollte. Als er schon Priester war, wurde er (1519) Vater eines Sohns, Abraham de Castelein, für welchen er 1547 eine Leibrente kaufte. Sein Nachfolger als Faktor der Oudenaarder Rhetoriker war Jan Delmeire.

XI. DIE LYRIK DES 15. UND 16. JAHRHUNDERTS.

§ 34. Die Lyrik der Rhetoriker. Das 15. und 16. Jahrh. war reich an Liedern allerlei Art. Man kann sie einteilen in weltliche und geistliche, die jedoch an Ton und sogar an Inhalt nicht so sehr verschieden sind, wie es jetzt wohl der Fall sein würde.

Die weltlichen Lieder[4] sind entweder bloss lyrisch oder lyrisch-episch, und unter beiden Arten finden sich nicht wenige, welche von den Rhetorikern verfasst sind. Diese verraten sich gleich nicht nur durch das Wort *Prinz* in der letzten Strophe (vgl. § 29), sondern auch vorzüglich durch die französisch gefärbte Sprache, den mehr galanten als sentimentalen, mehr moralischen als lasciven Inhalt, und öfters auch durch Refrain und gekünstelte blumige Gleichnisse. Viele von diesen sind gesammelt in *Dboeck der Amoreusheyt, inhoudende diversche Minnebrieven, Refereynen, Baladen,* etc. (Antw. by Guillam van Parijs, 1580). Darin finden sich u. A. Lieder von Matthijs de Castelein und Marcus van Vaernewijck.

Die Lieder der Rhetoriker sind Minnelieder [*int Amoreuse*], Trinklieder [*int Sotte*] und ernsthafte Lieder [*int Vroede*], unter welchen die Neujahrslieder eine vorzügliche Stelle einnehmen, z. B. die *Nieu Jaar Liedekens* (gedruckt in Amst. von Harmen Janszoon), welche die Amsterdamer Kammer *De Eglentier* von 1581 bis 1608 ausgab, und die Geschichtslieder[5] besonders

---

[1] Zuerst hrsg. von Henrick Peeterssen van Middelburch in Antwerpen ohne Jahr; später Ghendt 1573, Rott. 1612 und 1616.

[2] Die älteste uns erhaltene Ausgabe ist von 1571 (Ghendt, Wed. van Gheeraert Salenson); später Ghendt o. J. und 1573, Rott. 1612 und 1616.

[3] Wir haben keine andere Ausgaben als von Ghileyn Manilius, Ghendt 1574 und von Jan van Waesberghe, Rotterdam 1616.

[4] Lit.: G. Kalff, *Het Lied in de Middeleeuwen,* Leiden 1883; Jan te Winkel, *Tijdspiegel* 41, 3 (1884), 194—211, 286—310. Liedersammlungen sind: *Een Schoon Liedekens-boeck van Jan Roulans,* Antw. 1544 [neue Ausg. von Hoffmann von Fallersleben 1855]; *Een Aemstelredams Amoreus Lietboeck* (Amst. by Harmen Jansz. Muller 1589), s. Joh. Bolte, *Tijdschrift* X 175—202. Spätere Sammlungen sind: Hoffmann von Fallersleben, *Holländische Volkslieder, Horae Belg.* II 2. Ausg. Breslau 1856; J. F. Willems, *Oude Vlaemsche Liederen,* Gent 1848; E. de Coussemaker, *Chants populaires des Flamands de France,* Gand 1856; A. Lootens und J. M. E. Feys, *Chants populaires flamands,* Bruges 1879; M. Böhme, *Altdeutsches Liederbuch,* Leipzig 1877; und F. van Duyse, *Het Oude Ned. Lied. Wereldlijke en geestelijke liederen uit vroegeren tijd. Teksten en Melodieën,* 's-Grav.-Antw. 1900 ff.

[5] s. Paul Fredericq, *Onze historische Volksliederen van vóór de godsdienstige beroerten der 16. eeuw,* Gent 's-Grav. 1894. Eine unvollständige Sammlung gab J. van Vloten, *Nederlandsche Geschiedzangen,* Amst. 1864. Zum Teile finden diese Lieder sich auch in R. von Liliencron, *Die historischen Volkslieder der Deutschen* Leipzig 1865—69.

hervorragen. Letztere, welche meistens durch Frische und Anschaulichkeit anziehen, dürfen jüngere Ausläufer des alten Stammes der epischen Poesie genannt werden. Sehr viele von diesen könnten als wertvolles Material verwendet werden von demjenigen Geschichtsforscher, der ernstlich sich bestrebt, einzudringen in den Geist des Volks während der Regierung Maximilians und Karls V. Von diesen Geschichtsliedern sind hervorzuheben, die Lieder: *Van mijn here van Lelidam* (d. h. Lisle-Adam 1437);[1] *Van drie lantsheeren geboren wt Nederlant: Cleve, Hoorne ende Batenborch,*[2] welche 1450 über Venedig nach Jerusalem fuhren; *Van den Slach van Blangys* (oder Guinegate, 1479);[3] *Van Vrou Marie van Bourgoengien* (Klagelied über ihren Tod, 1482);[4] *Van Fransoys van Brederoede* (1489);[5] *Van keyser Maximiliaen*, eine romantisch gefärbte Erzählung seiner unglücklichen Verlobung mit Anna von Bretagne (1490);[6] *Van die sceidinghe van Philips van Oosterijck ende van sijnder suster, die schone Margriete* (1496);[7] zwei Lieder *Van den hertoch van Geldre* (1505 und 1516),[8] ein Klagelied über *Den doot van coninc Philips* (1506),[9] ein Schimpfgedicht auf Venedig, 1514 (in Antwerpen gedruckt); ein *Adieu van die coninginne van Denemercken* (Karls Schwester Isabella, gestorben in Zwijnaerde bei Gent 1526);[10] ein Adieu von Karls Gattin Isabella von Portugal († 1539);[11] viele Lieder von dem Geldrischen Krieg und von Maarten van Rossum (1541—1543)[12] und viele Lieder von dem Krieg mit Frankreich (1553—1558), u. a. *Van de Bourgoinsche herten, als wanneer sy de Fransoisen sloughen by Grevelinghe* (1558).[13]

Bisweilen gehört der Inhalt dieser epischen Lieder nicht der eigentlichen Geschichte, sondern der Chronique scandaleuse der Zeit an, wie es z. B. der Fall ist mit dem Lied von *Gerrit van Raephorst,*[14] worin der Raub von Katharina de Grebber durch Gerrit van Raephorst, 11. Sept. 1508, zwischen Wassenaar und Leiden, erzählt wird.

§ 35. Volkslieder und Reiterlieder. Neben diesen nationalen Liedern haben wir noch andere eigentliche Volkslieder, die uns lustige Scenen aus dem Volksleben vorführen, z. B. das Lied *Van Claes molenaer*,[15] einem der vielen Müllern, welche wie plebejische Don-Juans in der Volkspoësie auftreten und denen sogar muntere Müllerinnen zur Seite stehen, z. B. im Liede *Vant lose Visschertje*[16] mit der Anfangsstrophe: «Des winters als het reghent, dan sijn de paedjes diep, ja diep; dan komt dat lose visschertje visschen al inne dat riet: met sinen rijfstock, met sinen strijckstock, met sinen lapsack, met sinen cnapsack, met sine leere

---

[1] Ausg. von *Jan Roulans* Nr. 65, Liliencron I 354.
[2] Ausg. von *Jan Roulans* Nr. 109, Willems, *O. L.* Nr. 26.
[3] Ausg. von *Jan Roulans* Nr. 6, Liliencron II 160.
[4] Ausg. von *Jan Roulans* Nr. 126. Vgl. R. Priebsch, *D. Hsch. in England,* I 231 f.
[5] Ausg. von J. Koning, *N. Werken der Maatsch. der Ned. Lett.* I 2 (1825) 141—182.
[6] Ausg. von *Jan Roulans* Nr. 115.
[7] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* IX 146—149.
[8] Ausg. 1° von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* IV 187—189; 2° in *Het Haerlems Oudt Liedtboeck* (27. Aufl. Amst. 1766) S. 70, Liliencron III 205.
[9] Ausg. von A. Lootens und J. M. E. Feys, *Chants populaires flamands* 74 f.
[10] Ausg. von *Jan Roulans* Nr. 125, Willems, *O. L.* Nr. 29.
[11] Ausg. von *Jan Roulans* Nr. 187.
[12] Ausg. von *Jan Roulans* Nr. 211, 177, 197, 181, 217, 175, 182, 195, 219, 190, 220, 210, Liliencron IV 202—236.
[13] Ausg. von E. de Coussemaker, *Annales du comité flamand de Flandre* I (Duinkerke 1854) 179—183.
[14] Nur gedruckt in *Het Haerlems Oudt Liedtboeck*; vgl. Jhr. C. A. van Sypesteyn, *Holland in vroegere tijden*, 's-Grav. 1888, 239—248.
[15] In *Liedekensboeck van Jan Roulans* Nr. 15.
[16] In Hoffmann, *Horae Belg.* Nr. 53, Willems, *Oude Vlaemsche Liederen* Nr. 116.

van diredomdeere, met sine leere leersjes aen». Zu den bekanntesten Volksliedern gehört auch das, im 17. Jahrh. von Samuel Coster dramatisch bearbeitete Lied: *Een boerman hadde een dommen sin*,[1] von einem Bauer, der, um nur eine Nacht die Liebe eines Fräuleins zu geniessen, seinen ganzen Wagen mit Holzbündeln preisgab, mit List aber ihn wiedergewann. Aus einem Narrengilde hervorgekommen ist das Lied *Van den boonkens*,[2] weil die Narrheit vorzüglich gedeiht, wenn die Bohnen blühen und die «Sotten ende Sottinnekens in de boonen zijn», wie man sagt. In dieser Zeit tanzten sie und sangen dazu: «Coppelt aen een: den nacht is lanc; ey Goddanc![3] Ein anderes Tanzliedchen, das jetzt noch von den Kindern gesungen und dargestellt wird, ist das *Patertje:* «Daer ginc een patertje langs den cant: Hey! t was in de Mey!»[4] Eine schalkhafte Aufforderung zum Tanz ist das Lied *Vant kwezelken*: «Seg, kwezelken, wildegy dansen» oder «Dans, nonneken, dans».[5] Ein frech-munteres Mäherlied ist das Lied: «Te Kieldrecht, te Kieldrecht, daer zijn de meiskens koene: zy vryen totter middernacht en slapen totten noene — Ic maey: is dat niet fraey? — en slapen totten noene».[6] Sentimentaler sind gewöhnlich die Lieder, welche beim Pflanzen des Maibaumes gesungen wurden, z. B. *«Och ligdy nu en slaept»*,[7] *«Die winter is verganghen»*[8] und andere.[9]

Viele Lieder haben einen internationalen Charakter und können zusammengefasst werden unter den Namen von *Reiterliedern*, welche zum grösseren Teil von deutschen Söldnern [Reitern und Landsknechten] aus Deutschland eingeführt sind, wie auch noch öfters an der Sprache bemerkbar ist. Es sind zum Teil Trinklieder, Schelmen- und Vagantenlieder, gesungen von den Gesellen, welche in der Höhle zu «Plattenborse» wohnen, Herrn «Van Seldenvroet» dienen, Sinte Noywerc, Sinte Luyaert und Sinte Reinuut zu Patrone haben und zu ihrem Wahlspruch «myn keelken moet wynken drincken, al sou mijn voetken bervoets gaen.»[10] Sich selbst haben die zechenden, raubenden und buhlenden Reiter anschaulich gezeichnet in den Liedern *Van die gesellen van Rosendael,*[11] *Van mijn here van Malleghem*,[12] *Van Hanselijn*[13] und *Van Thysken van den Schilde*,[14] letzterem im 17. Jahrh. von Samuel Coster dramatisiert. Unter den herumziehenden Söldnern fanden sich bisweilen auch Edelleute, wie im alten Liede: «Het quamen drie ruyters geloopen so verre int duytsche lant, met netten ende met knoopen: het waren die beste die men vant»,[15] von welchen der Jüngste, als die Magd der Wirtschaft ihm ihre Liebe gesteht, unerwartet die Fetzen abwirft und in goldschimmerndem Koller vor ihr steht.

---

[1] In *Jan Roulans* Nr. 35, Willems *O. L.* Nr. 113, F. van Duyse, *O. N. L.* Nr. 39.
[2] In *Jan Roulans* Nr. 54, vgl. Nr. 50.
[3] In *Jan Roulans* Nr. 17.
[4] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 140.
[5] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 143—145, Willems *O. L.* Nr. 123.
[6] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 136, Willems *O. L.* Nr. 124.
[7] In *Jan Roulans* Nr. 132, *Amst. Amoreus Lietboeck* S. 129 *a.*, Hoffmann *H. B.* II Nr. 84, 85, Willems *O. L.* Nr. 136, Van Duyse, Nr. 76, 77.
[8] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 63, Van Duyse Nr. 73.
[9] In *Jan Roulans* Nr. 27, 76, 118, 120, *Amst. Lietboeck* S. 23 *b*, Van Duyse Nr. 78—84.
[10] In *Jan Roulans* Nr. 174, vgl. 51, 155, Hoffmann *H. B.* II Nr. 169.
[11] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 24, Willems, *O. L.* Nr. 109, Van Duyse Nr. 12.
[12] In *Jan Roulans* Nr. 113, Hoffmann *H. B.* II Nr. 21, 22, Willems *O. L.* Nr. 54, Van Duyse Nr. 11.
[13] In Hoffmann, *H. B.* II Nr. 68, Willems *O. L.* Nr. 62, Van Duyse Nr. 28.
[14] In *Jan Roulans* Nr. 59, *Amst. Lietboeck* S. 78, Hoffmann *H. B.* II Nr. 23, Willems *O. L.* Nr. 108, Van Duyse Nr. 9.
[15] In *Jan Roulans* Nr. 58, *Amst. Lietboeck* S. 47, Hoffmann *H. B.* II Nr. 72, Willems, *O. L.* Nr. 100.

Auch andere Lieder[1] sind kurze Erzählungen von Liebesabenteuern, nicht gerade alle in delikatesten Worten mitgeteilt, wenn das Liebespaar unter der grünen Linde, berauscht von der Nachtigallen Sang die Goldröslein pflückt, so dass nachher die Jungfrau Veranlassung hat, ihr goldenes Haar, die Zierde der Jungfräulichkeit, zusammen zu binden, zum Zeichen, dass die Blüte der Jugend vorüber ist. Natürlich ist treue Liebe in diesen Liedern eine Seltsamkeit. Der Söldner fährt von Lande zu Lande, überall seine Liebchen zurücklassend. Bisweilen kehrt er wieder, wie der Reiter, der das bekannte — irrtümlich als Auswandererlied betrachtete — Liedchen singt *Naer Oostland willen wy ryden*: *daer woonter mijn soete lief.*[2] Die Geliebte war aber nur selten treu geblieben, und Klagen über Untreue finden sich mehrmals. Tief rührend ist das Liedchen: *Daer was een sneeuwwit vogeltje: din dom deine*,[3] worin ein junger Mann ein schneeweisses Vögelein als Liebesbote hinschickt zur Geliebten, von welcher er so lange nichts gehört hatte, und von diesem die Kundschaft erlangt, dass sie wohl schon ein halbes Jahr verheiratet ist. Wohl tausend Jahre, meint er, hatte er in Sorge und Unruhe gelebt. Gewöhnlich aber wissen die Betrogenen sich zu trösten, wie *De ruyter wt Bosschaye*[4] und ein anderer, der sein Lied wohl anfängt mit den Worten: «Rijck God, wie sal ic claghen mijnen druck ende mijn verdriet!», sich aber fasst und schliesst mit den Worten: «Al hebdy my begheven, schoon lief, men vinter meer.»[5] Oft freilich sind die Liebchen nur leichtsinnige Söldnerdirnen, wie *Anne Marieken*, die nur darauf sinnt, zu singen, zu tanzen und zu buhlen mit den Söldnern und sich keinen Mann wünscht, um nicht geprügelt zu werden, kein Kind, um ohne Sorge zu bleiben.

Doch auch ernsthafte, sogar ideale Liebeslieder finden sich in den Sammlungen, wie das *Ghequetst ben ic van binnen*[6] und *Int soetste van den Meye*,[7] und rührende Abschiedslieder, z. B. *Ick hadde een gestadich minneken*,[8] *Verlanghen, ghi doet mijnder herte pijn*,[9] *Rijc God, wie sal ic clagen dat heymelyk lyden myn*,[10] *Ick seg adieu, wy twee wy moeten sceyden*[11] und *Hi sprac: lief wiltu mijns ghedinken.*[12] Anmutig sind auch viele Wächterlieder, in welchen oft kleine Minnebilder lieblich gemalt sind, z. B. *Ic had een alderliefste*,[13] *Het viel een hemels douwe*,[14] *Den dach en wil niet verborghen zijn*,[15] und mehr andere.[16]

---

[1] In *Jan Roulans* Nr. 22, 60, 62, 86, 96, 221, *Amst. Lietboeck* S. 79, Hoffmann *H. B.* II Nr. 38, 42, 43, 54, 58, 71, 76, 102, Willems *O. L.* Nr. 61, 64, 67, 68, 84, 99, Van Duyse Nr. 30, 31, 63, 66.

[2] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 105; vgl. 103, 104 und *Jan Roulans* Nr. 97, Willems *O. L.* Nr. 19, Van Duyse Nr. 53.

[3] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 90, Willems *O. L.* Nr. 96.

[4] In *Jan Roulans* Nr. 66.

[5] In *Jan Roulans* Nr. 205, *Amst. Lietboeck* S. 140 *a*.

[6] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 97, Willems *O. L.* Nr. 16.

[7] In *Jan Roulans* Nr. 95, *Amst. Lietboeck* S. 10 *b.*, Hoffmann *H. B.* II Nr. 40, Willems *O. L.* Nr. 92, Van Duyse Nr. 24.

[8] In *Jan Roulans* Nr. 98. — [9] In *Jan Roulans* Nr. 157.

[10] In *Jan Roulans* Nr. 142, Hoffmann *H. B.* II Nr. 116.

[11] In *Jan Roulans* Nr. 100, *Amst. Lietboeck* S. 87 *b.*, Hoffmann *H. B.* II Nr. 99—100, Willems *O. L.* Nr. 156.

[12] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 98, Willems *O. L.* Nr. 58.

[13] In *Jan Roulans* Nr. 86, Hoffmann *H. B.* II Nr. 60, Van Duyse Nr. 70.

[14] In *Jan Roulans* Nr. 74, Hoffmann *H. B.* II Nr. 62, Willems *O. L.* Nr. 151, Van Duyse Nr. 65.

[15] In *Jan Roulans* Nr. 19, *Amst. Lietboeck* S. 32 *b.*, Hoffmann *H. B.* II Nr. 64, Willems *O. L.* Nr. 66, Van Duyse Nr. 67.

[16] In *Jan Roulans* Nr. 14, 72, 75, 77, 82, 102, 140, 161, *Amst. Lietboeck* S. 136 *b.*, Hoffmann *H. B.* II Nr. 57, 59, 129, Van Duyse Nr. 64, 68, 69, 71, 72, 74.

Zu den beliebtesten Liedern gehören diejenigen, welche wahrhafte Romanzen oder Balladen genannt werden dürfen, wie z. B. die tragischen Lieder *Van Brunenburch*,[1] das Lied *Van eens graven dochterkyn te Straesburch op den Rijn*,[2] von einer Jungfrau, der es gelingt, von ihrem Vater Gnade zu erbitten für den in ihrem Schlafzimmer ertappten und zum Tode verurteilten Geliebten, das alte Lied *Van een ridder ende een meysken jonck*,[3] das, ursprünglich am Ufer eines Bergsees sich abspielende, später aber in den Niederlanden lokalisierte *Ic stont op hoghe berghen*,[4] das Hero- und Leanderlied *Het waren twee coninxkindren*,[5] das Wächterlied *Si ghinc den bogaert omme* oder *Van liefden coemt groot lijden*,[6] das an die Pyramus- und Thisbegeschichte erinnert, das Lied der Königstochter: *Dat alle berghen goude waren*,[7] worin der untreue Ritter als aussätziger Bettler nach sieben Jahren zufällig an die Thüre der von ihm mit ihrem Kinde treulos zurückgelassenen Geliebten anklopft, und von ihr mitleidig-herablassend bewirtet, von ihrem Vater aber getötet wird, und das Lied *Van mooi Aaltje*,[8] das der Geschichte von Griseldis oder vielleicht dem *Lai du Fraisne* von Marie de France nachgebildet ist. Ein altes *Steeklied*, das noch jetzt von den flämischen Spitzenklöpplerinnen unterm Zählen der Stiche gesungen wird, ist das Lied von *Mi Adel en hir Alewijn*,[9] ein Dialog zwischen der Braut, dem Sohn und der Mutter. Ein anderer kürzerer Dialog ist das liebliche *Daer staet een linde in ghenen dal* oder *Daer sou een magetje vroeg opstaen*.[10]

Einige Lieder sind ein leiser Nachklang der Heldensage wie das Lied *Van Hillebrandt*,[11] *Van den Jager uut Grieken* (Wolffdietrichsage)[12] und die beiden Lieder *Van Heer Halewijn* und *Van des marcgraven sone* (Waltarisage).[13] Einen mythologischen Hintergrund hat vielleicht das Lied *Van her Danielken* (d. h. Danhüser oder Tannhäuser).[14]

Schliesslich sind noch einige ausführliche Lieder zu erwähnen, welche im 16. Jahrh. Volksbüchern entnommen sind und den Namen *Historielied* tragen, nl. von *Floris en Blansifloer*,[15] von *Margrietje van Limborch*, von *Valentijn en Oursson*, von *Den Hertog van Brunswijk*,[16] von *Frederick*

---

[1] In *Jan Roulans* Nr. 81, Hoffmann *H. B.* II, Nr. 6, 7, Van Duyse Nr. 35, und L. Ph. C. van den Bergh, *N. Werken v. d. Maatsch. der Ned. Lett.* VI (1844), 294—297.

[2] In *Amst. Lietboeck* S. 82 *b*, Van Duyse Nr. 15.

[3] In *Jan Roulans* Nr. 45, *Amst. Lietboeck* S. 42 *a*., Hoffmann *H. B.* II Nr. 15, Willems *O. L.* Nr. 60, Van Duyse Nr. 25.

[4] In *Jan Roulans* Nr. 87, Hoffmann *H. B.* II Nr. 18, 19, Willems *O. L.* Nr. 56, Van Duyse Nr. 21; auch handschriftlich hinter einem Exemplar der *Souterliedekens* mit 25 andern Liedern, s. P. A. Tiele, *Dietsche Warande* VIII 572—585.

[5] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 27, Willems *O. L.* Nr. 55, Van Duyse Nr. 43.

[6] In *Jan Roulans* Nr. 158, Hoffmann *H. B.* II Nr. 56, Willems *O. L.* Nr. 65, Van Duyse Nr. 44.

[7] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 12, Willems *O. L.* Nr. 71, Van Duyse Nr. 23.

[8] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 11, Willems *O. L.* Nr. 70, Van Duyse Nr. 13.

[9] In A. Lootens und J. M. E. Feys, *Chants populaires flamands* 66 ff. und F. van Duyse, *Het Oude Ned. Lied* Nr. 7.

[10] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 26, Willems *O. L.* Nr. 90, Van Duyse Nr. 32.

[11] In *Jan Roulans* Nr. 83, *Amst. Lietboeck* S. 104 *a*, Hoffmann *H. B.* II Nr. 1, Willems *Belg. Museum* VIII 464—471, F. van Duyse *O. N. L.* Nr. 5.

[12] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 13, Willems, *O. L.* Nr. 50, Van Duyse Nr. 6.

[13] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 9, 29, Willems *O. L.* Nr. 49, 72 Van Duyse Nr. 1, 2.

[14] In *Jan Roulans* Nr. 160, Hoffmann, *H. B.* II Nr. 4, Willems *O. L.* Nr. 51, Van Duyse, Nr. 3.

[15] In E. de Coussemaker, *Chants populaires* Nr. 51, Van Duyse Nr. 45.

[16] In Hoffmann *H. B.* II Nr. 2, Van Duyse Nr. 8.

van Genua,[1] von *Helena van Constantinopel* und von der *Verduldige Griesella*.[2]

Viele von den Volksliedern des 15. und 16. Jahrhs. leben mit ihren frischen, einigermassen melancholischen Melodien in den südlichen Niederlanden, einige wenige auch in den nördlichen Provinzen noch heute im Munde des Volkes fort, wie das auch der Fall ist mit verschiedenen geistlichen Liedern.

§ 36. Die geistlichen Lieder. Die geistlichen Lieder[3] sind bald Übersetzungen lateinischer Kirchenlieder und anderer lat. Lieder, z. B. vom *Christe, qui lux es et dies*,[4] vom *Dies est laetitiae*,[5] vom *Stabat mater dolorosa*,[6] vom *Jhesu dulcis memoria*,[7] und vom *Me juvat laudes canere praeclarae castitatis*;[8] bald *Leysen* [meistens Weihnachtslieder mit Refrain] und sogen. *geestelijke Liedekens*, welche Jesus, vorzüglich aber Maria und bisweilen auch andere Heiligen feiern, und oft durch Gefühl und Wohllaut sich auszeichnen. Der grössere Teil ist devot und mystisch; einige jedoch sind naiv, einfach und plastisch. Die Heiligenlieder, welche wir besitzen, sind gesungen zur Ehre von St. Jan,[9] St. Niclaes,[10] St. Hieronymus,[11] St. Lebuinus,[12] St. Franciscus,[13] Ste. Clara,[14] Ste. Geertrude,[15] Ste. Barbara,[16] Ste. Caecilia,[17] Ste. Katharine,[18] Ste. Maria Magdalena,[19] Ste. Ursula,[20] Ste. Margriete[21] und Ste. Agnes.[22] Jetzt noch wird, u. a. in Groningen, zur Ehre St. Maartens gesungen *St. Martinus bisschop*, u. s. w. Von einem Gebet in 45 zwölfzeiligen Strophen wenden sich

---

[1] s. G. Kalff, *Tijdschrift* V 68—89.

[2] s. J. H. Gallée, *Tijdschrift* IV 35—45, Van Duyse Nr. 47.

[3] Lit.: J. G. R. Acquoy, *Archief voor Ned. Kerkgeschiedenis* II (1886) 1—112 und *Kerstliederen en Leysen* in *Verslagen en Mededeel. der Kon. Akad. v. Wet.* Afd. Lett. 3 R. IV (1887) 352—404, und J. Verdam, *Verslagen en Mededeel. der Kon. Akad. v. Wet.* Afd. Lett. 4 R. II (1898) 145—174. Liederbücher sind: *Een suverlijc Boecxken*, Antw. by A. van Berghen 1508; *Een devoot ende profitelyck Boecxken*, Antw. by S. Cock. 1539 (Neudruck von D. F. Scheurleer, Den Haag 1889); *Een nieu devoot Boecxken*, Antw. by Guillaem van Parijs, 1576 (mit Approb. von 1549); und *Het Hofken der geestelycker Liedekens*, Loven by Rutgeer Velpius 1577. Spätere Liedersammlungen nach Handschriften sind: Hoffmann von Fallersleben, *Niederl. geistliche Lieder*, *Horae Belgicae* X Hann. 1854; W. Bäumker, *Viertelj. S. für Musikwissenschaft* IV (Leipzig 1888), 153—254, 287—350; J. G. R. Acquoy [24] *Middeleeuwsche geestelijke Liederen en Leisen met eene Klavier-begeleiding naar den aard hunner tonen*, 's-Grav. 1888; K. de Gheldere, *Dietse Rime. Geestelijke gedichten uit de XIII, XIV en XV eeuw*, Brugge 1896; C. Lecoutere, *Mnl. geestelijke liederen* (nach einer Pariser Hs.) in *Leuvensche Bijdragen* III (1899), 23—130 und F. van Duyse *Het Oude Ned. Lied*, 's-Grav. Antw. 1900 ff.

[4] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 113.

[5] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 21, 22, Bäumker Nr. 10, L. Ph. C. van den Bergh, *N. Werken v. d. Maatsch. der Ned. Lett.* V 2 (1841) 21, 104—114.

[6] Ausg. von L. Ph. C. van den Bergh, l. l. 87—97.

[7] Ausg. von P. J. Koets, *Dietsche Warande* III 245—251.

[8] Ausg. von Bäumker Nr. 58.

[9] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 40.

[10] In *Een devoot Boecxken*, S. 120.

[11] In *Een devoot Boecxken*, S. 14.

[12] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 41.

[13] Ausg. von Lecoutere Nr. 15—17 und *Een devoot Boecxken*, S. 15.

[14] Ausg. von Lecoutere Nr. 18—20.

[15] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 39, Willems, *O. L.* Nr. 131.

[16] Ausg. von Lecoutere Nr. 21—27 und *Een devoot Boecxken*, S. 12, 74, 78.

[17] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 38.

[18] Ausg. von Bäumker Nr. 27 und *Een devoot Boecxken*, S. 9.

[19] In *Een devoot Boecxken*, S. 51.

[20] In *Een devoot Boecxken*, S. 10.

[21] Ausg. von Bäumker Nr. 29.

[22] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 37, Bäumker Nr. 28.

die ersten zwölf Strophen an Jesus und Maria, die übrigen jede an einen Heiligen.[1]

Die *Kerstleysen* sind nicht selten kleine Gemälde der heiligen Familie in dem Stalle zu Bethlehem, wobei das Öchslein und das Eselkein fast niemals fehlen. Mit Recht ist wegen seiner kindlich frommen Naivität gepriesen das Liedchen: *Ons genaket die avontstar,*[2] worin wir die Heilige Mutter finden, sich freuend an das liebe Kindchen, als es im Bade mit der Hand plätscherte «dattet water uten becken spranc». Durch Wohllaut ragt hervor das liebliche: «Ons is gheboren een uutvercoren clein kindekijn. Waert niet gheboren, wi waren verloren: laet ons blide sijn!»[3] Halb lateinisch, halb niederländisch abgefasst ist das Lied: Nu laet ons singen, het es tijt: Est puer natus hodie.»[4] Von den andern Weihnachtsliedern erwähne ich nur: *Een kindeken es ons geboren in Bethleëm,*[5] *Laet ons met herten reyne,*[6] *Ons is geboren een kindekijn: daerom so willen wi vrolic sijn,*[7] *Dat scoenste kint es ons geboren,*[8] *Alder werelt Heylant heeft ons sinen bode gesant*[9] und *Kinder nu loeft die maecht Marie.*[10] Vorzüglich wurden diese Lieder von den Kindern gesungen, als sie am Dreikönigsabend ihre Prozession hielten, wie es in den Anfangszeilen eines Liedes heisst: «Van vrouden ons die kinder singhen des avondes, doe si heimwerts ghinghen».[11] Andere Lieder wurden gesungen unterm Wiegen des Christkindchens, z. B. «Het quamen dry Coninghen wt verre landen: nu wiegen, nu wiegen wy».[12] Erzählende Weihnachtslieder sind u. a. *Doe God onse here gheboren wart,*[13] *Het viel een hemels douwe,*[14] und das naïve *Wildi horen singhen enen soeten sanc.*[15]

Von den Marienliedern gehören zu den schönsten: *Ic weet een maghet suverlic,*[16] *Ic heb die schoonste uutvercoren*[17] und *Het comt een schip gheladen,*[18] ein Liedchen von dem, von Marien gesteuerten, von den Englen geruderten, Schiffe, welches uns das Christkind zuführt. Maria am Kreuz finden wir im Lied *In eenen boghaert quam ic ghegaen.*[19] Das Lied *Maria Coninghinne, mijn troest, mijn toeverlaet*[20] ist eine Anrede an Maria mit ihrer Antwort. Ein anderes Lied[21] ist ein Zwiegespräch von Maria mit der Seele. Ein sehr bekanntes dialogisches Lied ist das

---

[1] Ausg. von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* V 317—336.
[2] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 14, Willems, *O. L.* Nr. 199.
[3] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 16.
[4] Ausg. von Lecoutere Nr. 6; auch *Suverlyc Boecxken* S. 27—33.
[5] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 7, Bäumker Nr. 13, Lecoutere Nr. 9; auch *Suverlyc Boecxken* S. 3—7.
[6] Ausg. von Bäumker Nr. 48, Acquoy Nr. 24, Lecoutere Nr. 8; auch *Suverlyc Boecxken* S. 7—10.
[7] Ausg. in *Suverlyc Boecxken* S. 10—11, *Hofken* S. 12 f.
[8] Ausg. von Lecoutere Nr. 39.
[9] Ausg. von Lecoutere Nr. 3.
[10] Ausg. von Lecoutere Nr. 7, auch in *Een devoot Boecxken* S. 268.
[11] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 11, Willems *O. L.* Nr. 202.
[12] Ausg. in *Hofken* S. 28—30; vgl. De Coussemaker, *Chants populaires des Flamands de France,* Gand 1856, Nr. 29.
[13] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 18.
[14] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 23, Willems *O. L.* Nr. 186.
[15] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 24.
[16] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 31.
[17] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 32.
[18] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 26.
[19] Ausg. von Lecoutere Nr. 45.
[20] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 29, 30; Bäumker Nr. 6.
[21] Ausg. von Bäumker Nr. 23.

Zwiegespräch eines Jüngers mit seinem Lehrer: *Hoe lude so sanc die leraer al opter tinnen.*[1]

Die meisten geistlichen Lieder sind Lieder der minnenden Seele an Jesus gerichtet, der bisweilen vorgestellt wird als der Ritter, der Lohn für seine Liebesdienste fordert,[2] gewöhnlich aber als der himmlische Bräutigam, in dessen Armen die devote Seele zu ruhen, und dessen roten Mund sie zu küssen begehrt.[3] Bald ist Jesus der Pelikan, der sein Blut für seine Geliebte opfert,[4] bald die Nachtigall, welche auf dem mit fünf Rosen blühenden Hagedorn, sterbend aus Liebe für eine schöne Jungfrau (die menschliche Seele), seine letzten sieben Noten (die Kreuzworte) singt, indem zu seinen Füssen die anspruchslose Violette, das Sinnbild der Heiligen Jungfrau, blüht.[5] Diese Liebeslieder an Jesus sind öfters von den weltlichen Liebesliedern kaum zu unterscheiden, und nicht selten sind die weltlichen Lieder einfach, nur mit wenigen Änderungen, zu geistlichen Liedern umgedichtet, um auf dieselbe Melodie gesungen zu werden wie diese. Weltverachtung und Verlangen nach dem ewigen Zusammensein mit Jesus im Himmel wird in allen diesen Liedern inbrünstig ausgesprochen; doch zeugen einige Lieder auch von fröhlicher Unterwerfung beim Leiden dieser Welt, im seligen Gefühl, dass Jesus' Liebe alle Wunden heilt. «Hi truur die truren wille, mijn truren es gedaen», so fängt eins der schönsten Lieder an, denn «Waerom so soudic truren of sorgen al te seer? Ic weet, ic bin vercoren van Jesus minen heer».[6] In einem andern Lied heisst es: «Waerom wil ic dus truren? tmoet doch gheleden sijn. In soeten ende in suren sijn even lanc die uren: laet ons verduldich sijn!»[7] Liebliche devote Lieder sind noch: *O Jhesus, wtvercoren heer,*[8] und *Tis suet in Jesus taverne te gaen.*[9]

Geistliche Balladen sind das in vier Fassungen überlieferte Lied: *Een coninc die hadde twee* (oder *drie*) *dochterkens*[10] und das bekanntere von *Des Soudaens dochter,*[11] vermuthlich bearbeitet, wie man meint von Tonis Harmansz van Wervershoek, nach einem aus dem Hochdeutschen übersetzten Volksbuche.[12] Es ist die Geschichte einer Sultanstochter, welche, als sie in Bewunderung von den schönen Blumen im Garten nach dem Blumenmacher fragt, Jesus vor sich sieht in der Gestalt eines schönen Jünglings, mit dem sie nach fernen Ländern reist, und der sie zuletzt an der Pforte eines Klosters allein lässt. Freundlich wird sie in das Kloster aufgenommen, und da zuerst hört sie, wer ihr Begleiter war. Sie nimmt den Nonnenschleier an, und nur an ihrem Sterbebett erscheint Jesus wieder, um sie mit sich zu führen und im Himmel an seine Seite zu setzen auf den Thron des Lichts.

Namen von vorzüglichen Lyrikern kennen wir fast nicht. Ausser Johannes Brugman (s. § 24) kennen wir nur den Rektor der Zwolschen

[1] Ausg. von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 122, 123, Bäumker Nr. 35 und *Liedekensboeck van Jan Roulans* Nr. 55.

[2] s. Hoffmann *H. B.* X Nr. 86. — [3] s. Hoffmann *H. B.* X Nr. 94.

[4] s. *Suverlyk Boecxken* S. 23—24, *Hofken* S. 1 f.

[5] s. Hoffmann *H. B.* X Nr. 103—106, Bäumker Nr. 74, Willems *O. L.* Nr. 206, 207.

[6] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 73, Bäumker Nr. 7.

[7] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 54.

[8] Ausg. von Bäumker Nr. 8.

[9] Ausg. von Hoffmann *H. B.* X Nr. 100, Bäumker Nr. 32.

[10] Ausg. von F. van Duyse Nr. 4.

[11] Ausg. von Hoffmann *H. B.* II Nr. 199, Willems *O. L.* Nr. 130, s. Joh. Bolte, *Die Sultanstochter im Blumengarten, ZfdA* XXXIV 18—31.

[12] *Een suverlick exempel, hoe dat Jesus een heydensce maghet, een Soudaens dochter, wech leyde wt haren lande* (gedruckt um 1510, Delft bi Frans Sonderdanck).

lateinischen Schule Dirck van Herxen († 1457) als Dichter von zwei Liedern mit dem Anfang: *Mi lust te loven hoochelic die reinicheit so pure* (ca. 1430) und *Och Heer, der hemelen Stichter,*[1] und den Augustiner, später Franciskaner Mönch in Löwen Dirck van Munster († in Löwen, 11. Dezember 1515), der sich bekannt machte durch drei Prosaschriften 1. *Der Kerstenen Spieghel* (gedruckt zu Oudenaarde von Arnold de Keysere, o. J. und später öfters, u. a. in Antwerpen von Gher. Leeu, 1485), 2. *Een devoot boecxken van der minnen Jhesu ende Marien* (gedruckt, Antw. by Adriaen van Liesveldt 1499) und 3. *Een corte oefeninge van der passien ons heren Jhesu Christi* (gedruckt Antw. by A. van Liesveldt, o. J.), als Dichter eines Zwiegesprächs zwischen dem Bräutigam, dem Mittler und der minnenden Seele.[2] Als Dichterinnen sind uns bekannt die Klosterschwester Baertken van Utrecht († 1514), von welcher acht Lieder gedruckt sind am Ende von einer ihrer Prosaschriften: *Suster Bertkens Boeck*, u. s. w. . . . *Oeck staen hier veel Lyedekens, die suster Bertken selver gedicht heeft* (Leyden by Jan Seversen, 1518) und Josine des Planques (geb. 1478 † 1535), die 1518 Priorin des St. Agnetenklosters in Gent wurde und viele schöne Lieder dichtete, von welchen uns nur ein «Scoen gheestelic refreyn» vom Jahre 1533 bewahrt geblieben ist.[3]

XII. DIE PROSA DES 15. UND 16. JAHRHUNDERTS.

§ 37. Geschichtsbücher. Die Geschichte, welche im 13. und 14. Jahrh. noch ohne Ausnahme in Versen geschrieben wurde, ist im 15. und 16. Jahrh. auch in Prosa abgefasst. Bald wurde sogar die Prosaform für die Geschichtsbücher die vorherrschende. So finden wir im Anfang des 16. Jahrhs. eine Weltgeschichte bis zu Christus' Tod in der Prosaübersetzung von neun Büchern des *Speculum Historiale* von Vincentius, welche, ohne Rücksicht auf Maerlant's gereimten *Spiegel Historiael,* wie jetzt wohl mit Recht angenommen wird, wiewohl der Übersetzer diesen gekannt hat, gedruckt ist unter dem Titel *Den Spieghel Historiael* (Antw. by Claes de Grave, 1515; neue Ausg. 1556). Ein anderes Lehrbuch der Weltgeschichte ist der *Fasciculus temporum* vom Cölner Kartheuser Wernerus Rolevinck lateinisch abgefasst, in Cöln 1474 zuerst gedruckt und nachher (1476) herausgegeben in Universitate Lovaniensi von Jan Veldenaer, welcher 1480 (in Utrecht) davon eine niederländische Übersetzung herausgab, «inhoudende die Cronijcken van ouden tijden, als van dat die werlt eerst ghescepen is, ende van dat Adam ende Eva eerst ghemaect worden, totter gheboer Christi toe, ende voert van allen Paeusen ende Keyseren . . . . . corttelick beslutende mit die Cronijcken der coninghen van Vranckrijck, van Enghelant ende van die hertoghen van Brabant ende van die biscoppen van Utrecht ende van die Greven van Vlaenderen, van Hollant, van Zeelant, van Henegouwen, van Ghelre, van Cleve tot huden op den dach toe». Der Schluss dieses Werkes ist nicht aus Rolevinck's *Fasciculus* übersetzt, sondern von Jan Veldenaer selbst daran zugefügt.

---

[1] Das erste hrsg. von Bäumker Nr. 58, das zweite von Hoffmann, *H. B.* X Nr. 59, beide von E. de Coussemaker, *Dietsche Warande* III, franz. Teil 28—36 und Acquoy 4—7.

[2] Ausg. von Scheurleer Nr. 15, Hoffmann, *Dietsche Warande* III 252—262 und Willems, *Belg. Museum* V 442—449.

[3] s. J. F. Willems, *Belg. Museum* VI 153—173.

In der Mitte des 16. Jahrhs. wurde die Übersetzung einer dritten Weltgeschichte herausgegeben, nl. Sebastian Franck's *Chronica, tytboeck ende gheschietbibel van aenbegin der werelt tot den Jare 1536*, vermehrt mit einem *Wereltboeck* oder geographischer Übersicht der ganzen Welt (gedruckt 1558, 1583 und 1595).

Die niederländische Geschichte lieferte im 15. Jahrh. den Stoff zu mehreren, in der Landessprache selbst abgefassten oder aus dem Lateinischen übersetzten, Chroniken. Die Utrechter und holländische Chronik, welche der Utrechter Canonicus Johannes Beka 1350 lateinisch schrieb, wurde niederländisch übersetzt und weiter fortgeführt, zuerst bis 1393, später bis 1426.[1] Unter den Quellen tritt, neben Utrechter Urkunden, Stoke's *Rijmkroniek* in den Vordergrund. Aus der Übersetzung von Beka's Chronik ist zum grösseren Teil wieder die *Kroniek van den clerc uten lagen lande bi der zee*[2] geschöpft, welche die holländische Geschichte bis 1316 enthält und in den ersten Jahren des 15. Jahrhs. von einem uns unbekannten Schriftsteller (nicht Philippus a Leydis) verfasst ist.

Nur handschriftlich überliefert ist die, 1409 vollendete, *Hollantsche Chronike van den Heraut* Gelre, welcher später unter dem Namen Beyeren Wappenkönig am Hofe des Herzogs Wilhelm VI. war. Eine Compilation, welche die holländische Geschichte von 863 bis 1437 erzählt, mit einer Fortsetzung bis 1477, ist das *Out-Goutsch Chronycxken* (gedruckt 1478 in Gouda by Ger. Leeu).[3] Am Ende des 15. Jahrhs. und im Anfang des 16. Jahrhs. nahm die Anzahl der Geschichtswerke immer zu: allenthalben in den Niederlanden wurden Chroniken und Jahrbücher verfasst.[4]

Das bekannteste aller Geschichtsbücher dieser Zeiten ist *Die Cronycke van Hollandt, Zeelandt ende Vrieslandt* (gedruckt 1517 in Leyden von Jan Seversen), eine ausführliche Compilation, deren Hauptquelle aber das *Chronicon Hollandiae* des Harlemer Karmeliten Jan Gerbrandsz van Leiden (ca. 1480) ist. Diese Chronik, welche nach ihren *Divisien* oder Kapitteln *Divisiekroniek* genannt wurde, ist später noch öfters neu herausgegeben (1530, 1585, 1591, 1595), und immer wurde dann die Geschichte bis auf die Zeit fortgeführt, am Ende des 16. Jahrhs. von Ellert de Veer.[5]

Auch der südliche Teil der Niederlande hatte seine Geschichtsschreiber, mit einem Holländer an der Spitze, nämlich dem um 1395 geborenen Sohn von Dirc Potter (s. § 23), Geryt Potter van Loo,[6] welcher zwischen 1438 und 1454 als Rat am Hofe von Holland und 1440 als Baljuw von 's-Gravezande urkundlich bezeugt ist. Dieser übersetzte, mutmasslich um 1430, die berühmte Chronik Froissart's; jedoch nur die letztere, für die flämische Geschichte freilich wichtigste, Hälfte dieser Übersetzung ist uns handschriftlich bewahrt geblieben.[7]

Zwei wichtige flämische Jahrbücher sind verfasst: 1. von Jan van Dixmude,[8] welcher eine genealogische Geschichte «van den foreeste

[1] Ausg. von A. Matthaeus, *Veteris Aevi Analecta* III, Hagae-Com. 1738, 1—408.

[2] Ausg. von B. J. L. de Geer van Jutphaas, Utrecht 1867.

[3] Neue Ausg. von Petrus Scriverius, Amst. 1663 mit einem *Toetssteen*.

[4] s. S. Muller Fz. *Lijst van Noord-Ned. Kronijken, met opgave van bestaande handschriften en litteratuur*, Utrecht 1880.

[5] Eine Umarbeitung gab im 17. Jahrhundert W. van Gouthoeven, Dordrecht 1620 (2. Ausg. 1636).

[6] s. J. W. Muller, *Tijdschrift* VIII 264—295, IX 20 f.

[7] Ausg. von Nap. de Pauw Gent 1898. Eine kürzende lateinische Bearbeitung dieser Chronik von Johannes Sleydanus ist, in niederländischer Übersetzung von Ad. V. N. A. (mutmasslich Adolphus Venator oder De Jager), 1587 herausgegeben von Jan Paedts Jacobsz. ende Jan Bouwenszoon.

[8] Ausg. von J. J. Lambin Ipre 1839.

van Buc, dat heet Vlaenderlant» von 863 bis 1436 schrieb, und 2. von Olivier van Dixmude,[1] der das Merkwürdigste aus der flandrischen und brabantischen Geschichte zwischen 1377 und 1443 verzeichnete. Diese beiden bilden die Hauptquellen des ersten Teils der *Excellente Cronike van Vlaenderen.* Der zweite Teil dieser Chronik enthält die Geschichte Flanderns von 1436 bis 1482, beschrieben von dem berühmten Bruggener Rhetoricien Anthonis de Roovere (s. § 31), und die spätere Geschichte, erzählt von Andries de Smet von Brugge, welcher sie 1531 in Antwerpen herausgab. Ausserdem verdient noch Erwähnung die *Chronycke van den Lande en Graefscepe van Vlaenderen van 405 tot 1492,*[2] von Nicolaas Despars, geb. 1522 in Brugge, wo er Bürgermeister wurde und 1597 verschied.

Eher noch eine halbgelehrte Sammlung von Fabeln und Überlieferungen der Urzeit und Merkwürdigkeiten der Neuzeit, als eine Chronik, ist das von den Zeitgenossen hoch gepriesene Werk *Den Spieghel der Nederlandscher Audtheyt* (1568 Ghendt by Gheeraert van Salenson)[3] von Marcus van Vaernewijck. Dieser wurde 21. Dez. 1518 in Gent geboren, machte grosse Reisen durch Tyrol, Italien und auch durch die Niederlande, war in seiner Geburtsstadt Mitglied der Rhetorikerkammer «Marien t'eeren», und Schöppe von 1564 bis auf seinen Tod, 20. Febr. 1569. Vorher schon hatte er die *Vlaemsche Audvremdigheyt* (1560 Ghent by Gheraert van Salenson)[4] geschrieben, eine historische Dichtung in strophischer Form, welche mit der Stiftung der Stadt Belgis durch die Trojer anfängt und mit der Leichenfeier für König Heinrich II. von Frankreich in Gent, 26. Juli 1559, und dem, 30. Juli 1559 von Philipp II. in Gent abgehaltenen, Kapitel des Ordens vom goldenen Fliesse schliesst. Bei seinem Tode hinterliess Vaernewijck handschriftlich noch ein grosses Werk *Van die beroerlicke Tyden in die Nederlanden en voornamelyk in Ghendt 1566—1568.*[5]

§ 38. Reisebücher. Sehr gesucht waren im 15. und 16. Jahrh. auch die Reisebücher, anfangs meistens phantastischer Art und von orientalischen Märchen beeinflusst. Das weitaus berühmteste war das Werk des in Lüttich 17. Nov. 1372 gestorbenen Engländers John Mandeville, aus dessen Französisch die *Reysen van Jan Mandeville* übersetzt sind, welche um 1470 gedruckt und 1494 (Thantwerpen von Govaerdt Back) wieder herausgegeben wurden. Weiter besitzen wir eine nicht vollständig erhaltene Übersetzung eines lateinischen *Itinerarius* des Utrechter Priesters Johannes Witte de Hese,[6] dessen Original (von 1389) im 15. und 16. Jahrh. mindestens sieben Mal gedruckt ist. In diesen beiden Schriften ist natürlich auch ausführlich die Rede vom orientalischen [Priester]könig Johannes («paep Jan»), der im Mittelalter und auch noch später seiner Frömmigkeit und ausserordentlichen Reichtums wegen sehr berühmt war, von dem aber so viele Fabeln erzählt wurden, dass er schon bald eine nebelhafte, legendarische Persönlichkeit geworden ist. Nur von ihm handelt die Schrift: *Van die wonderlichede en costelicheden van Pape Jans landen* (Antw. by Jan van Doesborgh, um 1508).

---

[1] Ausg. von J. J. Lambin Ipre 1835.
[2] Ausg. von J. de Jonghe Brugge 1837—40 IV T.
[3] Spätere Ausgaben Antw. 1619 und 1665, Gent 1784 und 1829.
[4] Auch zu Ghendt 1562 erschienen unter dem Titel *Nieu Tractaet,* u. s. w
[5] Ausg. von Ferd. van der Haeghen Gent 1872—81 V T.
[6] Ausg. von M. de Vries, *Verslagen en Berigten der Vereen. voor oude Ned. Lett.* II 5—32.

Von den vielen Pilgern, die eine Wallfahrt nach dem Heiligen Lande machten, haben einige ihre Erfahrungen der Nachwelt selbst mitgeteilt oder ihre Notizen von Anderen bearbeiten lassen. Also sind viele Reisebücher entstanden, mittels welchen die älteren Pilger ihren jüngeren Landsleuten auf der Reise als Führer dienten. Noch jetzt haben wir die Beschreibung der Reisen von Wouter van Ziericxee (1449), von Jacob Kreyt und Dirck Vogel aus Zutfen (1479), vom Mechelener Jan Aertsz (1484) und, aus späterer Zeit, von Mr. Arent Willemsz (1525)[1] und von Adriaen de Vlaming aus Dordrecht (1565). Das älteste gedruckte Reisebuch ist *Die heylighe Bevaerden tot dat heylighe Grafft in Jherusalem* (Mentz 1488), eine Beschreibung der Reisen von Bernard von Breidenbach, herausgegeben vom Utrechter Maler Erhart Rewijck, der die Reisen (1483—84) mitmachte und die Bilder verfasste, welche sich in dem Werke finden. Überaus viel wichtiger, genauer und glaubhafter aber ist *Tvoyage van Mher Joos van Ghistele* (Ghendt by Henric van den Keere 1557, auch 1563 und 1572), ein vom Priester Ambrosius Zeebout druckfertig gemachtes Reisebuch, das handschriftlich schon lang vorher in Umlauf war und wohl verfasst ist vom Ritter Joos van Ghistele[2] selbst (geb. um 1446), Erbschultheiss von Hulst und Axel, anfangs am Hofe Karls des Kühnen, von 1477 bis 1492 Schöppe und von 1492 bis 1494 «Hooftbaljuw» von Gent. Seine wichtige Reise nach Ost-Europa, Ost-Afrika und West- und Mittel-Asia machte er mit einigen Freunden von 1481 bis 1485. Übersetzt aus dem Italienischen, jedoch ursprünglich (1533) türkisch geschrieben vom Griechen Jonas ist *Een nieu sunderling boeck, spreekende van tgheheel regiment des grooten Turcx* (Antw. by Marten Nuyts van Meer 1542).

Mit dem 16. Jahrh., als von den Spaniern, Portugiesen, und nachher auch von den Engländern und Niederländern, die grossen Entdeckungsreisen gemacht und allenthalben in Asien und Amerika Kolonien gestiftet wurden, konnten Reisebücher erscheinen, welche, ohne der Wahrheit untreu zu werden, das nach Wundern begierige Publikum zu befriedigen fähig waren, z. B. die *Warachtige Historie ende Beschryvinge eens Lants in America ghelegen, wiens inwoonders wilt, naeckt, seer godloos ende wreede menscheneters sijn* (Antw. by Chr. Plantijn 1558, auch Antw. 1563), übersetzt aus dem Hochdeutschen von Johannes Staden (1557), die *Beschryvinge van de .... Zeevaerdt van .... Thomas Candish met drie schepen van 1586 tot 1588. Beschreven door M. François Prettie van Eyc .... Hier noch bij ghevoecht de voyagie van Sire Fr. Draeck en J. Haukens naer Indien A° 1595.* (Amst. by Corn. Claesz. 1598), übersetzt vom Geschichtsschreiber Emanuel van Meteren, die Übersetzung der Werke von W. Raleigh und L. Keymis: *Waerachtighe ende grondighe beschrijvinge van het groot en goudtrijcke Coninckrijck van Guiana, gheleghen zijnde in America .... Midtsgaders de beschrijvinge van de omliggende rijcke Landtschappen Emeria, Arromaia, Amapaia en Topago* (Amst. by Corn. Claesz. 1598) und die *Historia del Descubrimiento y Conquista del Peru* (1555) von Agostin de Çarate, übersetzt unter dem Titel: *Conqueste van Indien. De wonderlijcke ende warachtighe Historie vant Coninckrijck van Peru* (Amst. by Corn. Claesz. 1598).

Der erste niederländische Seefahrer, der in einfachem Stil einen ausführlichen Bericht über seine und andere Reisen herausgab, war Jan

[1] Ausg. von G. J. Gonnet, Haarlem 1884.

[2] s. Jules de Saint-Genois, *Les voyageurs belges* I 155—192.

Huygen van Linschoten (geb. in Haarlem um 1563, † in Enkhuizen 8. Febr. 1611). Zu seinen Werken gehören: *Beschrijvinghe van de gantsche Custe van Guinea* (Amst. 1596) und *Itinerario, Voyage ofte Schipvaert naer Oost ofte Portugaels Indien,* u. s. w. (Amst. 1596; auch 1605, 1612, 1614, 1623, 1644, 1696). Eine hochdeutsche Übersetzung erschien 1598, eine lateinische 1599, und später ist das Werk auch englisch und französisch übersetzt. Vorher hatte er schon aus dem Portugiesischen und dem Spanischen übersetzt das *Reys-gheschrift van de Navigatien der Portugaloysers in Orienten,* u. s. w. (Amst. 1595).

Auch Cornelis Houtman von Gouda gab noch vor dem Ende des 16. Jahrhs. einen ausführlichen Bericht über seine Reise nach Indien heraus: *Verhael van de Reyse by de Hollandtsche Schepen ghedaen naer Oost Indien .... met de beschrijvinghe der Landen daer zij gewe[e]st zijn,* etc. (Middelburg voor B. Langhenes 1597, 2. Ausg. 1598, lateinische Übersetzung von Corn. Ger. Zuidlandus, Parisiis, Adr. Perier 1598). Houtman's Reise wurde noch beschrieben von G. M. A. W. Lodewijcksz: *Historie van Indien, waerinne verhaelt is de avontuere die de Hollandtsche Schepen bejegent zijn,* etc. (Amst. by Corn, Claesz. 1598).

Schliesslich verdient noch Erwähnung die Erzählung, welche Gerrit de Veer verfasste von den drei Nordpolfahrten am Ende des 16. Jahrhs.: *Waerachtighe beschrijvinghe van de drie seylaegien, ter werelt noyt soo vreemt ghehoort, drie jaren achter malcander deur de Hollandtsche ende Zeelandtsche schepen bij noorden Noorweghen, Moscovia ende Tartaria na de Coninckrijcken van Catthay ende China* (Amst. by Corn. Claesz. 1598).

§ 39. Romantische Erzählung. Volksbücher. Die Erzählungen, welche nicht unter dem Einfluss der Renaissance gekommen sind, tragen immer, mehr oder weniger, einen didaktischen Charakter. Lehrung und Erbauung ist immer ihr Zweck. Doch können verschiedene Erzählungen romantisch genannt werden, in Vergleich mit denjenigen, welche vorzüglich zum Dienste der Kirche und des Christentums geschrieben sind.

Von derartigen romantischen Erzählungen ist eine grosse Menge gesammelt in der bekannten, um 1350 verfassten Kompilation *Gesta Romanorum,* übersetzt unter dem Titel *Die Gesten of Gheschienissen van Romen* (zuerst gedruckt 1481, Ter Goude by Gheraert Leeu; später Delf 1483 und Zwolle 1484). Aus dieser Übersetzung ist Kap. 153 einzeln gedruckt unter dem Titel *Die schoone ende die suverlicke historie van Appollonius van Thyro* (Delf 1493).[1]

Diese schöne und säuberliche Historie gehört zu den vielen Prosaromanen, welche seit 1470 gedruckt und allenthalben gelesen wurden. Es sind Übersetzungen von lateinischen Schriften oder französischen Prosaromanen, zum Teil auch Prosabearbeitungen von älteren gereimten Ritterromanen von orientalischer Herkunft oder aus dem fränkischen Cyclus. Gewöhnlich ist man bei dieser Auflösung der Reime kürzend zu Werke gegangen; in mehreren Fällen aber sind die Reimworte noch erkennbar. In dieser Form haben wir also eine Wiederbelebung der damals schon etwas altmodisch gewordenen Romantik, obgleich die Sprache einen volkstümlicheren Charakter trägt. Einige alte Ritterromane wurden auch in der alten Reimform, mit nur geringer Modernisierung der Sprache, gedruckt, wie *Seghelijn van Jherusalem* (± 1484) (s. § 7), *Karel ende*

[1] Neudruck von G. Penon, *Bijdragen tot de Geschiedenis der Ned. Letterkunde* I (Gron. 1881), 121—182.

Elegast (± 1488 und ± 1496) (s. § 5) und das Gedicht *Huge van Tyberien* (s. § 7) unter dem Titel: *Historie van Saladine* (± 1483).

Anfangs noch in Folio gedruckt, erschienen die Prosaromane im 16. Jahrh. schon in Quarto und bilden, schon im 17. Jahrh., die eigentliche Volkslektüre. Unter dem Namen *Volksbücher*[1] bekannt, blieben sie bis in unserer Zeit in Umlauf. Jahrhunderte lang wurden sie ohne grosse Sorge neugedruckt auf grobem Papier und mit den alten kleinen, immer mehr abgenutzten, zum Teil sogar nicht der Geschichte angehörigen, Holzstichen geschmückt, gewöhnlich auch sehr verstümmelt, da sie im 16. Jahrh. fast alle auf den Index gesetzt wurden und auch später, in den südlichen Niederlanden, zum Teil nur wieder herausgegeben werden durften, nachdem sie der strengsten Censur unterworfen gewesen waren. Daher später meistens Exemplare mit Approbation aus dem 16. und 17. Jahrh.

Nach dem Inhalt sind sie zu unterscheiden in Erzählungen aus dem Kreise der kirchlichen Legende, aus der Geschichte des Altertums und aus der mittelalterlichen Romantik.

Zu den kirchlich-legendären Erzählungen gehören: *Die Historien der heiligher drie coninghen* (gedruckt 1479 Delf bi J. J. van der Meer en M. Yemantsz), aus dem Lateinischen des Bischofs Johannes von Hildesheim; das *Boeck van der destructien van Jherusalem* (1482 Ter Goude by Gher. Leeu), Prototype des späteren Volksbuches *De Historie van de deerlijcke Destructie ende Onderganck der stadt Jerusalem door de Keyser Vespatiaen* (Haerlem, V. Casteleyn, ± 1641, Amst. 1644, Utrecht 1693 u. s. w.), das auf die *Legenda Aurea* zurückgeht; *Een corte schone collacie van den goeden Thobias ende sinen soen die oec Thobias ghenoemt was* (± 1486 Haerlem bi Jan Andriesz), im 17. Jahrh. auch als *Historie van Tobias*, zusammen mit der *Historie der Ed. Wed. Judith* und der *Historie van Joseph den Droomer* (Antw. by F. J. Vinck, mit Approb. von 1623; und Amst. 1743), in Umlauf.

Seit dem 16. Jahrh. erscheinen *Die Histori van Santa Anna* (1499, Swolle by Peter Os van Breda, und Antw. 1679), von Wouter Bor, Kartheusern des Klosters Munnikhuizen, aus dem Lateinischen übersetzt; *Die historie van den heiligen patriarch Joseph, brudegom der maget Maria* (Ter Goude um 1500) und *Die historie van Joseph den vromen ende godvruchtigen jongelinck* (1571 Antw. by de Wed. van Ameet Tavernier), aus der Bibel geschöpft und später zusammen herausgegeben mit der Geschichte von *Simson* und *Jonas*. Auch die Geschichten von *David, Daniel, Esther* und *Susanna* erscheinen, wenigstens seit dem 17. Jahrh., in Volksbüchern.

Von den Prosaromanen, welche ihren Stoff der Geschichte des Altertums entlehnten, nannten wir schon *Alexanders Historie* (§ 25). Die *Historia Trojana* (± 1276) von Guido delle Colonne wurde übersetzt als *Guido van der Columnen Historien van Troyen* (1479 Ter Goude by Gher. Leeu), später als *Die historye van der destructyen van Troyen.*[2] Dieselbe Geschichte findet sich in der *Vergaderinge der Historien van Troyen van Mr. Roelof de Smit* (Haerlem 1485), eine Übersetzung des *Recueil des Histoires de Troyes* (1464) von Raoul Lefevre, dessen *Livre du preux et vaillant chevalier Jason et de la belle Médée* (± 1460) übersetzt wurde als *Historie*

---

[1] s. L. Ph. C. van den Bergh, *De Ned. Volksromans*, Amst. 1837 und G. D. J. Schotel, *Vaderlandsche Volksboeken en Volkssprookjes*, Haarlem 1873—74.

[2] Ausg. in Antw. ± 1500, 1512, ± 1520, 1541, Delft 1645, Amst. 1743 und noch Amst. B. Koene ± 1822.

van den vromen ridder Jason (Haerlem ± 1485).[1] Aus diesen beiden stammt das spätere Volksbuch *Van Jason ende Hercules* (1556 Antw. by Symon Cock und Amst. 1720). *Die Jeeste van Julius Cesar* erschien zwischen 1486 und 1493 in Schiedam. Aus dem 16. Jahrh. datiert die 1552 approbierte, 1570 aber verbotene *Historie van Virgilius, zyn leven, dood en wonderlyke werken, die hy deed door de konst der Nigromantie*[2] eine Übersetzung von *Les faictz merveilleux de Virgille* (± 1530).

Den nämlichen Stoff, welchen wir schon aus mittelniederländischen Dichtungen und Ritterromanen kennen, finden wir auch wieder in vielen Prosaromanen. *Reinaerts Historie* von 1479 nannten wir schon (§ 9). In demselben Jahr erschien *Die historie van die seven wyse mannen van Romen* (1479 Ter Goude bi Gheraert Leeu),[3] eine Übersetzung der *Historia septem sapientium.* Etwas später (± 1486 Ter Goude by Godfr. van Os) erschien *Die scoene historie hertoghe Godevaerts van Boloen* (später Antw. ± 1500 und 1544), welche im Prolog eine Übersetzung aus dem Lateinischen heisst, und 1490 *Die Historie van de vier Heemskinder,*[4] übersetzt aus *La belle et plaisante histoire des quatre fils Aymon, duc de Dordone.* Wohl aus derselben Zeit datiert *Een schoone Historie van den Ridder Malegys* mit Approbation von 1606; doch sind uns nur Volksbücher aus dem 18. und 19. Jahrh. bekannt.[5]

Nach einer französischen Vorlage erschien im Anfang des 16. Jahrhs. eine *Historie van die coninghinne Sibilla* und *Een schoone historie van Huyghe van Bourdeus* (± 1515 Antw. bi Willem Vorsterman),[6] welche keine Übersetzung des französischen Prosaromans *Huon de Bordeaux* (von 1516) ist und ebensowenig eine Prosaumarbeitung des mittelniederländischen Ritterromans, wovon wir Fragmente besitzen (s. § 7), sondern vielleicht doch bearbeitet wurde nach einem (jetzt verlorenen) mnl. Ritterroman, wie die *Schoone hystorie van Margarieten des hertoghen dochter van Lymborch ende van haer broeder Heyndrick* (1516 Antw. bi Willem Vorsterman),[7] welche wirklich die Prosaauflösung eines gereimten Ritterromans (s. § 7) ist. Der letztere Teil des ursprünglichen Romans (namentlich Buch 9—11) ist in einigen wenigen Kapiteln zusammengezogen; das episodische sechste Buch, die Geschichte von Evax und Sibile van Arragoene, ist ganz fortgelassen, und auch überhaupt ist der ausführliche Roman sehr gekürzt und verstümmelt. Im 16. Jahrh. erschien auch eine, 1547 approbierte, Ausgabe von *Een schoone Historie van den ridder van*

---

[1] Vgl. F. van Veerdeghem, *Tijdschrift* XV 100—107.

[2] Die älteste mir bekannte Ausgabe ist aber von 1788; andere Ausg. o. J. Amst. bei S. u. W. Koene.

[3] Spätere Ausg.: Ter Goude ± 1480, Delf 1483, ± 1490, Amst. 1595, ± 1644, 1719, 1725, ± 1788, 1819 und Neudruck der ältesten Ausgabe von A. J. Botermans, Haarlem 1898; vgl. A. J. Botermans, *Die historie van die seven wijse mannen van romen,* Haarlem 1898.

[4] Nur ein Blatt dieser Ausg. ist erhalten: s. J. W. Holtrop, *Monuments typographiques des Pays-Bas,* La Haye 1868, 126. Spätere Ausgaben: Amst. 1718, 1752, 1761, 1767, 1788, 1802, ± 1820, ± 1830 u. A. Neudruck von J. C. Matthes, *De vier Heemskinderen, met inleiding en aanteekeningen,* Gron. 1872.

[5] Von: Erven de Wed. Jacobus van Egmont, Amst. o. J., von: F. A. Kimpe, Gent o. J., von: L. van Paemel, Gent o. J. Eine neue Bearbeitung von J. d. B. gab J. A. Alberdingk Thijm heraus, Amst. 1861.

[6] Spätere Ausg.: Antw. 1584, 1632, Amst. ± 1640. Neudruck von Ferdinand Wolf, *Huyge van Bourdeus,* Stuttgart 1860; vgl. Ferd. Wolf, *Über die beiden wiederaufgefundenen niederl. Volksbücher von der Königin Sibille und von Huon von Bordeaux,* Wien 1857.

[7] Spätere Ausg.: Amst. 1614, Antw. 1710, Amst. 1730, 1739, Deventer 1773, Nijmegen 1773, Amst. ± 1780, ± 1790, 1798 und ± 1815.

avontueren Helias, genoemd den Ridder met de zwaen.[1] Vielleicht ist auch dieser Prosaroman nach einem mnl. Ritterroman, namentlich dem ersten, jetzt verlorenen, Teil des *Godevaert van Bulloen* (s. § 7) bearbeitet von einem Rhetoriker, welcher die Prosa dann und wann mit eigenen Versen abwechselte, wie es auch der Umarbeiter des *Margariete van Lymborch* gethan hat. Dasselbe that auch der Verfasser von *Den droeflijcken strijt opten Berch van den Roncevale in Spaengien geschiet, daer Roelant ende Olivier metten fleur van Kerstenrijck verslaghen waren* (1576 Antw. by Jan van Ghele, mit Approb. von 1552).[2]

Wohl aus dem Französischen übersetzt ist die *Historie van Partinoples, Grave van Bleys* (1644 Amst. by Ot Barentsz. Smient, mit Approb. von 1551). *Een schoone historie van der Borchgravinne van Vergi* (± 1550 Antw. by de Wed. van Jacob van Liesveldt; später Amst. 1648) erzählt die tragische Geschichte, welche uns aus einer mnl. gereimten Sproke (s. § 22) bekannt ist. Da *De Historie van Floris en Blanchefleur*[3] offenbar eine Auflösung in Prosa des gereimten Ritterromans (§ 7) ist, wird sie schon im 16. Jahrh. oder früher verfasst sein: die ältesten jetzt bekannten Ausgaben[4] datieren aber aus dem 17. Jahrh.; 1621 wird sie in einem Censuredikt des Antwerpener Bischofs erwähnt, welches auch die *Historie van Valentyn en Ourson ende Coninck Pepyn van Franckryck* nennt. Dieselbe ist keine Auflösung des mnl. Romans von *Valentyn ende Nameloos* (s. § 7), sondern eine Übersetzung des Prosaromans *Lystoire des deux vaillant chevaliers Valentin et Orson* (Lyon 1489 und später); wir kennen von der niederländischen Übersetzung aber keine ältere Ausgabe als die Rotterdamer von 1640.[5]

Die von Boccacio in seiner *Decamerone* zuerst erzählte und daraus von Petrarca lateinisch übersetzte *Historia Griseldis mulieris maximae constantiae et patientiae* (1373) ist in den Niederlanden öfters bearbeitet, auch in Reimform, z. B. in der Handschrift von Antonius Ghyselers (1505—1518)[6] und unter anderen Namen von Dirc Potter (s. § 23). Zwei Prosaübersetzungen der *Historia Griseldis* von Petrarca wurden unabhängig von einander verfasst um 1400;[7] eine andere Prosabearbeitung aus derselben Zeit ist uns in sächsischer Mundart bewahrt geblieben.[8] Eine Übersetzung der *Histoire de la constance et patience de Griseldis, traduite du Latin de Fr. Petrarca* (1484) ist gedruckt unter dem Titel *Die hystorie van der goeder vrouwen Griseldis* (± 1500 Deventer by Jacob van Breda),[9] und später öfters zusammen mit zwei anderen Prosaromanen

[1] Von dieser Ausgabe aber ist nur ein Bruchstück bewahrt geblieben und veröffentlicht von W. de Vreese, *Tijdschrift* XIV 38—52. Spätere vollständige Ausgaben sind: Antw. by F. J. Vinck ± 1620, Amst. 1763, 1780, Antw. ± 1790, Amst. ± 1790, 1794, ± 1815, Gent ± 1830, Antw. 1840 und Gent 1847.

[2] Vgl. C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* II 1—96.

[3] Vgl. G. Penon, *Taal-en Letterbode* VI 50—72.

[4] Mir sind nicht weniger als 20 spätere Ausgaben bekannt: die letzte wurde 1895 in «Oud-Hollandt» (auf der Amsterdamer Weltausstellung) gedruckt «by de kinderen van Izaak en Johannes Enschede». Der Text dieser Ausgabe ist dem Druck von Joh. Kannewet (Amst. 1756) entnommen, die Holzschnitte dem Druck von S. en. W. Koene (Amst. 1804). Der Lettertypus ist derjenige der Groninger Ausgabe von D. N. Greydanus.

[5] Diese und 21 andere sind beschrieben von W. Seelmann, *Valentin und Namelos*, Norden und Leipzig 1884, XXXVII—XXXIX.

[6] Ausg. von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* IV 225—242.

[7] Ausg. von J. Verdam, *Tijdschrift* XVII 1—30 und von J. Daniels, *Tijdschrift* XIX 111—127.

[8] Ausg. von J. H. Gallée, *Tijdschrift* IV 1—35.

[9] Spätere Ausg.: Antw. 1552, 's-Grav. 1730, Amst. 1761, ± 1822, ± 1840. Neudruck der ältesten Ausg. von D. J. van der Meersch, Gent 1849.

unter dem Titel *Der Vrouwen peerle ofte dryvoudige historie van Helena de verduldige, Griseldis de sachtmoedige ende Florentina de getrouwe* mit Approbàtion von 1621. Von diesen beiden Romanen sind auch viele Einzelausgaben bekannt: 1. *Een schoone ende wonderlijcke Historie van de verduldighe Helena van Constantinopolen, eens conincks Dochter, die XXVII Jaren achter Lande doolde, in grooter armoede broot biddende* (1640 Amst. by Broer Jansz.)[1] übersetzt aus der *Histoire de la belle Hélène de Constantinople, nièce de Saint Martin de Tours en Touraine et de Saint Brice son frère,* und 2. *Een schoone Historie van Alexander van Metz, hoe hy in Turckijen ghevangen werdt ende hoe hem zijn Huysvrouwe* (d. h. Florentina de getrouwe) *verloste, gekleet als eenen Moninck* (1645 Amst. by C. D. Cool.), vielleicht aus einem älteren Gedichte aufgelöst.

Ausserdem haben wir noch andere Erzählungen, deren uns keine gereimte mittelniederländische Fassung vorliegt; zuerst *Die historie van den vromen ridder Parys* (in späteren Ausgaben *Jan van Parijs*) *ende van die schone Vienna, des Dolphyns dochtere* (1487 Antw. by Gher. Leeu),[2] eine Übersetzung von *L'histoire du très vaillant chevalier Paris et de la belle Vienne, fille du daulphin.* Aus der Geschichte von Lusignan, 1387 geschrieben von Jean d'Arras, stammt die *Historie van die wonderlike vreemde ende schone Melusynen ende van haren geslachte* (1491 Antw. bi Gher. Leeu, und Antw. 1510). Der *Livre de Buefves de Hantonne* ist als *Die historie van Buevijne van Austoen, wt Engelandt gheboren* (1504 Antw. by Jan van Doesborch; auch Antw. 1552 und 1556)[3] übersetzt, aber der Verfasser, der seinem Original nicht immer treu gefolgt ist, hat auch lyrische Partien und gereimte Dialogen in seine Erzählung eingeschaltet. *L'ystoire d'Olyvier de Castille* (1482) ist übersetzt unter dem Titel *Een seer schone ende suverlike hystorie van Olyvier van Castilien ende van Artus van Algarbe, synen lieven geselle, ende ooch mede van die schoone Helena, des conincx dochter van Enghelant, ende van Heynrick, sone van Olyvier* (± 1510 Antw. bi Henric Eckert van Homburch). Eine Erzählung Boccacio's (*Decamerone* II 9) gab den Stoff zu einem französischen Prosaromane, welcher niederländisch übersetzt wurde unter dem Titel *Van heer Frederick van Jennen in Lombaerdien een warachtige historie, cortelinge gesciet, die vrouwe was ende een coopmans wijf ende moeste dolen achter lant ende wert een groot heere bi den coninc van Alkaren, dien si diende XIII jaren lanc als een man* (1531 Antw. bi Willem Vorsterman).[4]

Abwechselnd in Reime und in Prosa geschrieben ist *Die historie ende dat leven van den heylighen heremyt, vrient Gods, Jan van Beverley* (1543 Antw. bi Jan Wynrycx, und Antw. 1689), die Geschichte eines englischen Grafensohns, der auszog, um in der Fremde Einsiedler zu werden, vom Teufel aber so weit verführt wurde, dass er, vom Wein berauscht, seine Schwester Colette entehrte, nachher tötete und die Leiche vergrub. Nach siebenjähriger Busse wurde er durch ein Wunder begnadigt, obgleich der Papst selber ihm keine Gnade hatte versprechen können. Ein eben geborener Neffe, der in der Kirche getauft werden sollte, begann zu Jedermanns Erstaunen zu sprechen und verkündigte, dass Gott die Sünden des Einsiedlers vergeben hatte. Dieser beichtete jetzt seine Sünden dem

[1] Spätere Ausg.: Amst. 1684, 1695, Campen ± 1700, Deventer 1775, Amst. ± 1775, 1789, 1800, 1804, 1815, 1821, 1830, ± 1840, Deventer ± 1840, ± 1870.

[2] Spätere Ausg.: Antw. 1488, 1491, o. J. bi Govaerdt Back, Amst. 1646, 1704, 1728, ± 1788, 1789, ± 1795, + 1830 u. A.

[3] s. Joh. Bolte, *Tijdschrift* XII 311—319.

[4] Spätere Ausg.: Antw. 1620, 1626, Amst. 1642, Utrecht ± 1698.

Erzbischof von Cantelbergh, welcher ihm darauf mitteilte, dass auch seiner Schwester Gnade verliehen wäre. Dieselbe kehrte für einen Augenblick ins Leben zurück, um nach der Beichte heilig zu sterben.

Übersetzt aus dem Französischen ist *Een schoone historie . . . . hoe Turias die schoone Floreta ontschaecte ende hoe hy namaels coninck van Persen ghecroont werdt* (1554 Antw. by de Wed. van Jacob van Liesveldt, mit Approb. von 1551). Um dieselbe Zeit erschien die Übersetzung eines anderen franz. Romans: *Een schoone historie van Urbaen, die onbekende sone van den Keyser Frederick Barberousse, die door die loosheyt van sekeren Florentijnen vercreech die dochter van den Soudaen* (1558 Antw. by de Wed. van Jacob van Liesveldt, mit Approb. von 1552). Die schon früher verfasste, um 1480 zuerst herausgegebene *Istoire du vaillant chevalier Pierres, filz du conte de Provence, et de la belle Maguelonne, fille du roi de Naples* erschien in niederländischer Übersetzung unter dem Titel *Die historie van Peeter van Provencen ende die schoone Maghelone von Napels* (± 1564 Antw. by Niclaes van den Wouwere).[1] Eine *Histoire du roy Ponthus* wurde übersetzt als *Eene schoone ende amoruese historie van Ponthus ende die schoone Sidonie, welche waren beyde van coninclijcker afcoemsten: Ponthus des conincx Tibours sone, coninck van Galissien, ende Sidonie des conincx Huguets dochter van Britanigen* (1564 Antw. by Niclaes van den Wouwere). Obgleich keine Ausgabe des 16. Jahrhs. bekannt ist, gehört dieser Zeit wohl an *Een schone historie van den Ridder met dat Kruyce, genaemt Prins Meliadus den eenighgeboren zoon van den Keyser Maximiliaen uyt Duytslandt* (± 1670 Amst. by Mich. de Groot, und Antw. 1769), nach der halb mystischen *Histoire de Meliadus, chevallier de la croix*, nicht zu verwechseln mit dem *Meliadus le Leonnoys.*

Aus dem Kreise der Zaubergeschichten erschien 1592 die *Waarachtighe Historie van Doctor Johannes Faustus, die eenen utnemenden grooten Toovenaar ende Swart-constenaer was,* übersetzt aus der erweiterten hochdeutschen Fassung von 1589.[2]

Einigermassen zur Gattung der Volksbücher zu rechnen ist auch *Een schone historie gehyeten Sydrac* (1495 Leyden by Hugo Janss. van Woerden)[3] mit einem gereimten Prolog. Schon 1329 war diese Schrift, worin der Philosoph Sidrac nicht weniger als 400 schwierige Fragen über die höchsten Rätsel des Lebens, ihm vom König Bottus vorgelegt, beantwortet, aus dem Französischen übersetzt. Boendale, welcher um 1330 den *Sydrac* für seinen *Lekenspiegel* (s. § 20) benutzte, hat diese Übersetzung vielleicht, schon gekannt, und jetzt liegt sie noch in mehreren Handschriften vor. Auch der Herausgeber des 15. Jahrhs. hat sie offenbar gekannt; doch weicht seine Ausgabe in mancher Hinsicht bedeutend ab. Einen komischen Pendant zum *Sydrac,* in cynischem Tone geschrieben, haben wir in *Dat dyalogus of twisprake tusschen den wisen coninck Salomon ende Marcolphus* (1501 Antw. bi Henric van Homberch).[4] Bekanntschaft mit

---

[1] Auch wurde sie zusammen mit dem franz. Text hrsg. von Jan van Waesberghe, Rott. 1624; s. Joh. Bolte, *Die schöne Magelone aus dem Französischen übersetzt von Veit Warbeck 1527,* Weimar 1894, S. LVII.

[2] s. Karl Engel, *Zusammenstellung der Faust-Schriften,* Oldenburg 1885, 111—114. Spätere Ausg.: Delft 1607, 1677, Amst. 1728 und zwei o. P. u. J., doch wohl Amst. ± 1775 und ± 1810.

[3] Spätere Ausg.: Deventer 1496, ? 1512, Leyden bi Jan Seversoen, Antw. 1522, 1540 und 1564; s. W. de Vreese, *Tijdschrift* X 33—39.

[4] Einen Neudruck, Gent 1861, gab die Maetschappij der Vlaemsche Bibliophilen, Ser. III Nr. 9.

dieser grobkomischen Parodierung der Weisheit zeigt sich auch schon in früheren mittelniederländischen Schriften.

Zu den *Cluchtboecken* gehört die aus dem Hochdeutschen (von 1515) übersetzte *Historie van Thyl Ulenspiegel,* welche jedoch nur eine Auswahl aus dem Original enthält. Sie erschien wohl schon in der ersten Hälfte des 15. Jahrhs., obgleich die erste datierte Antwerpener Ausgabe, der zahllose andere bis in unserer Zeit folgten, die Jahreszahl 1575 trägt.[1]

Noch im 15. Jahrh. (± 1480) war in Brugge schon ein anderes «Cluchtboeck» französisch erschienen: *Les ewangiles des quenoilles,* das uns in ein wahres Weiberparlament einführt, wichtig für die Kenntnis des bürgerlichen Lebens, der Volkssitten und des Volksaberglaubens, und in munterem, sogar mutwilligem Tone geschrieben ist. Unter dem Titel *Die Evangelien van den Spinrocken* (u. A. Antw. bi M. van Hoochstraten, o. J.) wurde das vielgelesene Volksbuch übersetzt.

Eine beachtungswerte Schwanksammlung wurde 1576 in Antwerpen von Heyndrick Heyndricsen «van nieus in Nederlantsche Sprake overgheset, oversien ende oock vermeerdert» herausgegeben, näml. das *Cluchtboeck, inhoudende vele recreative Propoosten ende Cluchten, wt veel gheleerder mannen ende vermaerde Philosophen Boecken vergaert.*[2] Es enthält 157 ergötzliche Erzählungen, von welchen 80 übersetzt sind aus Pauli's *Schimpf und Ernst* (Strassburg 1522) und andere aus Bebel's *Facetiae* und Des Periers' *Nouvelles recréations et joyeux devis* (Lyon 1553) stammen.

Eine zweite Schwanksammlung, welche jedoch auch ernsthafte Novellen enthält, verfasste Fransoys Loockmans von Antwerpen unter dem Titel *LXXI lustige Historien oft Nieuwicheden, inhoudende vele schoone recreative ende playsante gheschiedenissen overgheset wt diverse talen in onse Nederduytsche Sprake* (1589 Antw. by de Wed. van Guillam van Parijs).[3] Von diesen Erzählungen stammen dreizehn aus dem *Heptameron* von Marguérite de Navarre, einundzwanzig aus den 1555 erschienenen *Comptes du monde adventureux,* fünf aus den schon genannten *Nouvelles* von Des Periers und sechsundzwanzig aus Bandello's *Novelle* (Lucca 1554) oder wohl eher aus der franz. Übersetzung, welche Boaistuau und De Belleforest davon 1580—82 herausgaben unter dem Titel *Histoires tragiques de Bandel.* Von dieser franz. Fassung der Sammlung wurde noch vor dem Ende des 16. Jahrhs. von Merten Everaerts von Brügge[4] eine freie, nicht ganz vollständige niederländische Übersetzung angefangen; der erste Teil dieser *Tragische of klachlijcke Historien* erschien 1598 in Antwerpen bei Jan van Ghele; der zweite Teil folgte 1601. Später übersetzte Isaac de Bert auch den dritten und fünften Teil (Rott. by Jan van Waesberghe, 1611, 1613) und Reynier Telle[5] oder Regnerus Vitellius wohl den vierten, sechsten und siebenten Teil.[6]

Die letzte Novellensammlung, welche wir zu erwähnen haben, ist *Der jonghe Dochters Tytcortinghe* (1591 Amst. by Cornelis Claesz),[7] welche

[1] s. Lappenberg, *Dr. Thomas Murners Ulenspiegel,* Leipzig 1854; 153 ff., 303 ff.
[2] s. Joh. Bolte, *Tijdschrift* X 127—143. — [3] s. Joh. Bolte, *Tijdschrift* XIII 2—16.
[4] s. C. P. Serrure, *Vaderl. Museum,* II 453—462, III 130—138, IV 363—368, V 311—316.
[5] s. Jan te Winkel, *Tijdschrift* III 170—173.
[6] Mit einem achten und neunten, nicht von Bandel herrührenden, Teil, 1648 übersetzt von Felix van Sambix, vermehrt, gab Jan van Waesberghe in Rotterdam die *Tragische Historien* 1646 wieder heraus; und 1649—50 wurden sie auch «Tot Utrecht voor Symon de Vries» gedruckt.
[7] Später (Amst. 1623, 1641, 1729 und 1734) wurde sie hrsg. als dritter Teil einer grösseren Sammlung, mit *Den Nederlantschen Wegh-korter* als erstem und *Der Melancolyen verdryver* als zweitem Teil. Vielleicht waren auch diese Sammlungen im 16. Jahrhundert schon gedruckt. Der *Wegh-korter* enthält viele in Holland spielende Geschichten.

18 Novellen enthält und darunter auch welche von Boccacio. *Vyftich lustighe Historien Joannis Boccatii* (Haerlem 1564) waren damals schon übersetzt von Dirck Volkertsz Coornhert (s. § 51).

Der heroische Prosaroman gelangte in den ersten Jahren des 16. Jahrhs. zu seiner höchsten Blüte, um während dieses Jahrhunderts allmählich in Verfall zu geraten, mit dem ursprünglich spanischen, immermehr sich ausdehnenden Romancyclus vom *Muy esforcado cavallero Amadis de Gaula* (ältester Druck van Buch I—IV 1508) und von *Palmerin de Oliva* (1511). Französische Übersetzungen von Nicolas de Herberay, Jean Maugin und Anderen wurden auch in den Niederlanden (in Antwerpen) herausgegeben und später auch übersetzt. Die ersten vier Bücher des *Amadis van Gaule* sind, wenigstens schon 1546 (?), 1568 und 1574 niederländisch in Antwerpen, 1592 und 1598 in Leyden gedruckt. Von 1596 bis 1624 erschienen auch die siebzehn anderen Bücher. Der *Palmeryn van Olijve* scheint zuerst 1602 übersetzt zu sein (zweite Ausg. 1613 Arnhem by Jan Janssen).

Eine Reaktion gegen die heroischen Romane trat ein mit dem ersten Gaunerroman *Lazarillo de Tormes,* dessen erster Druck 1553 in Antwerpen erschien. Auch dieser wurde schon bald, jedoch nach dem Französischen, niederländisch übersetzt unter dem Titel *De Ghenuechlijke ende cluchtighe Historie van Lazarus van Tormes wt Spaingen* (1579 Delf by Niclaes Pieterssen; auch Delf 1609, Rott. 1632, Amst. 1669 und Brüssel 1715).[1]

XIII. DIE REFORMATIONSLITERATUR.

§ 40. Die ersten Freunde und Feinde der Reformation. In den Niederlanden fand die Reformation, gleich nach Luthers Auftreten, viele Anhänger und Eiferer. Luthers Schriften wurden daselbst viel gelesen, auch in niederländischer Übersetzung, wie die schon 1520 und 1521 in Antwerpen gedruckten: *Die seven Penitencie psalmen* (Antw. bi Claes de Grave 1520); *Boecxken inhoudende dese Tractaten: Hoe en in wat maniere hem een mensche recht biechten sal; Hoe hem een mensche bereyden sal om tot dat heylige sacrament te gaen; In wat manieren men die bitter passie Christi overdencken sal* (Antw. bi Claes de Grave 1520); *Een schoon onderwisinge hoe een Kerstenmensche warachtelike aflaet verdienen mach* mit anderen Traktaten (Antw. bi Claes de Grave 1520); *Tessaradecas* oder *Een boecxken leerende eenen Kersten mensche hoe hij alle temptacie, alle druck ende liden van dit ellendighe dal der tranen verwinnen sal* (Antw. bi Claes de Grave 1521), *Den Ouwden Adam, zijnde een Leeringe hoe dat een Kersten mensche zal leeren kennen een recht verstand ende onderscheyd tusschen den Ouden Adam en tusschen Christus* (Antw. bi Claes de Grave 1521) und *Die thien geboden Gods* (Antw. 1520). Im Juli 1521 und Mai 1522 wurden sie in Antwerpen öffentlich vom Scharfrichter verbrannt. Vorzüglich waren es die Ordensgenossen Luthers, die Augustiner, welche seine Lehre predigten: in Antwerpen ihr Prior Jacobus Praepositus und in Dordrecht ihr Prior Hendrik van Zutfen. Auch unter den Minoriten fand die Ketzerei Eingang, wie zu Tage tritt in den vortrefflichen *Sermonen,* die der Pater-guardian Niclaes Peeters 1520 herausgab.

Dass die Reformation auch unter den Dichtern manche Feder in Bewegung setzte, bedarf wohl keiner weiteren Erklärung. Vorzüglich unter den Rhetorikern fand sie grossen Anhang. Kaum hatte das Zeitalter der

[1] s. Jan te Winkel, *Tijdschrift* I 77—80, 87—92, wo noch andere, hier nicht erwähnte Werke verzeichnet sind, welche aus dem Spanischen herrühren.

Reformation angefangen, und schon wurden ihre Kammern in Städten und Dörfern die Brennpunkte der neuen Bewegung. Mit heftiger Empörung und schneidendem Spott griffen sie in ihren Refereinen — z. B. *Van twee pateren die reformieren woudden een nonnenclooster*[1] — zuerst die Priesterschaft und allmählich auch die Kirchenlehre an, indem sie dieselbe mit Stellen aus der Bibel bestritten oder in scharfen Satiren an den Pranger stellten. Im Jahre 1524 wurde u. a. darüber geklagt, dass in Amsterdam «diffamatoire Cantilenen» gesungen wurden vor den Thüren der Geistlichen, 1526 sang Claes Heyndricx in Hoorn Schimpflieder auf die Ceremonien der Kirche, 1528 wurden in verschiedenen Städten Hollands und Frieslands öffentlich Spiele aufgeführt, welche, wie der Statthalter sagte, das Volk scandalisierten, 1533 wurden die Amsterdamer Rhetoriker zu einer Wallfahrt nach Rom verurteilt, da sie in einem Batement die Geistlichkeit verspottet hatten, 1536 wurde in Gent Willem Polgier zu einer Büsse verurteilt «omme een liedeken, dat hi ghemaect hadde op de geesteliken», und zu gleicher Zeit wurde allen Faktoren der Rhetorikerkammern angesagt, dass sie keine Gedichte ausgeben sollten, welche nicht vorher approbiert waren von der Obrigkeit und den Dominikanern, die als Inquisiteurs mit den Karmelieten und Observanten die Leibwache der Kirche bildeten.

Nichtsdestoweniger zeigte sich der allgemeine Geist der Widersetzlichkeit ganz deutlich auf dem Landjuweel zu Gent im Jahre 1539, wo die ernsthafte Frage der *Fonteinisten:* «Welck den Mensche stervende meesten troost es» fast von allen Kammern durch Sinnspiele in protestantischem Geiste gelöst wurde, und die Frage in der lustigen Dichtgattung: «Wat volck ter waerelt meest zotheyt tooght» von den meisten mit Verspottung der Geistlichkeit in ihren Refereinen beantwortet wurde. Sinnspiele und Refereinen wurden gedruckt,[2] 1540 aber verboten, wie auch das im Aug. 1539 in Middelburg von den St. Annaskindern aus Veere aufgeführte Spiel *Den Boom der Schriftueren*,[3] worin Christus als «Der Sielen Medecijn» der Kirche als «Menschelijcke Leeringhe» gegenübergestellt wird. Gestrenge Verbote halfen nichts, Strafen und sogar Hinrichtungen schreckten nicht ab. Jacob van Middeldonck, Dekan der Rhetorikerkammer *De Damastbloem* in Antwerpen, wurde 1546, der Schulmeister Pieter Schuddematte, «een fraey Rethorisien», wie er genannt wird, 1547 in Antwerpen hingerichtet, aber die ketzerischen und schimpflichen Lieder und Refereinen von Anonymi wurden massenhaft in Umlauf gebracht und gelesen.

Natürlich schwiegen auch die Feinde der Reformation nicht, wie erhellt aus der handschriftlich überlieferten Sammlung von 67 *Politieke Balladen, Refereinen, Liederen en Spotdichten der XVI eeuw*,[4] meist von Katholiken

[1] Ausg. von J. F. Willems, *Belg. Museum* IX 183—186.

[2] *Spelen van zinnen by den XIX gheconfirmeirden Cameren van Rhetorijcken, binnen der stede van Ghendt comparerende, vertooght,* Ghendt by Joos Lambrecht 1539 (auch Antw. 1539, Wesel by Hans de Braeker, 1564) und *Refereynen Int Vroede, op de vraghe: Wat dier ter waerelt meest fortse verwint. Item int Zotte, op de vraghe: Wat volck ter waerelt meest Zotheyt tooght. Item int Amoreuze, op den stoc: Och, moghtic se spreken, ic ware ghepaeyt,* Ghendt by Joos Lambrecht 1539 (auch Antw. by Hans Coesmans 1581, Rott. by Jac. van der Hoeven). Neudruck von J. F. J. Heremans, Gent 1877.

[3] Es kommt vor auf dem *Index librorum prohibitorum*, Antw. 1570 und ist noch zu finden in *Veel schoone chrstlijcke* (sic) *en schriftuerlijcke Refereynen*, etc. Dordrecht 1592 und Gorinchem 1608. Später ist es mit zwei anderen Spielen, jedoch unvollständig, gedruckt in *Belg. Museum* X 322—338. Einen vollständigen Neudruck gab G. D. J. Schotel, Utrecht 1870.

[4] Ausg. von Ph. Blommaert, Gent [1847, Vlaemsche Bibliophilen. Serie 2 Nr. 7].

und Spanischgesinnten verfasst, u. A. vom Prelat der Gentener St. Peterabtei Cornelis Columbanus Vrancx (geb. in Dendermonde um 1529, † 15. Aug. 1615), der viele Prosaschriften herausgab, vom Maler Lucas Horenbaut und von Louys Heyndricx, dessen Refereinen aber etwas später, von 1579 bis 1584 datiert sind.

§ 41. Anna Bijns. In dieser Sammlung finden sich aber auch zwei Refereinen aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhs., gedichtet von der berühmtesten Dichterin ihrer Zeit, der niederländischen Sappho, wie sie noch in ihrem Leben genannt wurde, nl. Anna Bijns,[1] Schulmeisterin zu Antwerpen. Ihre erste Sammlung [23 Refereinen] erschien 1528 in Antwerpen,[2] und bereits 1529 gab Eligius Eucharius oder Eloy van den Houcke von Gent († 1544) davon eine lateinische Übersetzung heraus.[3] Eine zweite Sammlung [24 Refereinen] gab sie 1548 in Antwerpen heraus [neu gedruckt 1565]; eine dritte [70 Refereinen] besorgte für sie, 1567, Henrick Pippinck. Später sind alle diese Refereinen oft gesammelt neu gedruckt.[4] Schliesslich sind nach einer Hs. in Brügge noch 94 ihrer Refereinen herausgegeben.[5]

Die Dichterin Anna Bijns ist wohl, obgleich man es bezweifelt hat, dieselbe, wie eine urkundlich bezeugte Anna Bijns,[6] Tochter eines Strumpfwirkers Jan Bijns und Schwester eines Schulmeisters Merten Bijns. Diese Anna wohnte 1541 zu Antwerpen in der nämlichen Strasse, wo sie 1555 als Schulmeisterin verzeichnet ist, und wird noch 1573 erwähnt als beinahe achtzigjährige unverheiratete Frau, welche also um 1494 geboren wurde. April 1575 starb sie. Das erste datierte Gedicht von Anna Bijns ist vom Jahre 1523, das letzte vom Jahre 1532, doch sind mehrere nicht datierte Gedichte nach 1532 geschrieben, weil darin u. a. die Rede ist von Maarten van Rossum (1541—43), dem französisch-türkischen Kriege (1543, R III 56, 65) und dem Tridentiner Concil (1545—63. R. III 35), sogar von der Bilderstürmerei («der kerckbrekers en beeldenafsetters»), welche zuerst 1566 bedeutend wurde (R III 35, 63, 65). Es ist nicht zu verwundern, dass nicht die hochbetagte Frau selbst, sondern Pippinck, der gesehen hatte, dass «seker werck resterende was, dat noyt ghedruckt is gheweest», ihre späteren Gedichte herausgab, welche sie «heeft achtergelaten», wie er sagt, d. h. nicht «welche sie nachgelassen hat», sondern «welche sie unterlassen hat herauszugeben». Auch nennt er sie selbst 1567 «Anna Bijns, woonende binnen Antwerpen ende de Jonckheyt instruerende in het oprechte Catholijck gheloove». Eine Verstorbene würde er anders gekennzeichnet haben.

Alle ihre Gedichte gehören der gekünstelten Form und der ziemlich unreinen Sprache wegen noch völlig dem Zeitalter der Rhetoriker an; die

---

[1] Man lese über ihre Gedichte Paul Fredericq, *De Nederlanden onder keizer Karel*, Gent 1885 I 97—134 und E. Soens in *Leven en Werken der Zuidned. Schrijvers*, Gent 1900 ff., 83—88.

[2] Neu gedruckt 1541, 1548, 1564.

[3] Der Titel dieser Übersetzung ist: *Iste est pulcher et syncerus libellus, continens in se plura loepida* (sic) *et artificiosa cantica .... compositus in lingua vernacula ab Anna Bijns Antverpiana et deinde per .... Eligium Eucharium in lingua latina translatus* (Antw. apud Guill. Vorstermann 1529).

[4] In den Jahren 1602, 1611, 1620, 1623, 1646, 1668, immer in Antwerpen, zuletzt 1875 in Rotterdam von W. L. van Helten, *Refereinen van Anna Bijns naar de nalatenschap van Mr. A. Bogaers.*

[5] Von [W. J. A. Jonckbloet und] W. L. van Helten, Gent 1886. Noch ungedruckt finden sich Refereinen von Anna Bijns in einer Brüsseler Hs.

[6] s. P. H. Moons van der Straelen, *De Vlaemsche School* V 132 ff. und A. Cornette, *Ned. Museum* 1886, 179 ff.

Glut und Begeisterung aber, wodurch sie sich auszeichnen, stempeln sie ganz zu Kindern einer neueren Zeit. Teils sind es, wohl sehr übertriebene, Klagen über ihre zu weltliche Lebensweise in der Jugend, teils Aufforderungen zur religiösen Gesinnung und zu guten Sitten. Viele von ihnen jedoch beweisen die Gültigkeit ihres Wahlspruches: «meer suurs dan soets», indem sie in denselben die Ketzerei der Lutheraner, der Sacramentisten und Anabaptisten, später auch der Calvinisten mit einer scharfen Zuchtruthe geisselte.

Wohl übersieht auch sie die Missbräuche in der Kirche nicht und gesteht sie, dass nicht alle Geistlichen Engel sind — Priester sind aber Menschen wie andere Leute, ist ihre Entschuldigung — doch wäre der Untergang der Welt zu erwarten, meint sie, wenn die Reformatoren triumphieren würden. Maarten Luther, der die Freiheit predigt und also den bösen Leidenschaften der Menschen schmeichelt, ist der offenbare Teufel, der Verführer der Seele, viel gefährlicher als Maarten van Rossum, der nur die Leiber verdirbt. Mit seiner Lehre, dass nur der Glaube rechtfertigt, bewirkt Luther, dass fromme Werke nachgelassen und die Sünden, welche nicht mehr gebeichtet und gebüsst zu werden bedürfen, unter den Leuten hervorherrschen werden. Vorzüglich ärgert es sie, dass die weisen Meister der Kirche nicht mehr gehört werden, und jetzt jeder Mann, sogar jedes Weib als Lehrer auftritt und die Heiligen Schriften erklärt. Was das Ende sein wird, wenn man es nicht verhütet, lehrt die anabaptistische Bewegung in Münster unter dem König von Sion.

Eine Freundin von Anna Bijns war die Dichterin von Dendermonde, Roseane Coleners[1] († um 1560) oder die «Rose von der Denne (jetzt Dender)», wie Lucas de Heere sie nannte. Ohne lesen und schreiben zu können, hat sie nicht nur Lieder und Refraine, sondern auch Schauspiele für die Dendermonder Kammer *De Rosiers* verfasst, welche die Bewunderung ihrer Zeitgenossen erregten, jetzt aber verloren sind.

§ 42. Religiöse Streitgedichte. Der Wunsch, welchen Anna Bijns mehrmals in ihren Refrainen ausgesprochen hatte, dass die weltliche und die geistliche Obrigkeit kräftiger gegen die Ketzer auftreten würden, kam in Erfüllung. Die Verordnungen gegen die Ketzerei wurden immer schärfer, immer weniger wurde es den städtischen Behörden möglich, ein Auge zuzudrücken, und die Hinrichtungen folgten die eine nach der anderen. Wohl hatte die erste fanatische Raserei der Anabaptisten ausgewütet, jetzt aber (1566) waren es die angesehensten Edelleute mit Heinrich von Brederode an der Spitze, welche unter dem Schimpfnamen von *Geusen* der Landvögtin Margaretha eine grössere Freiheit abforderten, und ging das Volk in seiner Erbitterung so weit, die verhassten Bilder in den Kirchen zu zerstören. Diese neue Empörung und vorzüglich die Bilderstürmerei veranlasste König Philipp seinen kräftigsten Feldherrn, den Herzog von Alba, mit der Auswahl der spanischen Legionen 1567 über die Alpen nach den Niederlanden zu senden, wo er bald den Platz der Landvögtin einnahm. Mit ihm beginnt die blutige Zeit der allgemeinen Verfolgung. Sogar die königlichen Statthalter, die Grafen von Egmond und Hoorne, wurden zu Brüssel öffentlich hingerichtet (5. Juni 1568) und neben ihnen viele andere aus allen Klassen der Gesellschaft.

Unter den Opfern, welche der 1567 vom Herzoge von Alba eingerichtete *Raad der beroerten* forderte, fanden sich auch Rhetoriker, welche sich nicht gekehrt hatten an das Plakat, wobei König Philipp 1559 verbot «het

[1] s. Prudens van Duyse, *Belg. Museum* II 93—101.

verspreiden, zinghen ofte spelen van eenighe camerspelen, staende spelen, loven, liedekens, figuren ofte batementen, daerinne gemengelt sijn quaestiën, propositiën of materyen, beroerende onse religie of geestelijcke luiden», und wobei nur von approbierten Spielen die Aufführung zugelassen war. Johan Onghena, der 1564 noch mit einer Ermahnung der Gentener Obrigkeit frei gekommen war, aber auch später mit Schimpfliedern gegen Mönche, Nonnen, Beginen und vorzüglich gegen den Dekan von Ronse, Pieter Titelman, seine Mitbürger ergötzt hatte, wurde 1568 gehängt, und ein anderer Gentener Rhetoriker Jan Lautte, 1569 erwürgt und verbrannt. Im Aug. 1568 wurde der Schuhmacher Heyndrick Adriaensz, Faktor der Rhetorikerkammer *De Pellicaen* in Haarlem, hingerichtet, da er um die Wende von 1566 und 1567, als die Geusen in Heinrich von Brederode ihren Retter sahen, Schimpflieder und Refraine in Druck herausgegeben und selbst in den Strassen gesungen hatte, u. a. Echolieder, von welchen er selbst die Fragen vortrug, die sein jüngster Sohn mit einem komischen Wiederhall beantwortete, z. B.:

«Wat sijn nu Papen en Monnicken, die songen als een lijster? *bijster.*
Wat sullen sij moeten doen, dese geleerde Klerken? *werken.*
Wat souder wel aender Monnicken Kappen hooren? *ooren*» u. s. w.[1]

In Amsterdam musste 1568 der bekannte Rhetoriker Egbert Mainartsz, Mitglied der Kammer *De Eglentier,* seine Schimpfsucht mit dem Tode büssen.

Von letzteren finden sich zwei Refraine in einer Sammlung von 144 *Refereinen, afgeschreven door Jan de Bruyne,*[2] welche, neben Refrainen von Anna Bijns, meistens Gedichte von Anhängern der Reformation vor 1584 enthält. Viele Refraine haben nur einen Wahlspruch als Unterschrift; diejenigen, welche mit einem Namen unterzeichnet sind, sind verfasst von 1. einem uns übrigens unbekannten Godtschalck, 2. G. de Bont, welcher 1559 in Antwerpen mit einem Referein den ersten Preis gewann; 3. Wygans von Breda; 4. G. van der Eycken, Mitglied der Rhetorikerkammer *De Orangiebloem* (Spr. «Wt rechter liefde») in Breda; 5. A. van Molle, Mitglied der Kammer von «d'Ongheleerden», genannt *Het Jenettenbloemken* in Lier, der 1568 in einem Gedicht die Hochzeit von Colaert, dem Prinzen dieser Kammer, feierte und 1562 mit einem Referein im Wettkampf zu Brüssel den ersten Preis gewann; 6. Jan de Costere oder Jan Stroosnyder, Faktor der Kammer *Het Kersouwken* in Löwen, der u. a. 1562 zu den Kämpfern beim Refrainfest in Brüssel gehörte und von welchem ausserdem zwei Refraine gedruckt sind unter dem Titel: *Warachtige ende wonderlijke beschrijvinghe die geschiet sijn tot Luevene, principalijck van den grooten watervloed* (Lueven by Jacob Heyberchs 1573) und *De Clachte van Sinte Peeters toren binnen Loven* (Loven 1575);[3] 7. Jan Fruytiers, wahrscheinlich Brabanter von Geburt, später aber Faktor der Rijnsburger Kammer *De Roode Angieren* und Requestmeister Wilhelms von Oranien, der mitkämpfte in den Dichtwettkämpfen zu Rotterdam (1561), zu Brüssel (1562) und zu Antwerpen (1564), und verschiedene Liederbücher herausgab, nl. *Ecclesiasticus oft de wijse Sproken Jesu des soons Syrach: Nu eerstmael deurdeelt ende ghestelt op bequame en ghemeyne voisen* (Antw. by Willem Silvius 1565),[4] vorzüglich wichtig für die Geschichte der Musik,

---

[1] s. J. Tidemann, *Studien en Schetsen op het gebied van de Geschiedenis en de Letterkunde van Nederland,* 's-Grav. 1892, 288—294.
[2] Ausg. von K. Ruelens, Antw. 1879.
[3] Neudruck von Edw. van Even, *Twee Refereinen betrekkelijk de Geschiedenis van Leuven door Jan Stroosnyder,* Leuven 1852.
[4] Typographische Reproduktion von D. F. Scheurleer, 's-Grav. 1893.

Het Leven der Roomsche ende Constantinopelsche Keyseren int cort in dicht ghestelt (Antw. by Willem Silvius 1566), *Schriftmetige gebeden up deerste Boeck Moysi, Genesis; insghelijcx op alle de Psalmen des coninclicken Propheets Davids* u. s. w. (Embden by Goossens Goebens 1573 und Amst. 1620), *Den Sendbrief Pauli tot den Romeynen op stichtsanghen gheset* (Leyden 1582), die gereimte *Corte Beschrijvinghe van den ellendighen... watervloet, die op den eersten Nov. Anno 70 ... is gheschiet* (1571 und Leyden 1614), das Schimpfgedicht *Warachtighe Legende van Jan de Witte, in Franchoische tale ghenaemt Jean le Blancq, waerinne cortelijck Rijmsche wijse vervatet wort de afcoemste, het opwassen, de voortganck, de cracht, elendighen staet ende alle ghelegentheyt van der Papisten broot-Godt, overgheset ut de Franchoysche Rijme* (Leyden 1596 und 's-Grav. 1609) und mehrere Prosaschriften, u. a. eine *Corte beschrijvinghe van de strenghe belegeringhe ende wonderbaerlicke verlossinghe der stad Leyden in Holland* (Delft 1574 und 1577, Leyden 1646).[1]

In De Bruyne's Sammlung finden sich weiter noch Gedichte von Antwerpener Dichtern, nl. von 8. Peeter Heyns[2] (geb. 1537), der zuerst als Faktor der Rhetorikerkammer *Den bloeyenden Wyngaert* (Spr. «Niet sonder God») zu Berchem bei Antwerpen auf dem Antwerpener Landjuweel von 1561 mit einem Sinnspiel erscheint, in Antwerpen (wenigstens von 1577 bis 1585) und nachher in Haarlem (wenigstens seit 1588) Schulmeister war, wo er 1598 verschied, und der sich nicht nur durch französische Schriften bekannt machte, sondern vorzüglich durch den *Spieghel der Werelt, ghestelt in Rijme* (Antw. by Chr. Plantyn 1577, 1583 und nachher Amst. 1596 herausgegeben von seinem Sohn, dem Dichter Zacharias Heyns), eine gereimte Geographie mit vielen vorzüglichen Karten, bearbeitet nach dem *Theatrum Orbis Terrarum* von Abraham Ortelius, und auch in französischer und italienischer Übersetzung 1579 und 1593 herausgegeben; 9. Pieter Cassiere «van den Bossche», Dekan der Antwerpener Kammer *De Olijftack* (spr. «Ecce gratia»), der 1559 ein bald von der Kammer aufgeführtes kleines Spiel verfasste: *Een present van Jonste, Vrientschap en Trouwe* (das «Present» ist eine Bibel) und der mit Refrainen auch Preise gewann in den Wettkämpfen in Antwerpen (1559) und Brüssel (1562);[3] 10. Cornelis Crul, von welchem handschriftlich bewahrt ist ein *Carnation* vom Brand der Liebfrauenkirche in Antwerpen (1533), eine *Retrograde*, zugleich Acrostichon mit seinem Namen, und zwei *Baladen van achten*, indem von ihm gedruckt wurden eine gereimte Übersetzung von Erasmus' *Colloquia* (1611) und *Eenen gheestelijcken A. B. wt de heilighe Schrift in dichte ghestelt* (Antw. bi Mattheus Cromius 1543),[4] ganz in protestantischem Geiste und 1550 verboten, aber 1551 in Löwen herausgegeben mit Approbation; und 11. dem berühmtesten von Allen Willem van Haecht.

Schon 1552 wurde Willem van Haecht Mitglied der Antwerpener Kammer *De Violieren,* welche sogleich ein *Spel van Scipio* von ihm aufführte. Sein erstes Spiel, das gedruckt wurde, war *Een spel van sinnen opt derde, vierde ende twijfste Capittel vant werk der Apostelen*

---

[1] Ein Neudruck erschien Haarlem 1739 mit Noten von P. Scriverius.

[2] s. C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* III 293—404.

[3] Diese Refraine sind gedruckt in *Refereynen ende Liedekens van diversche Rhetoricienen wt Brabant, Vlaenderen, Hollant ende Zeelant: Ghelesen ende ghesongen op de Corenbloeme Camere binnen Bruessele op haer jaerlijcxse Prinsfeeste Anno 1562* (Bruessel by Michiel van Hamont 1563).

[4] Alle diese Gedichte sind hrsg. von C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* V 381—399. Im Britischen Museum findet sich noch eine Hs. von 1539 mit Gedichten von ihm.

(Emden 1557).[1] Im Jahre 1561 war er die Seele des grossen Landjuweels in Antwerpen, wofür er selbst u. a. zwei *Wellecomen* und zwei *Oerloven* verfasste. Mit bekrönten Refrainen nahm er teil an den Wettkämpfen in Brüssel (1562) und Antwerpen (1564). In vier noch handschriftlich bewahrten Spielen dramatisierte er die Geschichte der Apostel (1563—64). Hatte er sich schon in diesen Spielen als Anhänger der Reformation gezeigt, noch nachdrücklicher that er das mit *Dry Lamentatien ofte Beclaginghen, inhoudende Dmisbruyck ende onverstandt die teghen Gods woort nu van vele geüseert en gheleert worden* (gedruckt 1567) und mit *Een Dialogus van Twee personagien, ghecomponeert op de wonderlijcke Verlossinghe van Leyden, anno 1574 den 4. Octob. Nu corts ghespeelt van den Schilders. Noch met meer ander Refereynen, Baladen, op den tijt voorleden ende den tijt present* (gedruckt 1578). Viele von diesen Gedichten waren schon vorher als Pamphlete in Umlauf gebracht. Eine politische Dichtung war auch *De vijf Claechliederen Jeremie over Jerusalem ende dlant Juda* (Antw. 1578). Schliesslich gab er in *De CL Psalmen Davids* (Antw. 1579) eine Umarbeitung heraus von *Den geheelen Souter Davids met alle de compositiones op de Psalmen ende met de christelicke lofsangen, gebeden ende danckliedekens* (Wesel 1567), von Verschiedenen verfasst. Van Haecht's Psalmübersetzung ist wiederholt neu herausgegeben, 1583 sogar mit einem Privilegium Parma's, und ist in den niederländischen Gemeinden der Lutheraner noch gesungen bis in der ersten Hälfte des 18. Jahrhs.[2]

Neben sehr vielen lateinischen, französischen, einigen hochdeutschen Büchern und niederländischen Prosaschriften finden sich poetische Werke von Van Haecht, wie auch von Crul und Fruytiers unter den von Kaiser Karl 1546 und 1550, von König Philipp 1557 und vom Herzoge von Alba 1570 verbotenen Büchern.[3]

Als durch Albas strenges Verfahren die religiöse und soziale Empörung ein allgemeiner Aufstand, bald auch ein regelmässiger Krieg geworden war, da fehlte es auch den Dichtern und sogar den räsonnierenden Rhetorikern nicht an dichterischer Begeisterung. Die Ereignisse des Tages lieferten ihnen die wichtigsten Stoffe und daher auch die Volkslieder, die unter dem Namen *Geusenliedekens* bekannt sind. Anfangs waren es fliegende Blätter, wie diejenigen, welche noch im Kampener Archiv bewahrt werden, und womit Cornelis Pietersz 1566 und 1567 in den nördlichen Niederlanden kolportierte, natürlich ohne Privilegium, aber «met eewich Privilegie des Alderhoochsten», wie es heisst auf dem Titel eines 1566 gedruckten *Schoon Refereyn van der Papen Gheschrey teghen Vive le Geus!*» Später (zuerst 1581) wurden sie auch gesammelt herausgegeben unter dem Titel *Een nieu Geusenlieden boecxken*, das wiederholt und öfters viel vermehrt gedruckt wurde.[4]

---

[1] Noch gedruckt Dordrecht 1592, Gorinchem 1608 und zum Teil *Belg. Museum* X 322—326.

[2] s. J. C. Schultz Jacobi, *Geschiedenis van het godsdienstig gezang bij de Lutherschen*, Utrecht 1843.

[3] s. F. H. Reusch, *Die Indices librorum prohibitorum des 16. Jahrhs.*, Stuttgart 1886 und Christiaan Sepp, *Verboden lectuur. Een drietal Indices librorum prohibitorum toegelicht*, Leiden 1889.

[4] Die Ausg. von 1588 enthält 60 Lieder, die Haager von 1603 fügte dieser noch 46 zu, die Ausg. von 1610 noch 8, die Amsterdamer Ausg. von 1616 noch 39. Im Ganzen haben wir 170 Geusenlieder, vor 1609 verfasst. Die vollständigste (nur nicht genügende) Ausg. ist von H. J. van Lummel, *Nieuw Geuzenlied-boek*, Utrecht 1874; vgl. noch Philipp Wackernagel, *Lieder der niederl. Reformirten aus der Zeit der Verfolgung*, Frankfurt a. M. 1867 und A. D. Lohman, *Twaalf Geuzeliedjes met de oorspr. Wijzen*, Amst. 1872 und für die Melodien A. D. Lohman, *Bouwsteenen* II *Jaarboek der Vereenigung voor Noord-Nederlandsche Muziekgeschiedenis*, 1872—74, 216—229.

Die *Geusenliedekens* sind nur zum geringeren Teil Schimpf- und Spottlieder, womit die Geistlichen, die Spanier und vorzüglich der Herzog von Alba getroffen werden, z. B. das Spottlied vom verstorbenen Papst Pius IV., der im Fegefeuer ankommt, wie es heisst, nachdem St. Peter ihm den Eintritt in den Himmel und Lucifer ihm den Zugang zur Hölle verweigert hat (VL. N. 6), das *Liedeken van Paepken uit, voor wint met de Geusen:* «Ick hope dat de tijdt noch comen sal, dat men sal roepen overal ..... Vive, vive le Geus!» (VL. N. 10), *De thien gheboden des aertschen Godts* (d. h. des Papstes) (VL N. 33), das kräftige «Helpt nu u self, soo helpt u God uyt der tyrannen bandt en slot, benauwde Nederlanden!» (VL N. 34), das Aufgebot an die Städte, als der Prinz von Oranien zum zweiten Male ins Land zurückgekommen war: «Ras seventien provincen, stelt u nu op de voet!» (VL N. 53), die vier *Psalmen van Penitentie van Ducdalva* (VL N. 67—70), die Klage von Alba, womit er es bereut, dass er so unklug war, den zehnten Pfennig zu fordern (VL N. 77), das *Oerloff-lied van Duckdalve:* «Ick wil te lande rijden, sprac daer den ouden Grijs» (VL N. 78), ein Abschiedslied auf die Weise des Lieds von Hillebrant, u. s. w. Zum grösseren Teil sind es Geschichtslieder, welche zusammen eine deutliche Übersicht des Aufstandes gewähren zwischen den Jahren 1568 und 1609, und welche, trotz ihrer mangelhaften Form, vorzügliche Proben satirischer oder religiöser, nicht selten im Psalmton geschriebener Volkspoesie genannt werden dürfen.

Von nur wenigen dieser Geusenlieder sind die Dichter bekannt. Unter ihren Namen finden sich aber die schon erwähnten: Jan Fruytiers (VL N. 26, 59) und Willem van Haecht (VL N. 14, 43), und weiter der frühere Pastor und Bilderstürmer Arent Dircksz. Vos, der das bekannte, zugleich älteste der eigentlichen Geusenlieder: «Slaet opten trommele van dirredomdeyne; Vive le Geus, is nu de leus» (VL N. 3) verfasst hat, Joris Wybo (VL N. 19, 20), Jan Cooman von Delft (VL N. 24), Cornelis van Damme (VL N. 35), Dirck Volkertsz Coornhert (VL N. 27), Bisdom (VL N. 141, 142, 155), Cornelis van Niervaert (VL N. 144, 145), Karel van Mander (VL N. 164), der Antwerpener Pieter Steerlincx[1] (VL N. 49, 118), der 1574 und 1575 als französischer Schulmeister in Delft zwei Geschichtsbücher herausgab und bevor er Holland wieder verliess, um sich in Mechelen niederzulassen, den Rhetorikern in Holland und Zeeland ankündigte, dass er 3. Sept. 1580 in Heenvliet einen Dichtwettkampf abhalten wollte, der, wie die *Diversche Refereynen ende Liedekens* (gedruckt in Antw. 1582) beweisen, auch wirklich abgehalten ist; und schliesslich der Maler Jeronimus van der Voort (VL N. 56), Faktor der Rhetorikerkammer *Den groeyenden Boom* in Lier, der 1561 in Antwerpen, 1562 in Brüssel sich an dem Wettkampf beteiligte, aber, 1568 aus dem Kerker entwischt und von allen seinen Gütern beraubt, den Feldzug Wilhelms von Oranien an der Mase und in Hennegau mitmachte, von 1576 bis 1585 in Antwerpen wohnte und daselbst Faktor der Kammer *De Goudbloem* wurde. Nach dem Fall Antwerpens liess er sich in Vlissingen nieder und wurde daselbst Faktor der Kammer *De blaeu Acoleyen* (Spr. «Den geest ondersoecket al»). In Brielle verbrachte er seine letzten Lebensjahre. Er schrieb: 1. *Een schoon profijtelick Boeck, ghenaemt den benauden, verjaechden, vervolchden Christen, wt den ouden ende nieuwen Testamente, in een maniere van een tsamensprekinghe gemaect in rethorijcke* (Leyden 1577, auch Haarlem 1612, Dordrecht 1615; 2. *Het heerlick*

[1] s. C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* V 337—355, 443—446.

bewijs van des menschen ellende ende miserie, getrocken wt alle oude Philosophen ende stichtelick in Rethorijcke ghestelt (Antw. 1582[1]) und 3. *Het leven en sterven ben ic ghenaemt* (Dordrecht 1597).

§ 43. Philips van Marnix.[2] Keines von den Geusenliedekens wurde namhafter, als das *Wilhelmus van Nassouwe,*[3] 1568 oder 1569 gedichtet als Gegenstück zum *Chanson de la ville de Chartres assiégée par le Prince de Condé* (1568), mit dem Anfang: «O la folle entreprise du Prince de Condé», und mit der nämlichen Melodie gesungen. In 15 Strophen, wovon jede anfängt mit einem Buchstaben des Namen *Willem van Nassov,* wird der Prinz von Oranien redend eingeführt, um seine Liebe zum Volke, seinen Schmerz über das Misslingen seiner Befreiungsversuche und sein festes Vertrauen in Gott auszusprechen. Wohl mit Recht hat man, schon seit 1603, als Verfasser dieses anonymen Liedes betrachtet Philips van Marnix, Herrn von St. Aldegonde, geb. in Brüssel 1538.

Dieser gelehrte Edelmann, welcher in Genf unter Calvin und Beza studiert hatte, erwies sich in seinen zahlreichen Schriften als einen gründlichen Humanisten und Theologen und schloss sich kräftig dem Aufstand gegen Spanien an, bereits im Jahre 1566, indem er den Bund der Edlen förderte und eine Schrift zur Verteidigung der Bilderstürmerei verfasste. Im Jahre 1567 wanderte er aus, zuerst nach Emden, später nach Heidelberg, wo er Friedrich III. diente, und seitdem war er als Staatsmann die rechte Hand Wilhelms von Oranien. Im Jahre 1572 kehrte er in sein Land zurück, indem er Oranien auf der in Dordrecht abgehaltenen Sitzung der Generalstaaten vertrat, 1573 erschien er auf dem Kriegsschauplatz, wurde jedoch Kriegsgefangener; im Jahre 1576 beteiligte er sich an der Gentener Pacifikation, im Jahre 1577 förderte er die Abschliessung der Brüsseler, im Jahre 1579 die der Utrechter Union. Im Jahre 1575 wirkte er für Oranien in Krakau und London, im Jahre 1578 war er Abgeordneter zum Reichstage in Worms, im Jahre 1580 Gesandter am französischen Hofe. Von 1583 bis 1585 war er Bürgermeister von Antwerpen. Nachdem er die Stadt aber dem Herzog von Parma übergeben musste, fiel er [Wilhelm von Oranien war 1584 ermordet] in Ungnade bei den Staaten, und seitdem lebte er ohne Amt auf seinem Landgut West-Souburg in Zeeland, seit 1594 aber in Leiden, wo er vorzüglich beschäftigt war mit einer, unvollendet gebliebenen, Übersetzung des alten Testaments aus dem Hebräischen, und wo er 15. Dec. 1598 verschied. Sein Tod wurde betrauert in einem dialogisehen *Claeg-dicht* von Marcus Zuerius (Leyden 1600).

---

[1] In den späteren Ausgaben: Dordrecht 1595, Delft 1596, Rott. 1601, Amst. 1676, 1701 u. a. ohne Jahr findet man noch ein *Refereyn van de omgekeerde rocken binnen Antwerpen* von 1585.

[2] s. W. Broes, *Filips van Marnix, bijzonder aan de hand van Willem I,* Amst. 1838—40; E. Quinet, *Marnix de Sainte-Aldegonde,* Paris 1854; Th. Juste, *Vie de Marnix,* La Haye 1858; Paul Fredericq *Marnix en zijne Nederlandsche Geschriften,* Gent 1881. Eine Gesamtausgabe der Werke Marnix gaben E. Quinet, Alb. Lacroix und Alf. Willems, Bruxelles 1857—60, später vervollständigt von J. J. van Toorenenbergen, 's-Grav. 1871—78.

[3] s. Jacobus Scheltema, *Geschied. en Letterkundig mengelwerk* III 2 (1823) 174—197; G. D. J. Schotel, *Het oude Volkslied Wilhelmus van Nassouwen,* Leiden 1830 und *Gedachten over* u. s. w. 1834; F. van Duyse, *Ned. Museum* XXXIV 65—94, 177—180 und *Tijdschrift der Vereeniging voor Noord-Ned. Muziekgeschiedenis,* V 3 (1897) 153—188; J. W. Enschede, *Oud Holland* XII (1894) 172—190, 200—232 und *Tijdschrift Muziekgeschiedenis* V 2 (1896) 100—128; A. D. Lohman, *Tijdschrift Muziekgeschiedenis* V 1 (1894) 46—73; J. Postmus, *Het Wilhelmus,* Kampen 1900. Um 1582 wurde eine französische Übersetzung des *Wilhelmus* von Gabriel Fourmennois mit fünf anderen *Chansons et complaintes* herausgegeben: s. *Bibliotheca Belgica* F 33.

Schon vor 1566 hatte er eine gelehrte französische Schrift gegen die katholische Kirche verfasst, die er 1569 umarbeitete und niederländisch herausgab unter dem Titel *De Biënkorf der Heilige Roomsche Kercke.*[1] Diese namhafte Schrift ist eine scharfe Satire gegen die katholische Kirche, geschrieben unter dem Einfluss des Erasmus und Rabelais, jedoch mit grösserem Ernste. Unter dem Vorwand, die Mutterkirche verteidigen und die Argumentation der von Gentianus Hervet französisch geschriebenen *Epistres aux devoyez de la foy* (Anvers J. Molyns 1561), als *Twee Missiven ofte Sendtbrieven aen de verdoelde van den christen gheloove* (Antw. by Jan Mollyns o. J. = 1561 und Antw. by Emanuel Philips Tronaesius 1566) übersetzt, erhärten zu wollen, setzte er darin mittels einer Fülle gelehrter und zuschlagender Citate das Unwahre und Ungenügende ihrer Lehre in das klarste Licht und zwar in einem reinen, kernhaften und geistreichen Stil, wie ihn vor ihm noch keine niederländische Prosaschrift aufzuweisen hatte. Durch seinen *Biënkorf* wurde Marnix der Vater der neueren niederländischen Prosa. Am Ende seines Lebens überarbeitete er seine frühere französische Schrift und erweiterte sie. Nach seinem Tode erschien sie zu Leiden 1599 als *Tableau des différens de la religion.*

Auch auf dem Felde der Poesie zeichnete er sich unter allen seinen Zeitgenossen aus, nicht nur durch wenige kleinere, ursprüngliche Gedichte, u. a. zwei Sonnette (1576) an Lucas de Heere gerichtet, welche er aber niemals gesammelt herausgab, sondern vorzüglich durch seine gereimte Übersetzung von *Het Boeck der Psalmen Davids wt de Hebreische Spraecke in Nederd. dichte overgheset* (Antw. 1580), womit er der erste war, der dem Hebräischen Grundtext folgte. Von dieser Schrift erschien 1591 in Middelburg eine zweite Ausgabe, welcher auch eine Prosaübersetzung der Psalmen beigefügt war und *Het Boeck der Heylige schriftuerlicke Lofsangen, uyt den ouden ende nieuwen testamente byeen getogen.*[2] Schon um 1574 hatte Marnix mit dieser Übersetzung angefangen und lebenslang hat er sie ausgebessert,[3] indem er die grösste Sorgfalt anwandte, um eine fliessende, edle, dichterische Sprache zu schreiben und mit seinem feinen Gefühl des Wohllauts allmählich (sei's auch noch nicht radikal) in die niederländische Poesie eine Versifikation einführte, welche forderte, dass die regelmässigen metrischen Hebungen mit den Hochtönen der gesprochenen Reden in Übereinstimmung wären. Vor Marnix wurden, in französischer Weise, die Silben nur gezählt und wurde mit der Betonung nur unbewusst und niemals konsequent Rechnung gehalten, sogar auch dann nicht, wenn die Verse verfasst waren um gesungen zu werden. So wurde Marnix mit seinen gereimten Psalmen auch ein Vorgänger für die grösseren Dichter des 17. Jahrhs.

§ 44. Die religiöse Reformationslyrik. Mit seiner gereimten Psalmübersetzung liess Marnix alle seine Vorgänger weit hinter sich

[1] Während seines Lebens wenigstens fünfmal und nach seinem Tode wenigstens achtzehnmal neu hrsg., zuletzt von Alf. Willems, Brüssel 1858. Im Jahre 1578 wurde sie englisch übersetzt von George Gilpin, neu gedruckt 1623. In den Jahren 1576, 1716 und 1733 erschienen drei verschiedene hochdeutsche Übersetzungen, und 1579 die berühmte freie hd. Übersetzung von J. Fischart, welche wenigstens zehnmal neu hrsg. wurde: s. A. F. C. Vilmar, *Zur Literatur Johannis Fischart,* 2 A. Frankf. a. M. 1865 und F. G. C. Valette, *Vierteljahrschrift für Lit.-Geschichte* II 97—117.

[2] Nach der dritten Ausg. von 1617 (Leyden by Lowijs Elzevier) wurde sie neu hrsg. von J. J. van Toorenenbergen, *Marnix' godsdienstige en kerkelijke Geschriften* I ('s-Grav. 1871) 183—489.

[3] s. M. Rudelsheim, *Tijdschrift* XVII 105—146.

zurück. Der erste dieser war Willem van Zuylen van Nyevelt († 1543), dessen nicht unverdienstliche *Souterliedekens,* Antw. 1540,[1] übersetzt sind nach der Vulgata, deren Text in den meisten Ausgaben mitaufgenommen ist. Die Melodien sind den Psalmweisen von Clemens non papa und Tielman Susato entnommen.

Der zweite Übersetzer war der Gentener Jan Utenhove,[2] der um 1544 seines Glaubens wegen nach den Rheinlanden (Aachen, Bonn, Köln und Strassburg) auswanderte, die Zeit 1549 in der Schweiz (Basel und Genf) und von 1553 bis 1556 in Emden zubrachte, um von da über Wittemberg nach Polen zu reisen, wo er bis 1559 wohnte. Darauf kehrte er nach England zurück, wo er schon zweimal (1548—49, 1549—53) gelebt hatte, und stiftete 1560 mit Anderen eine neue niederländische reformierte Gemeinde in London, wo er 1565 verschied. Ausser einem *Catechismus* (1551) und einer wegen der bizarren Sprache und sonderbaren Orthographie wenig geliebten Übersetzung des Neuen Testaments (1556) — die erste nach dem griechischen Grundtext — verfasste er eine gereimte Psalmübersetzung. Schon 1551 wurden von ihm 10 und später 25 Psalmen in London für die niederländische Gemeinde gedruckt (auch Emden 1557). Neue Psalmen wurden 1558—59 herausgegeben; die erste Ausgabe von 1561 enthält schon 64, zwei andere von demselben Jahre enthalten 100 Psalmen. Vollständig erschien die Übersetzung zuerst nach dem Tode Utenhove's in London 1566.

Um dieselbe Zeit waren (37) *Psalmen Davids liedeken-wijs in dichte ghestelt op de voysen en maten van Clement Marots Psalmen* (Ghendt by Ghileyn Manilius 1565) von dem Maler Lucas de Heere[3] (geb. in Gent 1534, † 29. Aug. 1584), Mitglied der Gentener Rhetorikerkammer *Jesus metter Balsembloeme* und «greffier van de rekeningcamere», der noch zwei Prosaschriften und ein gereimtes Pamphlet *Pasquillus Testament* (1579) herausgab, ein gereimtes Leben der Maler, das niemals gedruckt und jetzt verloren ist, verfasste, und den grösseren Teil seiner Gedichte sammelte in *Den Hof en Boomgaerd der Poësiën* (Ghendt by Ghileyn Manilius 1565, später Haarlem 1614). Dass die französische Poesie Marot's und auch die neuere Ronsard's grossen Einfluss auf ihn geübt hat, beweisen nicht so sehr seine Refereynen (und darunter eins zum Lob der Malerei), wie seine Epigrammen, Sonnette, Epitaphien und Episteln. Marot's *Temple de Cupidon* (1515) wurde u. a. von ihm übersetzt.

Eine vierte gereimte Psalmübersetzung, welche 1566 (in Heidelberg) und später wiederholt gedruckt wurde, war das Werk von Petrus Dathenus[4] (geb. zu Casselberg 1531, † 19. Febr. 1590), der Karmeliter Mönch war, bevor er sich zum Calvinismus bekannte und dafür mit tyrannischer Einseitigkeit eiferte. Diese, von Fremd- und Flickwörtern entstellte, platte Übersetzung der französischen Psalmen von Clement Marot und Theodorus Beza wurde, trotz ihrer grossen Mängel, offiziell in den reformierten Gemeinden eingeführt, wo sie erst 1773 einer besseren weichen musste, nachdem sie während zweier Jahrhunderte vielfach und heftig angefochten war.

---

[1] Die *Souterliedekens* sind 1540 wenigstens neunmal gedruckt; im Ganzen sind von 1540 bis 1613 33 Ausgaben oder Titelausgaben bekannt: s. D. F. Scheurleer, *Die Souterliedekens. Beitrag zur Geschichte der ältesten niederländischen Umdichtung der Psalmen,* Leiden 1898.

[2] s. F. Pijper, *Jan Utenhove, Zijn Leven en zijne Werken,* Leiden 1883.

[3] Eine ausführliche Biographie von ihm findet man im *Schilderboeck* seines Schülers Karel van Mander.

[4] s. H. ter Haar, *Specimen hist.-theol. Petri-Datheni vitam exhibens.* Traj. ad. Rh. 1858.

Eine fünfte Übersetzung, von Willem van Haecht 1567 herausgegeben, haben wir schon erwähnt (s. § 42).

Es waren diese *Souterliedekens* und *Psalmen*, welche die Verfolgten trösteten in der Bedrängnis, welche von ihnen in dem Kerker, ja bis auf den Scheiterhaufen, gesungen wurden. In einem der Geusenliedekens (VL N. 29) heisst es von den Gebrüdern Gysbert und Dirck van Batenborch, welche 1567 in Brüssel enthauptet wurden: «Bervoets sach men se treden en blootshoofts naer den doot, singende met helder kelen uit David den sesten Psalm: Straft my niet, Heer, in velen». Wie diese beide Edelleute waren auch die meisten Anhänger der Reformation: viel mehr unerschütterliche Dulder als Streiter, nur etwas überspannte Dulder, welche das Leiden um Christus Wille als die höchste Seligkeit betrachteten und eben dadurch den endlichen Triumph der Reformation, wenigstens in den nördlichen Niederlanden, möglich machten.

Ihr Geist offenbart sich vorzüglich in den sogenannten *Schriftuerlijcke Liedekens,*[1] worin in einer der Bibel fast ganz entnommene Sprache zunächst gesungen wurde von der Erhabenheit Gottes und der menschlichen Nichtigkeit, von der Erlösung durch das, von Christus in seinen Auserwählten erregte, Bewusstsein der Sündigkeit, von dem beharrlichen Ringen mit der sündigen Natur und dem endlichen Sieg in diesem gewaltigen Kampf; worin aber auch gesungen wurde von dem Leiden und den Verfolgungen des Volks Gottes in dieser bösen Welt, dem Reiche des Antichrist, von Gefängnis und Opfertod der Gläubigen, von dem Trost, den Gott seinen geliebten Kindern verleiht und von den herrlichen Erwartungen der ewigen Seligkeit, die den Getreuen versprochen ist.

Diese Lieder, welche bisweilen von den zum Scheiterhaufen verurteilten Sacramentisten oder Anabaptisten am Vorabend ihres Todes im Kerker verfasst waren, sind gesammelt in verschiedenen erbaulichen Liederbüchern, nl. 1. in dem reformierten oder sacramentistischen Liederbuch: *Veelderhande Liedekens gemaect wt den ouden ende nieuwen Testamenten, nu derdewerf gecorrigeert ende meer andere daerby gheset ende op den A. B. C. by den anderen ghevoecht*, 1556 (by Magnus, van den Merberghe) mit einem Anhang: *Een suyverlijck ende schriftuerlijck Boecxken*, etc. (1556);[2] 2. in den *Veelderhande Liedekens* der Anabaptisten 1560 von Nicolaes Biestkens herausgegeben und zwei Jahre später vermehrt mit *Een nieu Liedenboeck . . . ghemaect wt den Ouden en Nieuwen Testamente*;[3] und 3. in *Een Liedtboecxken, tracterende van den Offer des Heeren* (*aenghaende der slachschaepkens Christi, die de stemme haers Herders J. C. getrouwelijck gehoorsaem zijn gheweest* (1563) hinter der Prosaschrift *Het Offer des Heeren* (1562).[4] Die meisten Lieder darin beklagen die Märtyrer, welche zwischen 1545 und 1561 hingerichtet wurden.

Spätere Liederbücher sind: *Gheestelijcke Liedekens, ghemaeckt ende oock sommighe byeen vergaedert door M.* Joris Wybo, *alias* Sylvanus (Antw. 1582, Dordrecht 1596), der 1530 in Pitthem geboren wurde, Schulmeister in

---

[1] s. F. C. Wieder, *De Schriftuurlijke Liedekens*, 's-Grav. 1900.

[2] Von den beiden früheren Ausgaben sind keine Exemplare bekannt. Mit vielen Änderungen und Erweiterungen sind sie neu gedruckt 1558, 1559? 1563, 1580 und, unter dem Titel *Schriftuerlicke Liedekens*, Leyden 1595, 1598.

[3] Spätere Ausg.: 1566, 1569, 1575, 1577, 1579, 1582, 1583, 1589, vermehrt mit einem zweiten und dritten Teil 1593, 1599, 1600, 1608, 1611, 1624, 1630, 1637, 1664, 1700, 1724, 1752.

[4] Spätere Ausg.: 1566, Emden 1567, 1570, Amst. 1578, 1580, 1590, 1595, Harlingen 1599. s. J. G. de Hoop Scheffer, *Doopsgezinde Bijdragen* 1870, 45—89, J. J. Doedes, *Nieuwe bibliograph.-hist. Ontdekkingen*, Utrecht 1876 63—72, *Studien en Bijdragen* von Moll und De Hoop Scheffer, IV 232—237.

Meenen, Haegpredicant und Prediger in Antwerpen von 1560 bis 1566 war, auswanderte und am 28. Juni 1576 in London verschied, und *Een Geestelijck Liedt-Boecxken, Inholdende schoone sinrijcke christlijcke Nieuwe-Jaren, Claech unde Lof-Sangen ter Eeren Godes, Deur D. J.* und deshalb dem namhaften Propheten und Wiedertäufer David Joris von Delft[1] wohl mit Recht zugeschrieben, obgleich darin doch auch Lieder von Anderen (Jacob Symonsz, Michael Janssen und Anneken N.) mit aufgenommen sind. Die meisten Lieder darin sind zwischen 1529 und 1536 gedichtet und erst später gedruckt.

Eine bekannte Dichterin von dergleichen Liedern war Soetken Gerijts von Rotterdam († in Hoorn 26. Dec. 1572), die wenigstens schon seit 1552 anfieng für Andere Lieder zu verfassen, von welchen 98 nach ihrem Tode gesammelt herausgegeben wurden unter dem Titel: *Een nieu Gheestelijck Liedt-boecxken Wt den Ouden ende Nieuwen Testament ghemaect van een blinde Dochter, genaemt Soetken Gerijts, van Rotterdamme gheboren* (Haerlem by Gillis Rooman 1592, und später: Hoorn 1618, Alkmaar 1619, Hoorn 1632). Eine andere Dichterin war Vrou Gerrits von Medemblik (geb. 1580 † auf Tessel 6. Sept. 1605), deren Lieder in Amsterdam zuerst 1621 gedruckt wurden unter dem Titel: *Een Nieu Gheestelijck Liedt-boecxken uyt den Ouden ende Nieuwen Testamente ghemaeckt van een jonghe Dochter, ghenaemt Vrou Gerrits, van Medemblik geboren.* Schliesslich sind noch zu erwähnen *Veelderhande Schriftuerlijcke Nieuwe Liedekens Door* L(enaert) K(lock), Utrecht 1593 (auch Haerlem 1604, Leeuwarden 1625).

XIV. DER EINFLUSS DES HUMANISMUS.

§ 45. Die Humanisten. Der Humanismus, welcher die Reformation vorbereitete und später mit ihr Hand in Hand fortschritt, verfehlte natürlich auch nicht, nachhaltig auf die niederländische Literatur einzuwirken, wenn auch dieser Einfluss vor dem 17. Jahrh. bloss bei Männern wie Marnix von eingreifender Natur war. Das Studium der klassischen lateinischen Schriftsteller war zwar niemals ganz vernachlässigt, im Mittelalter war es jedoch viel mehr Mittel als Zweck gewesen, und dazu machten es zuerst die Humanisten, wie z. B. in den Niederlanden Wessel Gansfort von Groningen, Rudolf Agricola von Baflo, Alexander Hegius von Deventer, Johannes Murmellius von Roermond und Desiderius Erasmus von Rotterdam. Diese Männer strebten danach, die Schriften der Klassiker so viel als möglich in ihrer ganzen Reinheit kennen zu lernen und lateinisch nachzuahmen, entweder in Prosa oder in Poesie. Namentlich wurden Schriften, wie Erasmus' *Laus Stultitiae* (1508) und *Colloquia* (1522) mustergültig, viel gelesen und viel benutzt. Eine niederländische Übersetzung des *Laus Stultitiae* wurde u. a. 1560 in Embden (by Willem Geillyaert) herausgegeben.

Im Kreise der Humanisten entstand eine neue lateinische Lyrik (ich nenne nur Janus Secundus, geb. 1511 † 1536); in ihren Schulen blühte das lateinische Schuldrama empor, das so grossen Einfluss geübt hat auf die Latinisirung der niederländischen dramatischen Poesie des 17. Jahrhs. und schon in der späteren Dramaturgie der Rhetoriker einige Änderungen hervorrief. Ich nenne darum die hervorragendsten niederländischen Dichter

[1] Seine Biographie findet man u. a. in *De Historie van David Joris wt Holland*, Harlingen 1604; eine *Bibliographie* seiner vielen Prosaschriften gab A. van der Linde, 's-Grav. 1867.

von Schuldramen: Cornelius Crocus von Amsterdam († 1550) mit *Joseph*, Guilielmus Gnapheus vom Haag (geb. 1493, † 1568) mit *Acolastus* (Parabel des verlorenen Sohnes, 1529), Jacobus Zovitius von Dreyschor in Zeeland mit *Ruth* (1533), *Didascalus* (1534) und *Ovis perdita* (1539), Georgius Macropedius von Gemert (geb. 1475, † 1558) mit dreizehn Schauspielen, u. a. *Andrisca* (1534), *Asotus* (1537), *Hecastus* (1539), *Lazarus mendicus* (1541), *Josephus* (1544) und *Adamus* (1552), Cornelius Laurimannus von Utrecht (geb. 1520, † 1573) mit *Exodus sive transitus Maris rubri* (1562), *Miles Christianus* (1565), *Thamar* und *Tobias*, Georgius Ratallerus von Leeuwarden (geb. 1528, † 1581) mit lateinischen Übersetzungen von Sophokles' und Euripides' Tragödien, Jacobus Vivarius von Herenthals mit *Redemptio nostra* (1580) und *Petrus Poenitens* (1580), Andreas Hoyus von Brügge mit *Mattheus* und *Machabeus* (1587), Petrus Vladeracus von Herzogenbusch mit *Tobias* (1595), Casparus Casparius mit *Princeps Auriacus* (1598) und Cornelius Schonaeus von Gouda (geb. 1541, † 1611) mit den siebzehn *Comoediae sacrae* seines *Terentius Christianus*.

Die niederländischen Humanisten waren, wie schon diese Schauspiele bezeugen, keineswegs halbe Heidnen, wie viele Förderer der Renaissance in Italien, sogar am päpstlichen Hofe von Leo X, genannt werden dürfen. Meistens waren es fromme Leute, auch Erasmus, ungeachtet seines sprudelnden Witzes und seines fein-satirischen Geistes. Er blieb der alten Mutterkirche treu, welcher die älteren Humanisten sogar eifrig gedient hatten. Mit ihrer Liebe für die heiligen Schriften und ihrem Bestreben auch diese, wie die profanen Schriften der Klassiker, genau in ihrer ursprünglichen Fassung kennen zu lernen, haben sie aber der Reformation wichtige Dienste geleistet.

Erasmus hatte 1516 das Neue Testament, mit päpstlicher Approbation von 1518, aus dem Griechischen lateinisch übersetzt, und schon 1524 wurde (von Cornelis Heynricks tot Delft) eine niederländische Übersetzung von Erasmus' Latein herausgegeben, jedoch war auch schon 1523 (Antw. by Adriaen van Bergen) eine niederländische Übersetzung erschienen von *Das Newe Testament Deutzsch*, das Luther 1522 veröffentlicht hatte. Luthers vollständige Bibelübersetzung war erst 1534 vollendet und ist in der Bugenhagenschen Fassung von 1554 zuerst 1558 (Ausg. von Steven Mierdman, Emden) übersetzt für die Lutherischen Gemeinden in den Niederlanden, und 1560 (Ausg. von Nicolaes Biestkens, Emden) für die Anabaptisten oder Mennoniten. Seit dreissig Jahren hatte man keine andere vollständige niederländische Bibel benutzen können als die zum Teil nach Luther, zum Teil nach der Vulgata bearbeitete Bibel, welche Jacob van Liesveldt 1526 in Antwerpen zuerst herausgab. Eine Übersetzung, nur nach der Vulgata, folgte 1528 (Antw. bi Willem Vorsterman). Die erste, nach dem Grundtext bearbeitete Übersetzung des Neuen Testaments war die schon erwähnte (s. § 44) von Jan Utenhove (1556), welche bald verdrängt wurde durch die von Gotfried van Winghen besorgte, vollständig aus dem Grundtext übersetzte, sogenannte *Bijbel van Deux-Aes* (zuerst gedruckt Embden bi G. van der Erven, 1562), welche diesen Namen erhielt von einer aus Luther's Bibel herübergenommenen Randbemerkung zu Nehemia III 5, und, wiederholt gedruckt, bis 1637 in den Gemeinden der Reformierten gebraucht wurde.[1]

[1] I. le Long, *Boek-zaal der nederduytsche Bybels*, Amst. 1732 und H. van Druten, *Geschiedenis der Ned. Bijbelvertaling* II Rott. 1897.

§ 46. Übersetzer und Nachahmer der Klassiker. Neben den gelehrten Humanisten kamen auch Männer empor, welche es versuchten treuere Übersetzungen der klassischen Schriften zu verfassen, als man im Mittelalter besass. Freilich erstrebte man im 16. Jahrh. noch bei weitem nicht die fast peinliche Genauigkeit, welche wir heutzutage fordern. Folglich befriedigen, ungeachtet des grossen Fortschritts, uns doch die ziemlich reinen Übersetzungen nicht mehr, welche Cornelis van Ghistele, Mitglied der Antwerpener Kammer *De Goudbloem,* verfasste von Virgils *Aeneis* [Antw. 1554—56][1] «retorijckelyck overgeset, plaisant ende weerdich om lesen», von Terenz *Comoedien* [Antw. 1555, neu 1596], von Ovids *Heroides* [Antw. 1553][2] mit den Antworten des Sabinus [Antw. 1559], von Ovids *Ars amandi* [Antw. 1581] und Horaz *Satiren* [Antw. 1569 und Leiden 1599]. Der Übersetzer hat sein Original offenbar nicht immer recht verstanden, bisweilen, wenn er es that, absichtlich gekürzt, oder nur oberflächlich, sogar platt und grob wiedergegeben. Namentlich blieb er weit zurück hinter dem geistreichen Ovid mit seinem feinen, eleganten Stil. Es war ein erster Versuch, und es bedürfte eines anderen Ovids, um die ovidianischen Verse zu übersetzen.

In ebenderselben Zeit schenkte uns Johannes Floreanus, gelehrter Prediger in Brüssel, geboren 1522 oder 1523 und im Jahre 1585 nach der Besetzung Brüssels durch die Spanier gefangen und als Ketzer ertränkt, eine nicht viel bessere Übersetzung von Ovids *Metamorphoses* [Antw. 1552][3] während der Gentener Guilliaume Borluut [geb. 1535 † 1580] *Excellente Figueren* aus Ovids *Metamorphoses* 1557 veröffentlichte in Lyon, wohin er in demselben Jahre ausgewandert war.

Der erste, der eine Tragödie von Seneca übersetzte, war der Edelmann Jacob Duym[4] (geb. in Löwen 1547), der, nachdem er in seiner Geburtsstadt studiert und öffentliche Ämter bekleidet hatte, sich der Sache des Aufstandes widmete, Hauptmann im Heere Wilhelms von Oranien, aber 1584 Kriegsgefangener wurde und 1585 nur als Invalide losgekauft werden konnte. Dann liess er sich in Leiden nieder, wurde daselbst 1591 Kaiser der Rhetorikerkammer *De Orangielelie,* kehrte aber 1608 nach Brabant zurück, wo er (wenigstens seit 1612) auf seinen Gütern lebte und vor 1624 verschied. Als Geschichtsschreiber machte er sich bekannt, indem er mit Petrus Scriverius (unter dem Namen Saxo Grammaticus) *Oudt-Batavien* herausgab (Leyden by Andries Clouck 1606), das bis S. 49 das Werk Scriverius' ist und von da bis S. 329 das seinige, nl. die Geschichte von 863 bis 1605. Ein Teil davon, das die Geschichte des Aufstands bis zum Bestand erzählt, wurde später von ihm mit einigen Erweiterungen herausgegeben unter dem Titel: *Corte historische beschryvinge der Nederlandscher Oorlogen* (Arnhem 1612).

Mit seinem Schauspiel *Den Spieghel des Hoochmoets* gab er die erste Übersetzung einer Tragödie von Seneca, nl. der *Troades.* Diese Übersetzung gab er heraus in seinem *Spieghelboeck* (Leyden by Jan Bouwensz 1600) mit noch fünf anderen, zum Teil allegorischen *Spieghels,* nl. *der Eerbaerheyt* (eine Dramatisirung der Novelle von Eduard von England aus den *Histoires tragiques* von Bandello-Belleforest), *der Liefde* (die Geschichte von Miltiades

[1] Neu gedruckt 1583, 1589, 1609.
[2] Neu gedruckt 1554, 1555, 1559, 1564, 1570, 1589, 1607, 1615.
[3] Neu gedruckt 1588, 1595 und im 17. Jahrh. noch sechsmal.
[4] s. J. A. Worp, *De invloed van Seneca's treurspelen op ons tooneel,* Amst. 1892, 66—89; K. Poll, *Over de Tooneelspelen van den Leidschen Rederijker Jacob Duym,* Gron. 1898; Edw. van Even *Verslagen en Mededeel. der Kon. Vlaamsche Academie* 1901, 515—537.

und Cimon nach Valerius Maximus V, 4), *der Rechtvoorderingg* (die Geschichte von Saleucus nach Valerius Maximus VI 5), *der Getrouwicheyt* (die Geschichte der Weiber von Weinsberg) und *der Reynicheyt* (die Geschichte von Aristoclides nach Hieronymus). Später gab er noch *Een Ghedenkboeck* (Leyden by Henrick Lodewijcxzoon van Haestens, 1606) heraus, das sechs nationale Schauspiele enthält, nl. das allegorische Spiel *Een Nassausche Perseus* (nl. der Prinz Wilhelm von Oranien), *Het moordadich stuck van Balthasar Gerards* (Übersetzung der lateinischen Tragödie *Auriacus sive libertas saucia*, 1602 von Daniel Heinsius verfasst), *Benoude Belegeringhe der stad Leyden in 1574, Belegheringhe der Stad Antwerpen in 1584—85, Het innemen des Casteels van Breda in 1590* und *Een bewys dat beter is eenen goeden Crijgh dan eenen gheveynsden Peys.* Mit diesen Schauspielen war Duym wohl der erste, welcher die niederländische Geschichte auf die Bühne führte.

Zu Duym's Freunden in Leiden gehörten u. a. der Herr von Noordwijk, Jan van der Does oder Janus Dousa (geb. 6. Dec. 1545 † 8. Oct. 1604), der tapfere Kommandant der Kriegsleute, welche 1574 Leiden verteidigten, der gelehrte und geschmackvolle lateinische Dichter und erste Curator der Leidener Universität, und Jan van Hout (geb. 14. Dec. 1543 † 12. Dec. 1609), Sekretär der Stadt Leiden von 1564 bis zu seinem Tod, also während eines Zeitraums von 35 Jahren, nur unterbrochen durch die Zeit seiner Auswanderung nach Emden, 1569 bis 1573. Beide klassisch gebildete Männer haben auch niederländische Verse geschrieben, dieselben aber niemals gesammelt herausgegeben. Von Van der Does kennen wir u. a. ein Gedicht an seinen jüngeren Freund Daniel Heinsius, von Van Hout viele Gedichte, aufgenommen in die *Beschryvinge der stad Leyden* (1614) von seinem Neffen Jan Orlers. Auch richtete er u. a. reimlose Verse an Prinz Moritz als dieser nach der Eroberung von Groningen (1594) seinen Triumphzug hielt und in Leeuwarden, Amsterdam, Alkmaar, Haarlem und Leiden mit allerlei Feierlichkeiten, und darunter auch Festspielen der Rhetoriker, begrüsst wurde.[1] Von diesen beiden Dichtern kann nicht mehr gesagt werden, dass sie zu den eigentlichen Rhetorikern gehörten: sie haben sogar über die, nach ihrer Meinung, seellose Reimerei der Rhetoriker sich herabsetzend genug ausgesprochen und dieselben scharf tadelnd angegriffen: ihre Muster waren, neben den klassischen Dichtern selbst, vielmehr die Italiener, wie Petrarca, und die neueren Franzosen: Ronsard und seine Pleiade.

§ 47. Jan van der Noot. Einen flämischen Ronsard sahen einige überspannte Bewunderer in dem eitlen, selbstgefälligen, ehrgeizigen Junker Jan van der Noot,[2] um 1540 zu Brecht bei Antwerpen geboren, der sich «Patricius van Antwerpen» nannte, indem er meinte, er stammte von den römischen Patriciern ab, und der seinen Werken ein lorbeergekröntes Bild von sich selbst beifügte mit dem Epitheton «Poeta laureatus» auf dem Titel, ohne dass wir wissen, wo und wann er den Lorbeerkranz erhielt. Schon 1562 wurde er Schöppe von Antwerpen; als er aber 1567 bei einem dreitägigen Geusenaufruhr vergebens versucht hatte, in Antwerpen die erste Stelle einzunehmen, war er genöthigt, nach England

---

[1] s. Jan te Winkel, *De inneming van Groningen rhetorijkelijk verheerlijkt* in *Gedenkboek der Reductie van Groningen in 1594*, Gron. 1894, 237—264.

[2] s. Aug. Vermeylen, *Leven en Werken van Jonker Jan van der Noot*, Antw. 1899. Anthologien seiner Werke wurden hrsg. von K. Stallaert, Gent 1857 und A. Verwey, Amst. 1895.

auszuwandern. Elf Jahre brachte er in England, den Rheinlanden, Italien und Frankreich zu. In Paris wurde er persönlich mit Dorat und Ronsard bekannt. Nach Antwerpen zurückgekehrt, diente er anfangs der protestantischen Regierung, fand sich aber, da er seine Güter verloren hatte, veranlasst, Brodschreiber zu werden, was wenig in Übereinstimmung war mit der grossen Meinung, die er von den Musen hegte. Dieses veranlasste ihn gewiss auch, sich 1585 dem spanischen König zu unterwerfen, dessen Landvögte er in seinen Gedichten durch niedrige Schmeichelei zu gewinnen suchte. Im Jahre 1595 wird er gestorben sein.

Die erste Sammlung seiner Gedichte, *Het Bosken, inhoudende verscheyden Poetixe wercken,* ist vielleicht 1565 abgefasst und 1567 gedruckt. Mit dem Titel folgte er *Le Bocage royal* von Ronsard, mit einigen seiner Gedichte, namentlich mit seinen Epigrammen und Psalmen, aber noch mehr Clement Marot und sogar Dathenus, mit dessen Federn er prunkte. Sein zweites Werk, *Het Theatre oft Tooneel*[1] (1568), mit vielen Kupferstichen herausgegeben, enthält Sonnette nach dem Französischen von Du Bellay und nach dem Italienischen von Petrarca, oder viel eher nach der französischen Übersetzung dieser Sonnette von Marot. Eine allegorisch-epische Dichtung wurde 1573 vollständig nur in deutscher Übersetzung herausgegeben unter dem Titel *Das Buch Extasis*: niederländisch gab Van der Noot davon nur einen Auszug in *Cort Begrijp der XII Boecken Olympiados* (Antw. 1579). Den Inhalt bildet eine allegorische Reise des Dichters durch eine Welt von Versuchungen hin (Hedone, Plutus, Chrysea, Argyrea, Euclia, Kosmika, Ptochia, wie er seine Verführer und Verführerinnen nennt) nach Arete, dem Reiche der Tugend, und Helicon, dem Reiche der Poesie, mit der ewigen Seligkeit als Endzweck (Thelosie). Diese gewinnt der Dichter zuletzt, als er seine Hochzeit feiert mit Olympia, der idealen Geliebten, welche während der Reise auch bisweilen seine Führerin war. Ein *Lofsang van Braband* (Antw. 1580) folgte. Van der Noot's übrige Werke sind stückweise gedruckt und die einzelnen Cahiers von 1580 bis 1595 mehrmals gesammelt unter den Titeln *Verscheyden Poeticsche Werken* und *De Poeticsche Werken.*

Sprachgewandtheit und Liebe zum Wohlklang sind diesem, in der niederländischen Dichterwelt seiner Zeit sehr eigentümlichen, Poeten nicht abzusprechen. Kunstbegeisterung und Bewunderung der grossen Dichter, namentlich des Horaz, Petrarca und Ronsard, welchen Van der Noot sich ebenbürtig glaubte, und Klagen über die zu geringe Anerkennung, welche er fand, herrschen in seinen Werken vor. Bisweilen sind wir geneigt zu meinen, dass Van der Noot wirklich hohen Idealen nachstrebte, entzückt von der Kunstbegeisterung der Ronsardschen Schule, bald aber bemerken wir, dass sein höchstes Ideal war, für einen ausserordentlich grossen Dichter gehalten zu werden, der das, auch metrisch, noch nie Dagewesene zu schaffen versucht hatte. Sein Leben zeigt am besten, wie niedrig seine wahre Gesinnung war. Seine kostspielig ausstaffierten Dichtwerke erscheinen bei genauerer Prüfung als Flittergold statt echter Poesie. Dass der von seinen Bewunderern einmal so hochgepriesene Dichter schon bei seinem Leben in Vergessenheit geriet, nimmt uns also nicht Wunder.

§ 48. Jan Baptista Houwaert. Unter den Freunden Van der Noot's finden wir nicht nur den Maler Lucas de Heere (s. § 44), sondern auch

---

[1] Eine französische Ausgabe erschien Londres 1568, eine englische Übersetzung liess Van der Noot 1569 (London by Henry Bynneman) herausgegeben, eine Übersetzung «in Oberlendisch teutsch durch Balthasarn Froe Rechenmeistern zu Cöln» 1572.

den Edelmann Jan Baptista Houwaert[1] (geb. 1533 † 1599), der, wiewohl er nicht so ganz der Schule Ronsards hingegeben war, wie sein Freund und in mancher Hinsicht der Rhetorikerdichtung noch nicht entwachsen war, doch in vielen Stücken mit Van der Noot zu vergleichen ist. Ohne dem Katholicismus den Rücken zu wenden, schloss er sich 1568 dem Aufstand an. In Brüssel brachte er demzufolge einige Zeit in dem Gefängnis zu. Nach seiner Befreiung blieb er anfangs noch der nationalen Sache treu, gewann die Freundschaft von Männern wie Wilhelm von Oranien und Marnix und wurde «Conseiller ende Meester ordinaris van de Rekeninghen des Hertochdoms van Brabant». Als Parma in den südlichen Niederlanden Herr und Meister geworden war, wählte er aber ein ruhiges Leben in seinem Lusthaus «cleyn Venegien» in der Nähe von Brüssel und kehrte zum Gehorsam gegen den König zurück. Sogar feierte er[2] Parma und dessen Nachfolger, Ernst und Albertus von Österreich. Unter seinen Zeitgenossen erwarb er sich mit seinen Dichtungen den Namen «brabantischer Homer» und sein Ruhm hat ihn noch viele Jahre überlebt, denn noch im Jahre 1616 wurde nach seiner Wohnung eine Wallfahrt gemacht von seinem Bewunderer Willem Gortter (geb. 1585), Mitglied der Mechelener Rhetorikerkammer *De Peoene*.[3]

Houwaert's Hauptarbeit ist *Pegasides Pleyn ende den Lusthof der Maeghden: begrepen in Sesthien amoreuse Poëtelijcke stichtende Boecken* (Antw. by Christoffel Plantijn 1583; auch Leyden 1608, 1611, Delft 1615, 1622), eine grossartige aber langweilige Dichtung von ca. 58000 vv., verfasst in einer Zeit, wo, wie er selbst sagt, den göttlichen Poeten kaum einige Frist gelassen wurde und sie jedesmal genötigt waren, statt Feder und Bücher Pferd und Schwert zu gebrauchen. In seiner grossen Dichtung hat er von Mädchen und Jungfrauen, verheirateten und verwitweten Frauen alles gesagt, was nur mit Möglichkeit von diesen gesagt werden konnte, in allegorischer oder erzählender Weise, mit mythologischen Verzierungen oder Beispielen aus dem Alltagsleben; mit einer staunenerregenden Gelehrsamkeit und Kenntnis der klassischen Literatur, jedoch ohne wahre poetische Begeisterung.

Seine übrigen Werke sind: *Milenus Clachte, waerinne de groote tirannye der Romeynen verhaelt ende den handel van desen tegenwoordighen tyt claerlijck ontdect wordt* (Antw. by Willem Silvius 1578, und Dordrecht 1598), eine politische Deutung der Fabel vom Bauer an der Donau aus dem *Relox de principes o Marco Aurelio* (1529) III 3 vom Spanier Antonio de Guevara;[4] *Oratie der Ambassadeuren van .... Prince Matthias .... verhaelt in den Rijckx-dach ghehouden tot Wormes,* u. s. w. (Antw. by Chr. Plantijn 1578), eine gereimte Übersetzung in Strophenform von der «Oraison des ambassadeurs récitée en la Diette tenue à Worms par Phil. de Marnix»; *Sommaire beschrijvinghe van de triumphelijcke Incomst van .... Matthias binnen .... Brussele*

[1] s. K. Ruelens, *Bibliophile Belge* III (1868) 23—37, K. Stallaert, *Jan Baptista Houwaert beschouwd als Dichter en als Staatsburger.* Gent 1885 und A. de Jager, *De vrouw bezongen door Joan Baptist Houwaert* in *Tijdspiegel* 1877, 229—239.

[2] Eine Prachthandschrift mit Gedichten, 1585 an Parma gerichtet, findet sich jetzt im Britischen Museum, s. F. van Veerdeghem, *Nederlandsch Museum* L (1894), 5—37.

[3] s. J. F. Willems, *Belg. Museum* I 370—378.

[4] Von Guevara's Werk erschien eine vollständige Übersetzung: *'t Gulden Boeck van het Leven ende Zeyndbrieven van den welsprekenden Orateur ende Keyser Marcus Aurelius* (1563 Antw. by Ameet Tavernier, auch Antw. 1586, Amst. 1589, Rott. 1625, Amst. 1640) von Cornelis van Beresteyn, der auch Guevara's *Epistolas familiares* (1539—45) übersetzte unter dem Titel: *Vrundtlicke ghemeene Sendtbrieven* (die erste Ausg. ist mir unbekannt, später ist die Übersetzung hrsg. Utrecht 1595 's-Grav. 1600, Amst. 1632).

1578 (Antw. by Chr. Plantijn 1579); *Declaratie van die triumphante Incomst van den .... Prince van Oraingnien binnen .... Brussele 1578* (Antw. by Chr. Plantijn 1579); *Die Clachte ende troost van Belgica* (Brüssel by Jan van Brecht 1583), eine gereimte Anweisung, wie die beklagenswerten sozialen und politischen Zustände zu bessern wären; *Die Remedie der Liefde* (Brüssel by Jan van Brecht 1583), eine Übersetzung von Ovid's *Remedium Amoris*, vermehrt mit anderen Gedichten desselben Stoffes; *Den Handel der Amoreusheyt begrepen in dry Boecken inhoudende dry excellente .... Poetische Spelen van sinnen van Jupiter en Yo, met dry behaeghelijcke ende belachelijcke Dialogen* (Brüssel by Jan van Brecht 1583); *De Vier Wterste* (Antw. by Chr. Plantijn 1583; auch 's-Grav. 1598, 1605, 1613, Leeuw. 1614, Amst. 1616), eine erbauliche Moralisation; *Den Willecomme en Congratulatie van den ... Vorst Ernesto* (Brüssel by Jan Mommaert 1593) und *Houwaerts Moralisatie op de coemst van den .... Vorst Ernesto* (Brüssel by Jan Mommaert 1593). Für Albertus von Österreich verfasste Houwaert zwei zusammengehörige Festspiele: *Een Tragedie van der Orloghen* und *Die Comedie van den Peys,* nebst einem *Dialog: Virtutem dilige,* welche nur handschriftlich bewahrt sind im Limburgschen Hasselt, wo die Rhetorikerkammer *De Roode Roos* sie wahrscheinlich noch im 17. Jahrh. mit einigen Änderungen gespielt hat.[1] Nach Houwaerts Tod erschienen noch *Den Generalen Loop der Werelt* (Amst. by Barent Otsz. 1612) und *Paraenesis Politica Houwardi, J. B. Houwarts Politijcke Onderwijsinghe* (Leeuw. 1614), eine gereimte Bearbeitung von Cicero's *De officiis.*

Etwas später (1621) gab Jan van Waesberghe in Rotterdam unter einem trügerischen Titel heraus: *Den Handel der Amoureusheyt, inhoudende vier poetische Spelen:* 1 *Van Aeneas ende Dido,* 2 *Narcissus ende Echo,* 3 *Mars ende Venus,* 4 *Leander ende Hero. Poetelijck geinventeert ende Rethorijckelijck gecomponeert door Heer ende Meester Johan Baptista Houwaert.* Diese Sammlung ist keineswegs ein Neudruck von Houwaert's *Handel der Amoreusheyt,* sondern eine absichtliche Täuschung des Publikums, das Houwaert hoch verehrte und also verführt wurde, unter seinem Namen Schauspiele von anderen Dichtern zu kaufen.[2] Das Spiel *Van Eneas ende Dido* (zum Teil wörtlich aus Virgil's *Aeneis* übersetzt)[3] wurde 1552 verfasst vom Antwerpener Faktor der Kammer *De Goudbloem,* Jacob de Mol, der auch im Wettkampfe zu Brüssel 1562 mitkämpfte, und ist handschriftlich bewahrt geblieben, wie auch das Spiel *Van Narcissus ende Echo* (mit zwei komischen Zwischenspielen), vor 1552 verfasst von Colijn Keyart oder «den amoroesen Colijn» (wahrscheinlich derselbe wie Colijn van Rijssele s. § 31). Auch das dritte Spiel ist in einer Handschrift von 1551 bewahrt unter dem Titel: *Hue Mars en Venus tsaemen boeleerden, fecit* Smeeken, wohl derselbe wie der schon früher (§ 28) erwähnte Dichter aus dem Anfang des 16. Jahrhs. Nur von dem vierten Spiel *Leander en Hero* ist noch nicht nachgewiesen, dass es nicht von Houwaert verfasst sei.

Diese Spiele waren alle der klassischen Welt entnommen. Das war auch der Fall mit einem Antwerpener Spiel von *Charon den helschen*

[1] s. F. van Veerdeghem, *Bull. de l'Acad. royale de Belgique,* 3 Ser. XXVI (Bruxelles 1893), 344—365.

[2] Die wahre Lage der Sachen ist entdeckt von F. van Veerdeghem *Tijdschrift* XII 202—205. Frühere Versehen veranlassten einige Gelehrten zu glauben, dass der berühmte Houwaert selbst der Plagiarius wäre, und ihn selbst verantwortlich zu machen für dasjenige was ein Verleger zweiundzwanzig Jahre nach seinem Tode that, s. L. G. Visscher, *Beknopte Geschiedenis der Ned. Letterkunde* II (Utrecht 1851) S. 166, G. Kalff, *Tijdschrift* VIII 231—235 und W. de Vreese, *Tijdschrift* XII 206—222.

[3] s. J. A. Worp, *Tijdschrift* XX 27—29.

Schippere, von einem unbekannten 1551 verfasst nach einem Dialog von Lucianus,[1] und mit den Gentener *May-Spel Amoreus, daer Pluto Proserpina ontscaect,*[2] das 1519 in Dendermonde, 1534 in Tolen und 1551 in Aalst gespielt wurde.

§ 49. Die Emblematadichter. Die Renaissance war auch die Mutter der *Emblemata* oder *Sinnebeelden,*[3] allegorischen Kupferstichen mit passenden Beischriften in Prosa und Poesie, welche so innig zusammengehören, dass man nicht sagen kann, ob die Beischriften die Kupferstiche erläutern, oder umgekehrt die Beischriften von den Kupferstichen illustriert werden. An die Stelle der mittelalterlichen Symbolik, die jetzt ausgelebt hatte, trat damit eine allegorische Mythologie, vermittelnd zwischen Mittelalter und Renaissance. Dass es nicht nur die äusserlichen Zierden des Altertums sind, wodurch die klassischen Dichter Anspruch darauf machen konnten, Muster und Vorbild für die Neueren zu sein, sondern dass diese zunächst durch ihre kluge Beschränkung und ihre Liebe zum Schönen in der realen Welt ihre gewaltige Wirkung thun, dieses sahen, wenigstens unter den Niederländern, zuerst die grossen Dichter des 17. Jahrhs. ein.

Zu den ersten emblematischen Büchern wird bisweilen auch Sebastian Brant's *Narrenschyff* (1494) gerechnet, wovon 1548 zuerst eine Übersetzung: *Der Sotten Schip oft dat Narren Schip* erschien (neugedruckt 1584, 1610, 1635), die ersten eigentlichen Emblemata aber, welche für alle folgenden Muster und Vorbild wurden, sind verfasst von Andrea Alceati (1531, erste vollständige Ausgabe 1551). In den meisten Sprachen Europas sind sie übersetzt, eine niederländische Übersetzung aber ist nicht bekannt. Die ersten niederländischen Emblemata finden wir in *Tpalays der gheleerder ingienen oft der constiger gheesten* (Antw. by de Wed. van Jacob van Liesveldt, 1554, auch 1556 und 1564) von Frans Fraet, einer Übersetzung von *Le Theatre des bons engins* (1539) von Guillaume la Perrière. Willem Silvius, der bekannte Antwerpener Buchdrucker, war wohl selbst der Übersetzer von Claude Paradin's *Devises héroiques* (1557), später erweitert von Gabriel Symeon, welche er niederländisch herausgab unter dem Titel *Princelijcke Devijsen ofte Wapenen van M. Claude Paradyn . . . ende van den Heere Gabriel Simeon* (Antw. 1563, Leyden 1615). Marcus Antonius Gillis übersetzte nicht nur die *Emblemata J. Sambuci* (Antw. by Chr. Plantyn 1566), sondern auch die *Emblemata Adriani Junii* (Antw. by Chr. Plantin 1567 und 1575). Die Bilder der ersten Sammlung waren von Lucas de Heere gezeichnet, von Pieter Unys gestochen. Sehr bekannt wurde *De Cleyn Werelt* (Antw. by Ger. de Jode 1584 und Amst. by Dirck Pietersz. 1608) von Jan Moerman oder Jan van den Kiele[4] (s. § 31) übersetzt aus dem lateinischen *Mikrokosmos — Parvus mundus* (1579) von Laurens van Haecht (Haechtanus).[5] Diesen Emblemata folgte Coornhert's *Recht Ghebruyck ende Misbruyck von tydlycke Have* (Leyden by Chr. Plantyn 1585, Amst. 1610, 1620) (s. § 51), nach dem lateinischen *De rerum usu et abusu* (1575) von Bernardus Furmerus aus Leeuwarden.

Zu den Emblemata gehören auch die mit Kupferstichen geschmückten Fabelsammlungen. Ausser der, Jan van Hout gewidmeten, schon 1568

[1] Nach einer Gentener Handschrift hrsg. von W. de Vreese, *Nederlandsche Dicht- en Kunsthalle* 1895, 261—313.

[2] s. Willem Kops, *Schets eener Geschiedenis der Rederijkeren* 236—240.

[3] s. A. G. C. de Vries, *De Nederlandsche Emblemata, Geschiedenis en Bibliographie tot de 18 eeuw,* Amst. 1899.

[4] s. C. P. Serrure, *Vaderl. Museum* IV 201—212.

[5] Vondel hat diese *Emblemata* 1613 neu bearbeitet in seinem *Gulden Winckel der Konstlievende Nederlanders.*

verfassten Übersetzung der *Centum Fabulae ex antiquis auctoribus delectae* (1565) von Gabriel Faërnus: *Hondert Fabulen van Aesopus* (Leyden by Chr. Guyot 1598), haben wir in dieser Gattung vorzüglich *De warachtighe Fabulen der Dieren* (Brugge by Pieter de Clerck, 1567) mit Kupferstichen von Marcus Gheraerts und Versen von Edewaerd de Dene, der dieselben mit nur wenigen Ausnahmen bearbeitet hat nach *Les fables du très ancien Esope phrigien . . . mises en rithme Françoise par Gillis Corrozet* (Paris 1542) und *Trois centsz soixante et six Apologues d'Esope par maistre Guillaume Haudent* (Rouen 1547).[1] Edewaerd de Dene[2] von Brügge (geb. um 1505) wurde 1532 oder 1533 aufgenommen in die Bruderschaft von St. Ivo oder der «Klerken», als er «Clerc ter vierscare», d. h. Griffier bei der Schöppenbank in Brügge geworden war. Dieses Amt bekleidete er noch 1576, nicht mehr aber 1579. Binnen dieser Zeit wird er also gestorben sein. Dass er ein fleissiger und würdiger Griffier war, kann nicht behauptet werden: Vater einer Familie von wenigstens sieben Kindern, lebte er dennoch als ein lustiger Zecher, der bisweilen angemahnt werden musste, besser sein Amt wahrzunehmen und seine Schulden zu bezahlen. Dieser Schulden wegen wurde 1558 sein Haus gerichtlich verkauft. Nachher aber scheint er regelmässiger gelebt zu haben und auf das Heil seiner Seele bedacht geworden zu sein. Das erhellt u. a. auch aus seiner handschriftlich bewahrt gebliebenen, ausführlichen und weitschweifigen Dichtung *Testament Rhetoricael,* von ihm 24. Dec. 1561 vollendet, die wichtige Beiträge zur Kenntnis des gesellschaftlichen Lebens liefert und von ihm mit einem *langen adieu* beschlossen wurde.[3] Fleissiger als in seinem Amt diente er seinen Mitbürgern als Faktor der Rhetorikerkammer *De drie Santinnen;* von 1566 bis 1571 verfasste er neue «Spelen van sinne» und «Spectaclen verthoogt up den heleghen Bloetdach» und 1570 veranstaltete er einen Wettkampf in Brügge.[4]

Von den obengenannten Emblematadichtern hat keiner etwas anderes als Übersetzungen aus dem Lateinischen oder Französischen geliefert: der erste, welcher, vielleicht noch im 16. Jahrh. (die erste datierte Ausgabe aber ist von 1608), ursprüngliche niederländische Emblemata schrieb, war der berühmte Leidener Philolog Daniel Heinsius (geb. in Gent 30. Mai 1580, † in Leiden 25. Febr. 1655). Dieser aber gehört im Ganzen nicht mehr der Zeit an, welche wir behandeln, und ebensowenig die vielen Dichter, welche im 17. Jahrh. ursprüngliche *Sinnebeelden* herausgaben, wie Pieter Cornelisz Hooft (1611), Roemer Visscher (1614), Dirck Pietersz Pers (1614), Jacob Cats (1618), Joan de Brune (1624), Zacharias Heyns (1625), Jacob van Zevecote (1626), Bartholomeus Hulsius (1631), Jan Harmensz Krul (1634), Adrianus Hofferus (1635), Joh.

[1] s. L. Scharpé, *Leuvensche Bijdragen* IV (1900), 5—63: zweimal sind *De warachtighe Fabulen der Dieren* von De Dene wieder französisch übersetzt: 1. von Estienne Perret, *XXV Fables des Animaux* (Delf 1618), und 2. von Verschiedenen *Esbatement moral des Animaux* (Anvers chez Philippe Galle 1578), in etwas anderer Fassung auch gedruckt unter dem Titel *Le Théatre des Animaux* (Paris 1620). Die erste Übersetzung wurde wieder niederländisch übersetzt von Adriaen van de Venne, *Woudt van wonderlicke Sinne-Fabulen der Dieren* (Delf 1617 und Rott. 1633), die zweite von Anthoni Smyters, *Esopus Fabelen* (Rott. 1612) und von Joost van Vondel, *Vorsteliicke Warande der Dieren* (Amst. 1617).

[2] s. L. Scharpé, *Eduwaerd de Dene* in *Ned. Museum* 1894 und *Un Villon Flamand* in *Compte rendu du 3me Congrès scientifique international des Catholiques, tenu à Bruxelles 1894,* Bruxelles 1895.

[3] Dieses *Adieu* ist gedruckt von Jules de Saint-Genois, *Messager des Sciences et des Arts de la Belgique* VI 19 ff.; vgl. J. F. Willems, *Belg. Museum* III 99—104 und Ph. Blommaert, *Belg. Museum* II 188—190.

[4] s. P. van Duyse, *Belg. Museum* IX 453—455.

Barbonius (1641), C. P. Biëns (1642), Jan van der Veen (1642), Willem van der Borcht (1642), Adriaen Poirters (1645) u. s. w.

§ 50. Karel van Mander. Diese Emblematadichter des 17. Jahrhs., insoweit sie selbst nicht in der Lage waren, in der Urquelle der klassischen Literatur zu schöpfen, und vorzüglich die nicht klassisch gebildeten Kupferstecher besassen einen wahren Schatz in den merkwürdigen, zu ihrem Nutzen herausgegebenen Buch *Uutleggingh op den Metamorphosis Pub. Ovidii Nasonis* (Haerlem 1604)[1] verfasst von dem gelehrten Maler Karel van Mander,[2] 1548 zu Muelebeke [in Flandern] geboren, der zuerst die lateinische Schule in Thielt besuchte, nachher aber durch Liebe zur Kunst angetrieben unter Lucas de Heere und Peter Vlerick, später [1574—1577] in Italien die Malerei trieb und, nachdem er in sein Vaterland zurückgekehrt war, sich verheiratet und zuerst in Kortrijk, später in Brügge gelebt und gemalt hatte, des Krieges wegen genötigt war, 1583 nach Haarlem zu entfliehen. Da stiftete er mit Cornelis Cornelisz und Henrick Goltzius eine Kunstakademie, zählte unter seinen Schülern auch Frans Hals und arbeitete da bis 1603, wonach er ein Jahr im Lusthause Sevenberghe, zwischen Haarlem und Alkmaar, zubrachte. Seit 1604 wohnte er in Amsterdam, wo er 11. Sept. 1606 verschied.

Als eifernder Protestant und erbaulicher Dichter verfasste er einige biblische Trauerspiele, u. a. ein *Spel van Dina,* von der Haarlemer Kammer *De Witte Angieren* gespielt, eine Paraphrase von *Dat hooghe Liedt Salomo* [Haerlem 1595, 1598, 1601], eine Sammlung von 52 Liedern, welche aber nicht alle von ihm (zum Teil u. A. von M. de Brauwer) verfasst sind, *Olijfbergh ofte Poema van den laetsten Dagh* [Haerlem 1609], *Bethlehem d. i. Broothuys inhoudende den Kersnacht en de Klaeglieden Jeremiae* [J? Neudruck Haerlem 1627] und vorzüglich seine Lieder in *Schriftuerlijcke Liedekens* [Leyden 1595] und in anderen Liedersammlungen, später vermehrt herausgegeben unter dem Titel *De [Gulden] Harpe oft des herten Snarenspel* [Haerlem 1597],[3] in welcher viele wohlklingende, bisweilen im echten Psalmton gesungene Lieder sich finden.

Als gelehrter Maler schrieb er ein wenig dichterisches aber wichtiges Lehrgedicht, *De Grondt der Schilderconst,* gedruckt als Einleitung zu seinem berühmten *Schilderboeck* oder *Het Leven der oude antycke, italiaensche, nederlandtsche en hoogduytsche Schilders* [Haerlem 1604],[4] das noch immer die Hauptquelle für die Geschichte der flämischen und holländischen Malerschule zwischen 1366 und 1604 ist.

Als Humanist übersetzte Van Mander Virgil's *Bucolica en Georgica* [Haerlem 1597] und *De eerste 12 Boecken van de Ilyados wt Griecks in Franschen Dicht vertaeld door Mr. Huges Salel, Abt van Sint Cheron, ende nu uyt Francoyschen in Nederduydschen Dicht vertaeld,* nach Van Mander's Tod [Haerlem 1611] herausgegeben von seinem Freunde Jacob van der Schuere. Von Van Mander's verhältnismässig kleineren Dichtungen erwähne ich nur den *Strijdt tegen Onverstandt,* eine Übersetzung von De Bellay's *Combat des Muses contre l'ignorance,* um zu betonen, dass auch

[1] Noch Amst. 1616, 1643, 1645, 1658, 1662. Eine hochdeutsche Bearbeitung dieses Werks gab Joachim Sandrart, Nürnberg 1679.

[2] s. Seine ausführliche, vermutlich vom Maler und Lustspieldichter G. Az. Bredero verfasste, Biographie hinter Van Manders *Schilderboeck,* Amst. 1618, und vgl Pr. van Duyse, *Belg. Museum* VI 5—45, L. Plettinck, *Studien over K. van Mander,* 2. Aufl. Gent 1887.

[3] Vermehrter Neudruck, Haerlem 1607, und noch Delf 1612, 1626, 1627, 1640, 1709.

[4] Auch Amst. 1618, 1764; eine franz. Übersetzung von H. Hymans erschien 1885 in Paris.

Van Mander die französische Bewegung der Ronsard'schen Schule mitmachte. Dieses erhellt vorzüglich aus den Versen derjenigen, welche in Haarlem und auch anderswo einen Dichterkreis bildeten, von welchem Van Mander der Mittelpunkt, jedenfalls der Grossmeister, war, und welcher ihn auch beehrt hat mit einer ganzen Sammlung *Epitaphien ofte Grafschriften, gemaeckt op het afsterven van Carel van Mander, in sijn leven cloeck Schilder ende Poet* (Leyden 1609).

Am besten kennen wir diesen Kreis aus *Den Nederduytschen Helicon* (Haerlem 1610),[1] einer grossen Sammlung von vielartigen Gedichten, welche anfangs wahrscheinlich von Van Mander selbst, schon vor 1600, zusammengebracht waren, zuerst aber nach seinem Tode druckfertig gemacht von Jacob van der Schuere, geboren in Meenen, französischer Schulmeister in Haarlem und daselbst Mitglied der Kammer *De witte Angieren,* der arithmetische und orthographische Schulbücher herausgab und der nicht nur mit Geschick den Prosateil des *Helicons* verfasste, welcher die poetischen Beiträge zu einem einheitlichen Ganzen machte, sondern auch neunzehn grössere und kleinere Gedichte dafür lieferte: Hochzeits- und Liebesgedichte und Übersetzungen aus dem Französischen, nl. *Cupidos Kerck* (nach *Le temple de Cupidon* von Clément Marot), *Nacht-Minne klacht* (nach *O nuict, jalouse nuict* von Philippe Desportes), und zwei Gedichte: *Kluchtigh versoeck omt Liefs afbeeldinge («Peine moi, Janet»)* und *Wtbeeldinge van Cupido («Qui veut scavoir»)* von Ronsard.

Dass man in dieser Sammlung viele *Brieven* (Epîtres), *Klachten* (Elégies), *Liederen* (Odes), *Bruiloftszangen* (Epithalames) und wohl 34 *Klinckdichten* (Sonnettes) findet, hat bei den Bewunderern der Pleiade nichts Befremdendes. Sechs Sonnette von Petrarca sind (vielleicht nach der französischen Bearbeitung Marot's) übersetzt vom Leidener Dichter Maerten Beheyt, der auch ein «Pleitdicht» zwischen Menelaus und Agamemnon über die Opferung Iphigenia's verfasste. Sein Mitbürger Jacobus Celosse († 6. Febr. 1631), Faktor der Leidener Kammer *De Orangielelie*, der sich durch viele Dichtungen und Spiele auch ausserdem bekannt gemacht hat, lieferte dem *Helicon* zwei *Tafelspelen* und ein *Vreught-eyndigh Spel,* worin gezeigt wird, wieviele Missbräuche in die Kunst der Rhetoriker eingeschlüpft waren, und wie die Kunst betrieben werden sollte: ein ästhetisches Programm, woraus wir den Geist dieses Dichtkreises kennen lernen.

Zu denjenigen, welche Beiträge zum *Helicon* lieferten, gehören ausserdem noch der berühmte Maler Cornelis Ketel (geb. in Gouda 12. März 1548, † in Amsterdam Aug. 1616), Abraham van der Mijle aus Vlissingen (geb. 1558, † 1637), der aus dem Englischen von König Jacobus I. *Den Slagh van Lepanten* (Middelburch bi R. Schilders 1593, auch Amst. 1603) übersetzte, später (1612) ein gelehrtes sprachvergleichendes Werk *Lingua Belgica* herausgab und der zuerst einen Versuch machte, die klassischen Metra in die niederländische Literatur einzuführen, Jan van der Does, Daniel Heinsius, Jasper Bernaerds mit einer ausführlichen *Veltdichtsche Tsaemenspraeck tusschen Konstoeffenaer ende Konstbeminder,* worin u. a. nicht weniger als 116 Dichternamen aus dem 16. Jahrh. genannt werden, Dirck Woutersen, Pieter Vergeelseune, J. de la Rue, A. Schepens, Rietwijck u. s. w., grösstenteils jüngere Dichter, welche um die Wende des 16. und 17. Jahrhs. ihren Eintritt in die Literatur machten.

[1] s. Jan te Winkel, *Tijdschrift* XVIII 241—267.

§ 51. Dirck Volkertsz Coornhert.[1] Keine charakteristischere Figur hat die niederländische Literatur des 16. Jahrhs. aufzuweisen als Dirck Volkertsz Coornhert, geboren in Amsterdam 1522, der, zum Kaufmann erzogen, 1539 eine Reise nach Spanien machte, aber 1542 gegen den Willen seiner Ältern in die Ehe trat mit Neeltje Simonsdochter, Schwester des Kebsweibes von Reinout von Brederode, und deshalb von ihnen verstossen wurde. Da liess er sich in Haarlem nieder als Kupferstecher,[2] widmete sich dem Studium der lateinischen Sprache, der Jurisprudenz und der Theologie und wurde daselbst 1561 Notar, 1562 auch Sekretär der Stadt. Von 1561 bis 1564 hatte er auch in Verbindung mit Jan van Zuren eine Druckerei. Im Jahre 1567 wurde er seiner politischen Bemühungen und ketzerischen Gesinnungen wegen im Haag eingekerkert, widmete sich jedoch im Gefängnis seinen Studien und vorzüglich auch der Dichtkunst und schrieb da u. a., den Scheiterhaufen vor Augen, das Gedicht *Lof van de Ghevanghenisse* und die *Comedie van Lief ende Leedt* (hrsg. 1576 und 1582), der später noch neun biblische und allegorische Schauspiele, in der Weise der Rhetoriker gedichtet, folgten. Eins dieser Schauspiele, *Abrahams Uytgangh* (hrsg. in Rees 1575, Alkmaar 1603, Amst. 1621),[3] verfasste er während seiner Verbannung, 1568, nachdem er aus der Haft entlassen war, auf Grund seiner nur handschriftlich im Brüsseler Reichsarchiv bewahrt gebliebenen Vertheidigungsschrift, in welcher er vorzüglich nachwies, dass er in Haarlem die Bilderstürmerei verhütet hatte. Die Titel seiner übrigen Schauspiele sind: *Comedie van Israël* (verfasst 1575, hrsg. 1590), *Comedie van de Blinde voor Jericho* (Haerlem 1582, Amst. 1603), *Comedie van de rijcke man* (Haerlem 1582), *Tweeling: Van den bruydt Christi en d'Egipsche vroeivrouwen* (Amst. 1582), *TRoerspel van de kettersche werelt, die metten lippen den God des Hemels, maer metter herten tgeldt, des Werelts God, dient ende eert* (Ter Goude 1590) und zwei Schauspiele in Prosa: *Van den thien Maegden* (vollendet 6. Febr. 1576) und *Der Maeghdekens School.*

Bis 1572 wohnte er in Deutschland, zuerst in Cleve, später in Xanten, indem er teils als Kupferstecher thätig war, teils im Auftrag Wilhelms von Oranien allerorten Unterhandlungen anknüpfte. Auf Wilhelms Veranlassung wurde ihm 1572 das Amt eines Griffirs der Staaten von Holland übertragen, in ebendemselben Jahre aber wanderte er nochmals nach Xanten aus, weil er sich den barbarischen Geusenamiral Lumey van der Marck, dessen Grausamkeit er vergebens getadelt hatte, zum unversöhnlichen Feind gemacht hatte. Nicht vor 1577 kehrte er in die Niederlande zurück, wo er in Haarlem wieder Notar wurde.

Seitdem folgten seine theologischen und politischen Streitschriftchen, vorzüglich gegen die harten, herrschsüchtigen Prediger verfasst, eins dem anderen in grosser Anzahl nach. Niemals schloss er sich einer bestimmten Kirchengemeinschaft an und vorzüglich bekämpfte er die Dogmatik Calvins und forderte Freiheit des Gottesdienstes auch für Katholiken. Schon

---

[1] Lit.: Jan ten Brink, *D. V. Coornhert en zijne Wellevenskunst,* Amst. 1860; Carl Lorentzen, *Dierijck Volkertszoon Coornhert, der Vorläufer der Remonstranten. Versuch einer Biographie,* Jena 1886; F. D. J. Moorrees, *D. V. Coornhert de Libertijn, Levens- en Karakterschets,* Schoonhoven 1887. Eine fast vollständige Ausgabe von Coornherts Werken nebst einer Biographie erschien in drei Teilen Folio by Jacob Aertsz Colom, Amsterdam 1630.

[2] Er machte u. a. Kupferstichen nach Gemälden von Marten Heemskerck und namentlich elf der zwölf «Historikens van den Keyser» (d. h. Karl V), 1556 hrsg. von Hieronymus Cock (2. A. 1558). Auch war er der Lehrmeister des berühmten Malers und Kupferstechers Hendrick Goltzius.

[3] Von diesem Schauspiel erschien eine hochdeutsche Übersetzung: *Abrahams Auszgang durch Dittrich Volckhert Cornhertz* (o. J. aber nach 1630), s. Joh. Bolte, *Tijdschrift* XVII 85—87.

30. März 1560 hatte er ein Büchlein abgefasst, *Verschooningh van de Roomsche Afgoderye*, das 1562 von Calvin persönlich bestritten war.[1] Diese Liberalität machte ihn bei vielen verhasst in einer Zeit, da es fast ein Verbrechen war, selbständig ausser und über den Faktionen zu stehen. Er wurde veranlasst, seine Meinungen in öffentlichen Disputationen zu verteidigen [1578 zu Leiden, 1583 im Haag] und als er sich 1588 in Delft niederlassen wollte, wurde ihm auf Antrieb der Geistlichkeit der Aufenthalt in dieser Stadt untersagt. Er fand eine Ruhestätte in Gouda, wo er 29. Oct. 1590 starb, von vielen gehasst, von vielen jedoch geehrt wegen seiner Gelehrsamkeit, seiner Energie und seines männlichen Sinnes.

Sein dichterisches Talent war nicht sehr gross. Von seinem *Lied-boeck*, das 56 Lieder enthielt, ist uns kein einziges Exemplar der ersten Ausgabe bewahrt geblieben. Die zweite, jetzt sehr seltene, Ausgabe von 1575 (Amst. by Hermen Janszoon) enthält, ausser den 56 Liedern der ersten Ausgabe, noch ein «Byvoeghsel» von 47 Liedern. Zwar sind diese Lieder wichtig für die Kenntnis von Coornhert's Leben und Gemütsstimmung, in poetischer Hinsicht aber zeichnen sie sich ebensowenig unter den Dichtungen seiner Zeitgenossen aus, als seine Schauspiele, seine Dichtung *Vant loeye en leckere leven* (Haerlem 1582), nach dem Lateinischen von Pandulphus Collenutius (oder Collenuccio), das Lehrgedicht *Medecijn der Zielen*, der Dialog *Van den Boom des levens: ghesprake tusschen Adaias* (*testis Domini*) *ende Achimoth (Frater mortuis)*, und *Deerste twaelf boecken Odysseae uten Latijne in rijm verduytscht* (Haerlem by Jan van Zuren, 1561, Neudruck Delft 1593, 1598, 1606, Amst. 1607);[2] doch finden sich kernhafte didaktische Gedichte in seiner aus dem Latein von Bernardus Furmerus übersetzen, mit Kupferstichen geschmückten emblematischen Schrift *Recht Ghebruyck ende Misbruyck van tydlycke Have* [Leyden 1585, Amst. 1610, 1620].

Von seinen Prosaschriften haben die theologischen und politischen Streitschriften bloss einen relativen Wert. Viel höher stehen seine didaktischen Werke, z. B. *De Coopman Aenwysende doprechte conste om christelyck ende met eenen ghelycken moede int winnen ende verliesen Coophandel te drijven* (Haerlem 1580, Norden 1620), und namentlich sein ursprüngliches systematisches Handbuch der Sittenlehre: *Zedekunst dat is Wellevenskunst* [Gouda 1586. Neudruck 1596, 1630], ein Muster klarer, kerngesunder Prosa.

Diesen Stil hatte er sich zu eigen gemacht durch seine Übersetzung von *Vijftich lustighe Historien Joannis Boccatii* [Haerlem by Jan van Zuren, 1564, Antw. 1583, Amst. 1597, 1607 und 1632],[3] von *Officia Ciceronis* [Haerlem by Jan van Zuren, 1561, Leyden 1589, Delf 1604, 1614], *Seneca van der Weldaden* [Haerlem by Jan van Zuren, 1562, auch Amst. 1644], *Herodianus uit het Latijn van Ang. Politianus* [Arnhem 1609] und *Boethius van de Vertroostingh der Wijsheit* (Leyden by Chr. Plantyn 1585, auch Amst. 1616). Diese letzte Übersetzung widmete er 16. März 1585 «aen de Gildebroeders der Rederijcx Kamer tot Amstelredam In Liefd'

---

[1] *Response à un certain Holandois, lequel, sous ombre de faire les Chrestiens tout spirituels, leur permet de polluer leur corps en toutes idolatries. Escrite par M.* Jean Calvin *aux fidèles du pays-bas.* Ghez Jean Crespin, 1562. Theod. Beza veröffentlichte davon eine lateinische Übersetzung.

[2] Coornhert hat auch einen Anfang gemacht mit der Übersetzung der zwölf letzten Bücher, diese aber nicht weiter geführt als bis B. XVIII v. 150. Vollendet von einem Dichter, von dessen Namen nur die Initialen B. D. bekannt sind, wurde diese Übersetzung von Hendrick Barentsz, Amst. 1605 herausgegeben. Eine von J. G. H. verbesserte Ausgabe erschien Amst. 1609.

[3] Diese Übersetzung wurde später vervollständigt von G. H. v. B(reugel) mit *De Tweede 50 Lustige Historien ofte Nieuwicheden Johannis Boccatii* (Amst. 1605 und 1644).

Bloeyende», die ihn als ihren Meister erkannten. Sie hatten eben im Jahre 1584 ein von ihrem Wortführer Henrick Laurensz Spieghel [geb. 1549, † 1612] verfasstes Zwiegespräch: *Twespraack der nederduytsche Letterkunst* herausgegeben, das die erste niederländische Sprachlehre genannt werden darf: eine Schrift, in welcher mit Talent und Überzeugung dargethan wurde, dass die niederländische Sprache sich ebensogut wie die lateinische eignet zur Behandlung von allerlei poetischen und wissenschaftlichen Stoffen, wenn nur vorher die Fremdwörter gebannt wären, welche sie zu einem erbärmlichen Kauderwelsch machten.

Diese Schrift wurde nun von Coornhert mit einer merkwürdigen Vorrede beim Publikum eingeführt, und von dieser Schrift sind die Geschichtsschreiber der niederländischen Literatur gewohnt, eine neue Periode anzufangen. Petrus Scriverius schon deutete auf die Kammer «In Liefd' Bloeyende» hin als auf den klassisch gebildeten Kreis, in welchem die niederländische Dichtkunst eine neue Blüte erlangen würde, und glänzend ist diese Weissagung des Scriverius im 17. Jahrh. erfüllt.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

4. FRIESISCHE LITERATUR

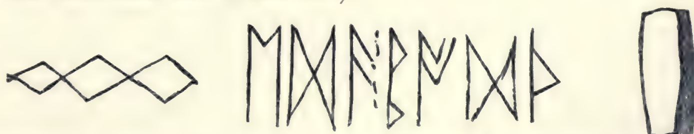
VON

THEODOR SIEBS.

A. ALTFRIESISCHE LITERATUR.

I. Inschriften.

§ 1. runen. Eine Runeninschrift, die mit Wahrscheinlichkeit als friesisch angesprochen werden muss, ist die des Schwertes von Arum. Es ist ein 23 cm. langes Schwertchen aus Eibenholz, 1895 bei dem Dorfe Arum in Westfriesland gefunden; Form und Material lehren, dass es nur einem symbolischen Gebrauche gedient haben kann, wie er ähnlich bei Saxo Grammaticus (Buch V pag. 228) erzählt wird: «solebat sagitta lignea ferreae speciem habens nuncii loco viritim per omnes mitti». Das Schwert trägt sieben Runenzeichen, die von Cosijn,[1] Boeles jun.[2] und Anderen als *edæboda* gelesen worden sind; auch das Faksimile des Gegenstandes, welches in den Sitzungsberichten des Friesch Genootschap gegeben ist, würde an dieser Deutung nicht zweifeln lassen. Eine sehr gute Photographie aber in Originalgrösse, die mir freundlichst überlassen ward, belehrt mich, dass diese Lesung nicht richtig ist. In Anbetracht der Wichtigkeit gebe ich die Runen (links von ihnen eine Verzierung, rechts das Stichblatt des Schwertes):



Zu beachten ist, dass gegen die Lesung *edæboda* und gegen seine Erklärung als zusammengesetzter Name einmal die hinter der *æ*-Rune deutlich sichtbaren Trennungspunkte sprechen, die die Annahme eines Wortschlusses fordern. Ferner aber — und das ist viel bedeutsamer — kann das letzte lesbare Zeichen nur als þorn-Rune gelten; wie man darin

[1] P. J. Cosijn im «Nederl. Spectator» 1899 Nr. 27.

[2] P. C. J. A. Boeles jun., Eenenzeventigste Verslag der Handelingen van het Friesch Genootschap van Geschied-, Oudheid- en Taalkunde te Leeuwarden 1898/9, bladz. 41 ff.

ein *a* hat sehen wollen, ist mir unbegreiflich. Damit aber ist gegeben, dass wir *bodþ* als *bodþing* zu ergänzen haben: es ist das einzige friesische Wort, in dem die Verbindung *dþ* vorkommt; auch ist für zwei Zeichen, wie ᛁ und ᛝ, noch gerade Platz bis zum Beginn des Stichblattes, und ich glaube noch Spuren einst vorhandener Zeichen zu sehen. Schwieriger scheint mir die Deutung des ersten Wortes. Das *bodthing* ward in der Regel durch ein Symbol angesagt, das man von Haus zu Haus weiter zu geben pflegte, sei es durch Hammer oder Stab, Pfeil oder Schwert. Bis auf den heutigen Tag haben sich auch in friesischen Gegenden solche Bräuche zur Ansage von Versammlungen erhalten, man denke zum Beispiel an den *tingwāl,* den «Dingstab» auf der Insel Sylt,[1] vgl. Deutsche Rechtsaltertümer II, 469, I, 228 ff. Der technische Ausdruck für das Ansagen des Bodthings ist nun in den Rechtsquellen *ketha bodthing;* und denkt man sich das Holzschwert, das Symbol des Aufgebotes, mit einer Inschrift versehen, so dürften die Worte *(k)eðæ bodþ(ing)* «er (oder es) künde das Gericht» einen guten Sinn geben. Wer je an der Wiedergabe des stimmhaften *ð* durch das Runenzeichen ᛞ Anstoss nimmt, mag *(l)edæ bodþ(ing)* lesen «er halte Bodthing ab» und die Inschrift des symbolischen Schwertes (Deutsche Rechtsaltertümer I, 231) auf den Vorsitzer des Gerichtes beziehen, denn das Zeitwort *lêda* «leiten» wird vielfach so gebraucht (vgl. *ban lêda* und *lêdene,* s. auch His, das Strafrecht der Friesen, S. 61 ff.); zu Beginn der Inschrift wäre in solchem Falle ein ᛚ *(l)* anstatt eines ᚳ *(k)* zu ergänzen. Oder aber man lese *(r)edæ bodþ(ingæ)* «er richte im Bodthing» (über diese Funktion des Richters vgl. Heck, afrs. Gerichtsverfassung S. 192 ff.). Die Form der Runen freilich ist uns nur aus angelsächsischen Inschriften bekannt, es sind die Zeichen des Themsemessers (vgl. Grdriss I², 261), und aus diesem Grunde könnte man Schwert mit Inschrift kurzerhand, wenn man vorsichtigerweise in diesem Falle von älterer Gemeinschaft absehen will, als angelsächsischen Import betrachten. Doch ist dem entgegenzuhalten, dass die Beziehungen der Friesen zu den Angelsachsen während des Mittelalters stark genug gewesen sind, um eine Übertragung von Runenschriftformen — wohl gar bis zum 11. Jahrh. — möglich erscheinen zu lassen: man denke nur an die Bedeutung der angelsächsischen Münzen für Friesland vom 7. Jahrh. an; auch lässt sich aus den Formen der einzigen sonst noch auf friesischem Boden gefundenen Runen, der Münzinschrift (im Museum zu Leeuwarden), in keiner Hinsicht ein Unterschied angelsächsischer und friesischer Runen ableiten. Diese Inschrift ᚻᚪᛞᚪ ist wohl als *Hada,* nicht — wie Stephens[2] angenommen hat — als *Hama* zu lesen; besonders deutlich wird das durch eine in der Revue belge de numismatique 1894 Tafel VIII gegebene Abbildung.[3] Sie steht auf einer Goldmünze, deren Gegenseite ein Bildnis mit der Inschrift *Theodosius P. F. AVG.* trägt, und die wohl Nachprägung einer Münze Theodosius des Grossen († 395) ist. *Hada* scheint die Kurzform eines Namens zu sein; und wenngleich es nicht ausgeschlossen ist, dass der Name angelsächsisch und dem *Hada* (Liber Vitae, Sweet oldest english texts S. 161, Zeile 258) oder — mit kurzem *a* — dem *Hadda* (ebenda S. 158, Z. 159) bzw. *Headda* gleichzustellen ist, so sind die gleichen Namensformen auch im Friesischen (sei es mit langem oder mit kurzem *a*) möglich, und auch diese Inschrift braucht nicht von

[1] Siebs, Th., Z. Gesch. d. engl.-fries. Sprache. Halle 1889. I, 67.

[2] Stephens, The old northern Runic monuments II, 554 Nr. 58. — Dirks, M., Monnaies anciennes trouvées en Frise II, Bruxelles 1859. — Dietrich ZfdA 1866, Nr. 42.

[3] Marie de Man, Sou barbare trouvé en Frise, Revue belge de num. 1894. S. 305—327.

ihrem Fundorte Harlingen in Westfriesland (1846) getrennt zu werden. So liegt denn auch kein Grund vor, die in Westfriesland gefundene Schwertinschrift, die das im Angelsächsischen gar nicht, im Friesischen aber reichlich bezeugte Rechtswort *bodþ(ing)* enthält, von Friesland loszulösen.

Auf anderen Inschriften, die bisweilen als friesisch ausgegeben werden, lässt sich irgend eine sicher friesische Sprachform nicht erkennen; das gilt z. B. von einer Münzinschrift, die in Friesland gefunden ist und aus merovingischer Zeit stammen soll: CNVNITHI. Ihre Deutung schwebt vollkommen in der Luft.[1] — Die bekannte Thingsusinschrift ist keineswegs als friesisch anzusprechen, vgl. Grundriss I², 1167.

II. Altfriesische Poesie.

§ 2. Älteste epische Dichtung der Friesen. Kein zusammenhängendes Denkmal alliterierender Dichtung in altfriesischer Sprache ist uns überliefert: die ältesten Reste epischer Poesie überhaupt besitzen wir in gereimten Versen, deren Entstehung nicht über das 13. Jahrh. hinaufreicht. Dennoch sind wir berechtigt, für das frühe Mittelalter — wohl mindestens bis zum 8. Jahrh. — eine reiche Pflege der epischen Dichtkunst, der Heldensage und des Heldensanges,[2] vorauszusetzen.

Freilich lehrt uns nur ein einziges sicheres Zeugnis der Geschichtschreiber, dass für jene frühen Zeiten die bekannten Worte «*Frisia non cantat, Frisia ratiocinatur*» in ihrem ersten Teile keine Geltung haben. In Aldfrids Vita Liudgeri (Monum. Germ. Script. II, 412) wird uns von dem blinden Friesensänger Bernlêf erzählt, dem «*cecus vocabulo Bernlef, qui a vicinis suis valde diligebatur eo quod esset affabilis et antiquorum actus regumque certamina bene noverat psallendo promere*»; eines Zusatzes wegen ist die aus einer jüngeren, Casseler Handschrift von den Gebrüdern Grimm[3] mitgeteilte Fassung beachtenswert: «*is, Bernlef cognomento, vicinis suis admodum carus erat, quia antiquorum actus regumque certamina more gentis suae non inurbane cantare noverat*». Dieses Zeugnis gehört der Wende des 8. und 9. Jahrhs. an; nicht viel jünger ist eine Stelle der aus dem 9. Jahrh. stammenden Judicia Wulemari, eines capitulare zur Lex Frisionum; sie ist durch Irrtum des ersten Herausgebers, Herold, in die Lex Angliorum et Werinorum gelangt, gehört aber nach v. Richthofen (Lex Frisionum, Praefatio, Mon. Germ. Leges III, 654) nicht dahin. Sie bestimmt: «*qui harpatorem, qui cum circulo* (wohl ein Ring, mit dem die Saiten gerissen werden) *harpare potest, in manum percusserit, componat illud quarta parte majore compositione quam alteri ejusdem conditionis homini; aurifici similiter; foeminae fresum facienti similiter*». Da nun sonst die Vereinigung von Gesang und Harfenschlag erwiesen ist, darf man diese Zeugnisse für das Bestehen eines Harferstandes und für die Pflege des Heldensanges wohl verbinden.

Das wichtige Zeugnis der Vita Liudgeri wird auch durch mehrfache innere Gründe gestützt. In den meisten angelsächsischen Genealogien wird als direkter Nachkomme des Woden oder Géat ein Finn Godwulfing genannt, bei Nennius und Henricus Huntindunensis aber erscheint statt dessen der berühmte Friesenkönig Finn,[4] der «*Folcwaldan sunu*» des Beowulfliedes,

---

[1] Marie de Man, Sou barbare trouvé en Frise, Revue belge de numismatique 1894. Bruxelles. S. 305—327.

[2] F. J. Mone, Übersicht der niederländ. Volksliteratur älterer Zeit. Tübingen 1838, S. 372 ff. — Vgl. Sijmons, B., Heldensage, Grundriss² III, 628.

[3] Deutsche Sagen² II, XI.

[4] ten Brink, B., Grundriss¹ II, 545 ff. — Müllenhoff, Karl, Beowulf. Unterss. über das ags. Epos und die älteste Gesch. der germ. Nordseevölker. Berlin 1889. S. 105 ff.

der *Finn Folcwalding*, von dem es im Wídsíðliede heisst «*wold Fresna cynne*». Inwieweit diese Gestalt des Finn mythische Züge trägt, ist schwer zu bestimmen; jedenfalls müssen die riesischen und elbischen Wesen, die in friesischen und anderen germanischen Gebieten unter dem Namen Finn auftreten, teils aus sachlichen und teils aus sprachlichen Gründen von dem Finn des Beowulfliedes getrennt werden.[1] Finn, dessen Kämpfe mit Hnæf dem Hócing, dem Bruder seiner Gattin Hildeburh, in dem Bruchstücke der Schlacht von Finnsburh und in der Finnepisode des Beowulfliedes (Vers 1068—1160) besungen werden, ist der Herrscher der Friesen. Wenn diese an verschiedenen Stellen auch Eotenas genannt werden (indem der Volksname der Eotan mit dem Appellativ eotenas zusammengeworfen ist), so liegt darin eine weitere Stütze der Vermutung,[2] dass die Eutii einst die nächsten Nachbaren der Friesen waren und zwischen Ems und Weser wohnten; als sie von hier aus nach Kent, Hampshire und Wight übergesiedelt waren, nahmen die Friesen ihr Land in Besitz, und so erklärt sich die Vermischung der beiden Namen. Dass die Hócinge und die mit ihnen verbündeten Stämme als Dene[3] zusammengefasst werden, ist leicht erklärlich: während des Mittelalters, bis zum Ende des 11. Jahrhs., sind ja die Dänen die schlimmsten Feinde der Friesen und sind durch ihre Raubzüge an den Küsten mit ihnen in stetigem Kampfe; ja diese Bezeichnung der feindlichen Völker als Dänen könnte dafür sprechen, dass die Sagen in der friesischen Heimat ausgebildet worden sind. Müllenhoff nahm sogar an, dass sie ursprünglich nur den Friesen eigen und von ihnen erst nach der Besiedlung Britanniens zu den Angeln und Sachsen getragen und dort mit anderen Stoffen verbunden seien.[4] Das ist möglich, aber nicht zu erweisen; vielmehr deutet der enge Zusammenhang der Sagen mit dem Mythus von Ing-Freyr, dessen Kult wir bei allen inguäonischen Stämmen voraussetzen müssen, darauf hin, dass auch diese Sagen zum mindesten den Nordseevölkern gemeinsam gewesen sind. Dass sie sicherlich bei dem friesischen Stamme lebendig waren, wird durch deutliche Spuren, die sich bis zur Gegenwart auf der Insel Sylt erhalten haben, gestützt. — Zu den ags. Namen Hócing und Hnæf lassen sich die Namen ahd. Huohhing und Nebi in Vergleich stellen, die in oberdeutschen Urkunden vereinzelt vorkommen. Darauf hat Müllenhoff den Schluss erbaut, die Sage müsse im 8. Jahrh. in Oberdeutschland bekannt gewesen sein, sich also durch die Friesen rheinaufwärts verbreitet haben; doch dürfen wir aus dem Erscheinen solcher oberdeutschen Eigennamen, bei denen die Annahme germanischer Gemeinschaft nicht einmal ausgeschlossen ist, weitgehende Schlüsse auf die oberdeutschen Sagenverhältnisse ebensowenig ziehen, wie etwa aus den Namen der Werdener Heberegister *(Bieva Biva, Sibuko Siuokanashem Siuukeshem)* auf die Sagenverhältnisse Frieslands. Zudem müssten Namen wie Huohhing und Nebi, falls man sie für englisch-friesischen Ursprunges ansehen wollte, wegen ihrer Lautform schon etwa im 5. Jahrh. nach Oberdeutschland eingeführt sein, mit ihnen also auch die Sagen; solche Schlüsse aber würden doch zu weit gehen. — Oft wird behauptet, dass

[1] Siebs, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskde. 1893, S. 384. — Möller, Herm., Das altengl. Volksepos. Kiel 1883. S. 74 ff.

[2] Grundriss[2] I, 1158. 1165.

[3] Kögel, R., Gesch. d. deutschen Literatur I, 157 stellt die Behauptung auf, dass der Dänenname als Kollektiv für die inguäonischen Stämme gebraucht sei; das ist ganz haltlos.

[4] Müllenhoff, K., Zur Kritik des ags. Volksepos. ZfdA XI, 282. — Derselbe, Zeugnisse und Exkurse zur deutschen Heldensage ZfdA XII, 285 ff. 413. — Binz, G., Zeugnisse z. germ. Sage in England PBB XX, 141 ff.

auch die Gudrunsage ihre Heimat in Friesland habe, oder wenigstens, dass sie in Friesland mit einer aus dem Norden eingewanderten Wikingsage verschmolzen sei. Auch das ist möglich, aber keineswegs sicher. Die Lautform Gudrun aus germ. **gunþrûn* weist freilich auf englisch-friesische oder niederdeutsche Herkunft hin, aber der Ausfall des Nasals kann ebensowohl niederfränkisch[1] als friesisch, englisch oder sächsisch sein. Die örtlichen Beziehungen widersprechen den niederländischen Küstengebieten durchaus nicht, und Herwigs Wappen und seine *sêbleter* auf die friesischen Seelande zu beziehen, hat gar keine Berechtigung: lotus nymphaea kann nur in sprachlicher Anknüpfung als Wappenblume auf Seeland bezogen sein und lediglich in einer Gegend, wo man wohl Seen, aber nicht die See kannte, zum Beispiel in Oberdeutschland; zudem sind die sieben friesischen Seelande, mit welchen man die Seeblätter in Verbindung gebracht hat, eine verhältnismässig späte rein politische Landfriedensverbindung des 11. Jahrhs., und schwerlich hat ihr Name je im Volke Boden gefasst.[2] Trotzdem hat Friesland für die Gudrunsage eine gewisse Bedeutung gehabt: sicherlich haben die Einfälle der Dänen und Normannen an den friesischen und fränkischen Nordseeküsten auf die Ausbildung der Sage Einfluss geübt; und wahrscheinlich haben diese langdauernden Kämpfe mit den Nordleuten, indem sie die Friesen zur Auswanderung in fremde Gebiete veranlassten, viel zur Verbreitung der an den Küsten der Nordsee bekannten Sagen- und Mythenstoffe gewirkt. Diese Vermittlerthätigkeit der Friesen muss sehr hoch angeschlagen werden. Man muss eingedenk sein, dass der zweite Teil des erwähnten Spruches, das «Frisia ratiocinatur» für das Mittelalter volle Geltung hat, denn Schiffahrt und Handel, binnenländischer und überseeischer, standen in Blüte. Viele friesische Ansiedlungen sind über das Binnenland verbreitet; wir finden sie nördlich und östlich der Elbe, in Mitteldeutschland, ja bis in die Schweiz. So ist nicht zu verwundern, dass von den Friesen auch Lied und Sage über die See und über die Lande getragen sind. Im 8. Jahrh. war die Nordseeküste wahrscheinlich bis zum Rhein[3] noch in ihrer Hand; im 9. Jahrh. hatten sie sogar das altbatavische Gebiet Testarbant (Annal. Fuld. zum Jahre 885 «*Frisiones qui vocantur Destarbenzon*») zwischen Rhein, Waal und Maas im Besitz: so mögen sie die Sagen rheinaufwärts nach Oberdeutschland gebracht haben. Und ebenso ist es wahrscheinlich, dass das seekundige Volk zur Vermittlung von Sage und Mythus an den skandinavischen Norden beigetragen hat: der Beziehungen giebt es verschiedene,[4] man denke nur an die Rolle, die Friesland in der Thidrekssaga spielt.

§ 3. FRIESISCHE ZEUGNISSE. Für die Epik der Heldensage finden wir in den altfriesischen Denkmälern gar kein Zeugnis. Die einzige Stelle, die überhaupt auf Gesang schliessen lässt, ist eine Erwähnung der Hochzeitsbräuche. Im Syndriucht der sog. Fivelgoër Handschrift (Seite 28) heisst es: «*thet thio frie Fresinne kome on thes fr(e)ia Fresa were mith hornes hlude, mith bura vnhlest, mit bekana bronde and mith winna songe*,

[1] Sijmons Grundriss[2] III, 716 ff.

[2] Auch an die niederländische Provinz Seeland ist nicht zu denken, denn dieser Name tritt urkundlich erst seit 1200 auf. Über die frs. Seelande vgl. u. S. 539 ff.

[3] Langhans, Prof. Dr. V., Über den Ursprung der Nordfriesen. Progr. d. Staatsgymn. III. Bezirk. Wien 1879. — Grundriss[2] I, 1153. — Grimm, Jac., Gesch. d. deutschen Sprache[4] II, 412.

[4] Der Forsetikult auf Helgoland, zu dem man den Fosætte der Norweger vergleichen kann, ist wohl skandinavisch und weist in eine Zeit zurück, wo die Insel noch nicht von Friesen besiedelt war.

and ma thet burmel et, and breydelike sinne bethselma vrstop and on tha bedde hire liwes nette mitha monne»; die gleiche Stelle findet sich in den westerlauwerschen Texten, man vgl. Codex Unia «*mit bakena brande ende mit wiina sange*», Jus municipale «*mei baeckena brande ende mey winna sange*», Druck «*mit baekena brand ende mit winna sangh*». Diese Stelle erweist, dass Gesang auch bei der friesischen Hochzeitsfeier eine Rolle spielte, und zwar ist *winna song* keineswegs[1] als ahd. *wunnisang* «Freudensang», sondern als «Gesang der Freunde» zu erklären: der *i*-Umlaut des *u* würde in diesem Falle in F schwerlich als *i* erscheinen; der Genit. Pluralis eines Abstraktums wäre unwahrscheinlich, der Gen. Singularis aber müsste *winne* lauten; für Annahme einer Pluralform spricht der Parallelismus zu *bekena;* die Schreibung *wiina* ist wahrscheinlich durch falsche Auflösung eines mit Nasalstrich versehenen *wīia* der Vorlage zu erklären und ist der starke Gen. Plur. *winia* (aengl. *winiȝa*).[2] An anderen Stellen ist ebenfalls von der Hochzeitsfeier die Rede, da aber wird von Gesang nichts erwähnt: in den Überküren heisst es in F «*hwerma en wif halat mith horne and mith hlude, met becna and mith drechte*», in HE statt dessen «*mith horne and mith hlude, mith dome and mith drechte*», auch im sechsten Landrechte heisst es in einigen Texten «*mith dome and mith drechte*», in anderen «*mith horne and mith drechte,* in E sogar noch dazu «*mith horne and mith liude*», doch ist an dieser Stelle der ganze Zusatz für jung zu halten, denn er fehlt in sehr guten Handschriften. Ein Zusammenhang des *winna song* mit dem ahd. *winileod* ist nicht zu behaupten. — Was sonst im Friesischen vom Gesang gesagt wird, bezieht sich stets auf kirchliche Funktion, z. B. auf die Messe; nur in den Küren des Magnus, die aus dem 13. Jahrh. stammen, wird ein Leys erwähnt: «*tha hof se vp anne lof laysa song ande sungen krist vnse genathe kyrieleison*» (F). Bezeichnender Weise bieten alle Texte hier die niederdeutsche Form.

§ 4. Alliteration. Die Form der epischen Dichtung, deren Pflege wir wahrscheinlich gemacht haben, wird bei den Friesen wie bei den übrigen germanischen Stämmen der Stabreim gewesen sein. Die sehr vielen alliterierenden Formeln,[3] die in den Rechtsdenkmälern erscheinen, und auf die ja die Sprache des germanischen Rechtes in gleicher Weise ein Besitzrecht hat, wie die Sprache der germanischen Dichtung, zwingen zu der Annahme, dass bei den Friesen das Gefühl für alliterierende Wortverbindung lebendig war. Und nicht nur lebendig, sondern auch produktiv, denn gewisse Texte lieben es, einfache Ausdrücke ihrer Vorlagen zu alliterierenden Formeln zu erweitern, ja sogar bisweilen zu alliterierenden Langzeilen auszubauen. Das gilt besonders von der Rüstringer Rechtshandschrift (R I). Da wird z. B. der Text der Vorlage «*tha was thiu mente to fir end thi panning to swer*» (da war die Münze zu fern und der Pfennig zu schwer) geändert in das unsinnige «*tha firade us Frison | thiu fire menote, || and us swerade tha | thi swera panning*»; ja es wird dann noch der Vers hinzugefügt «*setton tha selva | sundroge menota*». Mögen derartige Änderungen noch so oft auf Kosten des gesunden Sinnes und des guten Ausdruckes gehen, so beweisen sie doch, dass man zur Zeit der Abfassung dieser Texte (es braucht nicht die Zeit sein, wo die uns erhaltenen Handschriften geschrieben sind, sondern es kann auch an eine

---

[1] Müllenhoff, ZfdA IX, 128. Kögel, Gesch. d. deutschen Literatur I, 45.
[2] Grundriss I[2] 1265, 1345.
[3] Heyne, Maur., Formulae alliterantes ex antiquis legibus lingua frisica conscriptis extractae etc. Habilitationsschrift Halle 1864. — Derselbe, Alliterierende Verse und Reime in den frs. Rechtsquellen. Germania IX, 437—449.

Vorlage gedacht werden) Stabreimverse kannte und dichtete. Weiter aber darf man in seinen Schlüssen nicht gehen. Kögel[1] hat die Behauptung aufgestellt, die friesischen Rechte seien aus einem Weistume der Zeit Karls des Grossen erwachsen, seien zu einem grossen Teile in Alliterationsversen gedichtet und seien hochpoetische Satzungen, deren Vortrag von den Versammelten «wie die Rezitation eines Heldenliedes» aufgenommen worden sei. Dem widerspricht alles, was wir vom friesischen Rechte, seinen Quellen und seiner Geschichte wissen. Sie erweisen ein ganz rationelles Gerichtsverfahren, dessen praktischer Sinn durch eine Anzahl mnemotechnischer und zeremonieller Formeln keineswegs beeinträchtigt wird. Die Rechtssprache der älteren Zeit war eine mündlich fortgepflanzte Geschäftssprache, und in einer solchen müssen gewisse Begriffe möglichst hervorgehoben und definiert werden. Diese Hervorhebung geschieht entweder durch Wiederholung eines und desselben Wortes oder durch bekräftigende Zusammenstellung von Synonymen (ähnlich ist es ja auch in der lateinischen Geschäftssprache). Noch in der späteren schriftlichen Urkundensprache Westfrieslands, im 15. Jahrh., haben sich derartige Wiederholungen und Variationen, zu Formeln ausgebildet, in grosser Zahl erhalten, so dass etwa ein Satz wie «ich gebe frei und quitt den Dritteil der Stätte und des Steinhauses der Wasmanne (Eigenname)» lautet «*ik réke ende hebbe rácht* | *frij ende quijt* | *den trimdeel fan da stéde* | *ende den trimdeel fan tha stinze* | *fan Wasmanna stinze ende stede*». Durch solche Wiederholungen, Synonyma und Epitheta wird in der Rechtssprache die Hervorhebung und Umschreibung erreicht; auch die Sprache der Alliterationsdichtung bedarf, wenngleich aus ganz anderen — inneren und äusseren — Gründen, der Umschreibung und der breiteren Schilderung als eines wesentlichen Kunstmittels, aber sie beschränkt sich auf variierende Formeln und meidet die wiederholenden. In der Sprache der Dichtung und des Rechts haben also die besondere Ausdrucksweise und Alliteration verschiedene Ursachen, und es ist ganz unberechtigt, in diesen Charakteristika der Rechtssprache eine aus dichterischem Gebrauch entlehnte Kunstform zu sehen. Und ähnlich steht es mit dem Rhythmus. Die vielen Formeln sind zumeist zweigliedrig, und damit steht zu einem Teil ein gewisser zweihebiger Rhythmus der Sprache in Beziehung, der umsomehr hervortritt, je reicher die Formeln verwendet sind. Man nehme z. B. aus der dritten Küre die Stelle «*hit ne sé thet ma hini urwinne* | *mith téle and mith réthe* | *and mith riúchta thingathe*», oder man betrachte den Sprechrhythmus der vorher genannten Urkunde. Die Kola der Rede, d. h. die kleinsten einen geschlossenen Gedankeninhalt bietenden Satzabschnitte, bestehen überwiegend aus je zwei Sprechtakten. Das entspricht im Grossen und Ganzen dem Rhythmus der friesischen (und auch der niederdeutschen) Umgangssprache. Und dieser Rhythmus steht dem Rhythmus des Alliterationsverses nicht allzu fern, jedenfalls viel näher als unser neuhochdeutscher Sprechrhythmus. Also auch hier eine Berührung der Rechts- und Dichtersprache, ohne dass beide in Abhängigkeit von einander stehen. Die Sprache der Dichtung aber unterscheidet sich von der Rechtssprache erstens durch die Strenge der Rhythmisierung, ferner durch gesetzmässige und ausnahmslose Verwendung der Alliteration,

[1] Kögel, R., Gesch. d. deutschen Literatur I, 242—259; vgl. die — von Kögel später anerkannte — Entgegnung von Siebs, ZfdPh XXIX, 405 ff. — His, R., die Überlieferung der frs. Küren und Landrechte, Zeitschr. der Savignystiftung f. Rechtsgesch. XX Germ. Abtlg., S. 42. — Heck, Phil., Die friesische Gerichtsverfassung. Weimar 1894. S. 10. — Vgl. auch § 6.

endlich dadurch, dass sie wohl variierende Formeln, nicht aber Wiederholungen eines und desselben Wortes gebraucht. Und diese Charakteristika fehlen den friesischen Rechtsdenkmälern, wenn man von den seltenen und jungen versähnlichen Erweiterungen gewisser Texte absieht, durchaus.

§ 5. ALTFRIESISCHE REIMDICHTUNG. Bereits in den älteren Quellen, den allgemeinen Rechten, finden sich vereinzelt neben den Wiederholungen und den alliterierenden Formeln auch reimende Formeln, z. B. *hende and bende* FH 31, 3 (in den Wenden), *thene berena ief thene kerena* «den geborenen oder den gekorenen (Vormund)» B 164, 23 E 196, 23; *mith fiuchte tha ores mith unriuchte* R 129, 27. Manchmal sind solche Formeln nur in gewisse Texte eingeschaltet, z. B. *in rede ende in dede* (1. seke der Upstalsbomer Gesetze) findet sich nur in Codex Unia und dem damit nah verwandten alten Drucke, fehlt aber im Manuscr. Roorda; oder sie scheinen auch aus sprachlichen Gründen jüngeren Ursprunges zu sein, z. B. *vmbe mannis gonste and vmbe frowa sponste* (*gonst* ist ndl. Lehnwort) in der Grietmannsstabung des Codex Unia. Gerade in den Eidesformeln sind diese Reimbindungen begreiflicherweise häufig, z. B. *ende ghers groyt ende baem bloyt* (Freedeed Dr 491, 5), *se hit umbe thine federe | se hit umbe thine scredere* (Grietmannseid) oder *se hit omme fed jef omme schred* (Geldfälschung oder -beschneidung). Das Gefühl für derartige vokalische Alliteration konnte vorhanden sein, ohne dass dadurch eine kunstmässige Ausbildung des Reimverses bedingt war. Finden wir doch auch in althochdeutschen Denkmälern vereinzelte Reime zu Zeiten, wo an eine solche noch nicht zu denken ist. Reim und Wiederholung eines und desselben Wortes sind übrigens streng auseinander zu halten: z. B. nehme ich nicht mit Heyne (a. a. O.) einen Reim an, wenn es z. B. R 123, 17 heisst «*steltma to tha mena gode, sa skilmat ielda fon tha mena gode*» oder im Grietmannseid «*se hit an burst brekum, se hit an ben brekum, se hit an meta dolgum, se hit an minra dolgum, se hit an mara serum, an hudena serum so hit se*» oder in den Magnusküren des westerlauwerschen Druckes Rq. 441, 9 «*dae dat breef reed was, hoe froe dat manich Fresa was!*» (kein anderer Text hat hier Versrhythmus). Für manche Fälle, in denen Reimverse vorkommen, ist wohl nur eine Verbreiterung einfacher Reimformeln anzunehmen, z. B. R 156, 4 «*and enis skel hi reda | and* (mit wiederholender Verbreiterung: *enis skelre*) *ketha;* während es in dem alten Drucke (Rq. 396, 2) heisst «*wreer ende ouirscheer*» (Überpflügen und Übermähen), heisst es in den Eidesformeln (U) verbreiternd «*se hit om raferd, se hit om rafskerd*» (sei es um Raubpflügen, sei es um Raubmähen), und dem Jus municipale hat der Reim *ouer ere ende ouer schere* so gefallen, dass fortgefahren wird «*. . . . iefta ouer ryp end onriochta meta | skelma mey twam pundem beta*»; ähnlich sind Reime zu beurteilen wie der in den Eidesformeln öfters bezeugte «*thet ghij riuchte al toe lika | tha erma and tha rika* u. A. m.

Kleinere gereimte Stücke.

a) In den (wohl aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. stammenden, vgl. unten § 9) Prologen kommen einige Reimverse vor. Sie lauten in der Rüstringer Sprache (Rq. 134, 16): «*(Pippig thi kynig and sin sunu thi minra Kerl) hi was minra* (Kompar. von *minne* = ahd. *gaminni* «geliebt») *and hi was bettra || hi stifte and sterde | treuwa and werde*». Hier und in den Hunsingoër Handschriften findet sich der Reim, und der muss das ältere sein gegenüber den jüngeren Emsigoër Texten, die das *stêrde* (Praeter. von *stêra* = **stôrjan* «stärken) nicht verstanden und durch *sterkde* ersetzen, und mehr noch gegenüber den westfrs. Texten UJDr, die fälschlich das *minra* als «minder» empfanden und daher bieten *hi was*

minra and was thach betera, hi lat scriva trowa and wirde, thet send kesta and landriucht. Wir haben es hier vielleicht mit Versen auf Karl den Grossen zu thun, die einst in Friesland gäng und gäbe waren.

b) In den Hunsingoër Texten und in E1 finden sich — und das deutet wie manches Andere auf Abhängigkeit dieser frs. Handschriften nicht nur von einem gemeinsamen Original, sondern auch von einander hin — zehn friesische Reimverse. Lateinische Reimverse kommen mehrfach vor: man denke an die Schreiberverse in den Rüstringer Hss. (Rq. XIII. XIV.) und im Ms. Unia; auch diese friesischen Verse sind wohl der Versuch eines Schreibers. Vermutlich hiess es (Rq. 81, 1 ff.) ursprünglich in Prosa: *ut send tha riucht* [Einfügung des reimenden Schreibers: *and ik bem self tuera en godes kniucht*]; *thise riucht keren* [*alle* E] *Fresa, and bad him thi keneng Kerl* [statt dessen *ther thi kening Kerl bad* E] *ti hebbane and te haldane to helpe and to nethum* | *alle* [*cristene* E] *Fresum.* Dieser letztere Reim mag den Schreiber, der als Schluss einige Verse zu setzen beabsichtigte, sowohl zu der genannten reimenden Einfügung als auch zu einem Zusatze in friesischer Sprache veranlasst haben, der lautet: *forth scele wi se halda* | *and god scel ur se walda,* | *thes teddera and thes stitha,* | *and alle unriuchte thing scele wi formitha.* Diese Verse müssen wegen der Handschrift spätestens zu Ende des 13. Jahrhs. fallen. Ähnlich findet sich in F (Seite 80 der Hs.) die Stelle «*Nu vnderstondat thisse dicht* | *and thine ethela scrifta;* | *aldus scemma scriwa on alle tha lickama tha vnda;* — *and thit heth edicht en wis mon* | *in sina sinne, and heth let thet scriuwa vt sina munde* | *kampa Jeldric ti thingmon al hir on.* | *Wasa thit bok nout vnder stonda ne kan* (statt *kon?*) || *nammer scrift hi nen vnda riucht wif iefta mon*». ||

c) Spätestens ins 13. Jahrh. weisen einige in den Hunsingoër Texten (Rq. 337, 13; OFW 1, 60) erhaltene Reime. Im Texte der Busstaxen heisst es: «*Abba sin hod oferawad, thribete ti betane, allerec bi fiarda tuede scillinge*». Und dem wird — wie es scheint, scherzend — hinzugefügt «*nu ist al god,* | *nu heth abba sinne hod;* | *thacherem nember nerthe,* | *thach scelt al god wertha*» («obschon er ihm niemals wieder werden wird, wird doch schon alles gut werden»). Der Sinn ist nicht klar, zumal unsicher ist, wer mit abba gemeint ist (an «Abt» ist wohl nicht zu denken).

Grössere gereimte Gedichte.

d) Das unechte Privilegium Karls des Grossen. Es stammt angeblich aus dem Jahre 802 (so die Arnheimer Hs.; die übrigen haben eine ganz sinnlose Datierung, z. B. die Hunsingoër nennt 559); es ist in vielen lateinischen Texten überliefert, die nach v. Richthofen (Untersuchungen über frs. Rechtsgesch. II, 160 ff.) im wesentlichen auf drei Redaktionen zurückgehen: einen Hunsingoër, einen Arnheimer und einen Brüsseler Text. Ihnen liegt eine Abfassung aus dem Jahre 1247 zu Grunde,[1] die eine Fälschung durch Kreuzprediger ist. Wie Menkos Chronikon berichtet (Mon. Germ. Scriptt. XXIII, 540 ff.), kamen im Jahre 1247 diese «praedicatores crucis .... post exaltationem crucis Groninge muniti multis literis et auctoritatibus dispensationum nec non et privilegiis super libertatibus Frisiorum». Hierauf bezieht sich die — in

[1] Das ist erwiesen durch Heck, Phil., Die altfries. Gerichtsverfassung (mit sprachwissenschaftl. Beiträgen von Siebs), Weimar 1894, Seite 431 ff., gegenüber Richthofen, K. Fr. v., Untersuchungen über frs. Rechtsgesch. II, 147 ff.; vgl. Halsema, F. J., Oordeelkundige Verhandeling over den Staat- en Regeringsvorm der Ommelanden. Groningen 1778 (Verhandlungen der Gesellsch. pro excolendo iure patrio II) S. 416.

ältester Form uns gerade in den Hunsingoër Quellen des 13. Jahrhs. überlieferte — Fälschung, eine in Form und Abfassung höchst nachlässige und nicht ernsthaft zu nehmende Urkunde. In ihr fehlen gerade die ältesten Privilegien der Friesen: z. B. die Befreiung von der Heeresfolge, denn sie stand der Aufforderung zur Kreuzfahrt entgegen; die kirchlichen Sonderrechte, die ja gegen das Interesse der kirchlichen Behörden waren; die Erteilung der Küren, Landrechte und Sendrechte durch Karl den Grossen, denn auch hierin waren wieder die Befreiung vom Heerbann und die kirchlichen Sonderrechte enthalten. Statt dessen gewährt die Urkunde den Friesen die Wahl eines Potestas, eine ihnen ganz neue Einrichtung, die nur für die Kreuzfahrt einen Sinn hat; ferner die Ritterwürde, die auch nur unter Rücksicht auf den von Frankreich unternommenen Kreuzzug von 1247 zu verstehen ist; endlich verschiedene Artikel über Bewaffnung und Ausrüstung — alles Dinge, an denen den Friesen in früherer Zeit gar nichts gelegen sein konnte. Die Hälfte der Urkunde ist mit einer Einleitung gefüllt, worin die Grossthaten der Friesen in den Kriegen Karls des Grossen gegen die Sachsen und gegen Rom erzählt werden. Dieser Stoff berührt sich in mancher Hinsicht mit der Volkssage, wie sie in den Magnusküren (vgl. a. S. 541) und in dem Stücke «*Hoe dae fresen toe fridom koemen*» gegeben ist. Für 1247 als Entstehungszeit der Fälschung kann ferner sprechen, dass eine vom 3. November 1248 datierte echte Urkunde (das sogenannte Privileg) Wilhelms von Holland, die ganz im Allgemeinen die von Karl dem Grossen verliehenen Rechte bestätigt, gerade das angebliche Privileg Karls des Grossen vorraussetzt; sie ist eigentlich auf Wunsch der friesischen Kreuzfahrer erlassen, die sich bei der Eroberung von Aachen 1248 verdient gemacht hatten.

Die alte in Friesland lebendige Sage von den Freiheiten, die Karl der Grosse den Friesen verliehen haben soll, ist wohl in ihrer Befreiung von der Heeresfolge begründet: sie sollten die Küste schützen gegen die salze See und den wilden Wiking («*with thene salta se and with thene wilda witsing*» sagt das westerlauwersche Schulzenrecht; auch «*wither thet hef and wither thenne hethena here*» in der 10. Küre). Auf diese Sage und auf die oberflächliche Kenntnis des gefälschten lateinischen Privilegs Karls von 1247 weist eine aus 78 gereimten Versen bestehende friesische Erzählung der Hunsingoër Rechtsquellen zurück. Die Verse sind ziemlich ungewandt, nur an ganz seltenen Stellen erhebt sich die Sprache zu einigem Schwunge und über den stereotypen Reimgebrauch. Man bezeichnet die Reimpaare am besten als Reimprosa.

Anmerkung. Die Reime sind von besonderer Wichtigkeit für das grammatische Studium, indem sie uns für eine bestimmte Zeit (2. Hälfte des 13. Jahrhs.) und ein bestimmtes Gebiet (Hunsigo) über die Vokalquantitäten aufklären, die wegen des Fehlens der Accente sonst oft unsicher sind. So wird uns der Beweis geliefert für den Accentwechsel in *du̯ân* «tun»: *ti̯ân* «ziehen»; *si̯ân* «sehen»: *gedân* «gethan»; *du̯â* «tun»: *undfâ* «empfangen». Ferner werden die altfrs. Dehnungen kurzer Vokale in offener Silbe und vor gewissen Konsonantverbindungen gestützt, z. B. *sêre* «sehr»: *mêre* «Fessel» vgl. got. *marzjan*; *sêgin* «sahen»: *têgin, flêgin* «zogen, flogen»; *opinbêre* «offenbar»: *kêre* Opt. Praet. von *kiasa* u. A. m.

e) Ähnliche Verse, wie das Privileg Karls des Grossen, bietet das im westerlauwerschen Friesland verfasste sogenannte Rudolfsbuch; es ist im alten Drucke als «*dat boeck des keysers Rudolphi*» bezeichnet (gedruckt Rq. 424—434), im Jus munic. als «*fan des keysers Roluffi riocht*» (OFW II, 156—180), von U ist uns leider nur die Kollation bewahrt. Bisher

wurde der Name zumeist auf Rudolf von Habsburg[1] gedeutet, aber mit Unrecht. Es heisst Rq. 432, 16: *Nu wil ik io iewa een traest ende ene helpa dwaen, so fir so i therumbe bidde to Allemania thet koningrike. Nu wil ik fan io sceide,* | *thi rika god bihode us beide.* || *tha Fresen nomen orlof* | *ende foren an hiara ain hof* || *ende thi keiser wether ti Rome in syn ain land;* | *thi leida thet (dath?) kom ti hand* || *and nomen thine keiser antwera* | *ther was een fri boren hera.* || *Thit was in tha thredda hundersta jere an sinte Johannis dei thi midsumera efter Karle, ther Fresen thine fridom gaf, tha thisse riocht worden emakad and thissa handiefta utiowen.* Die dreihundert Jahre nach Karl dem Grossen und die Erwähnung des Reiches *Allemania* weisen auf Rudolf von Schwaben (1077), das ausser Friesland gelegene *Bordeus* (Dr. hat einmal fehlerhaftes *Borders*) weist auf das damals bedeutende Bardewiek *(Bordeus vicus).* Wahrscheinlich bezieht sich das alles auf die zur Zeit Heinrichs IV. erfolgte Rezeption der Küren und Landrechte, und vermutlich ist also die Anerkennung der friesischen Freiheiten auch von dem Gegenkönige Heinrichs IV., Rudolf von Schwaben, gewährleistet worden. — Soweit die Bedeutung des Namens Rudolf; die Abfassung des Rudolfsbuches liegt natürlich viel später. Es heisst Rq. 425, 2, die Friesen hätten dem Kaiser Heeresfolge zu leisten *allerarst om thet heilige land, ief hit stonde an hethena hand* (vgl. Rq. 430, 7); ferner heisst es: *so skelleth hereferd fara mittha pavse ende mittha keisere* — das bezieht sich auf eine Zeit der Kreuzzüge, als Kaiser und Papst zusammen dazu aufforderten, also auf die Zeit Friedrichs II. bis 1226 (1227, als Friedrich gebannt war, wäre gemeinsamer Aufruf nicht mehr möglich gewesen). Auf Friedrich auch weist hin, wenn es im Jus munic. 176 und Dr. 433, 33 heisst «*spreeck thi keiser Frederic*». Codex Unia hat freilich an dieser Stelle *Herderic* und bietet diesen Namen auch zum Schlusse des Rudolfsbuches «*explicit tractatus Rodolphi per Herdricum in scriptis redactus*». Es kann sich, da der Name ohne weiteren Zusatz verstanden ward, nur um einen sehr bekannten Mann handeln. Vielleicht ist der mächtige und berühmte Probst Herderich von Schildwolde zu Anfang des 13. Jahrhs. gemeint, der auch im Sendrechte Rq. 406, 28 erwähnt wird; jedenfalls muss das Rudolfsbuch vor 1273 entstanden sein, da zur Zeit des Habsburgers der Name Rudolfs von Schwaben näher bezeichnet worden wäre. — Das Rudolfsbuch fordert zunächst die Heeresfolge zum Schutze dcs heiligen Landes, des Landes der Römer, des Bistums Utrecht und der eigenen Freiheit, und es giebt dann eine Reihe von Rechten, die angeblich von Rudolf gesetzt sind und auch in andern Quellen erscheinen; ein weiterer Teil, der manche Wiederholungen aus dem ersten enthält, bietet besonders reichlich jene historischen Erklärungen und sagenhaften Einflechtungen, die sicher aus dem 13. Jahrh. stammen, z. B. die Erwähnungen des Kreuzzuges und des Kampfes gegen Rom, ferner die das Recht einleitenden Worte von Moses und den zehn Geboten u. s. w. Diese Stoffe sind ganz oder teilweise in jenen Reimversen behandelt, wie wir sie im unechten Privileg und auch in der Einleitung zum westerlauwerschen Landrecht finden; die aufgenommenen Rechte hingegen sind nicht gereimt und halten an der altüberlieferten

[1] Diese Deutung auf Rudolf von Schwaben giebt Heck, afrs. Gerichtsverfassung. S. 418 ff., desgleichen die Erklärung von *Bordeus.* Interessant ist, dass schon der bekannte Janus Vlitius (Jan van Vliet, † 1666) der gleichen Ansicht huldigte; er schreibt in das Exemplar des alten Druckes S. 145 «*Rudolfus sub Henrico IV. Imp. factus, anno 1077 alter vero anno 1273, sed neuter in Gallia fuisse narratur*». Und Iunius fügt hinzu: «*suspicabatur ergo Vlitius noster per borders intelligi fines vel limites, Frisiorum scilicet.*»

Form fest. Die Verse (man vergleiche z. B. § 14 Rq. 429) sind zum Teil geradezu nach den Einleitungen zum Landrecht gemacht. Rq. 429,21 heisst es *do tha heren weren daed,* | *tha worden tha riocht wandelat,* || *thet stoed manigen skenen dei, al wnt hi Julius ende Octavianus bicrongen* u. s. w. Damit sind zu vergleichen die Verse der Vorrede «*se worden ther efter wandelat,* | *also thi koning was daed,* | *wnt Romere thet bicrongen* u. s. w. Ferner Rq. 429, 31 *al ont thi keiser Theodosius bighan* | *and thet arbeid folbrochte,* | *ther nin mon dwaen ni mochte;* || vgl. Vorrede *Theodosius het thi keiser ther se aller arst screef* | *and thet erde folbrochte* | *ther na nen keiser ere mochte* ||. Rq. 430, 13 . . . *sinte Willibrord bi iu sante, ho hi iu thet lerde,* | *thet hi iu fan tha nordska diuelen kerde* || vgl. Vorrede *tha sinte Wilbrord thit land bikerde,* | *Fresum hi thet lerde* u. s. w. — Die Sprache dieses Rudolfsbuches, wie sie uns im Jus munic. und im alten Druck überliefert ist, scheint dem 15. Jahrh. anzugehören, also in beiden Quellen aus — von einander abweichenden — Vorlagen entnommen zu sein, die nicht viel älter waren, als eben diese Texte (s. unten S. 535). Der Text vom Cod. Unia aber weist Spuren einer älteren Sprache auf; freilich erscheint sie nicht in reiner Form, und da uns diese Abschnitte leider nicht durch Apographa des Junius, sondern bloss durch Kollationen bekannt sind, lässt sich nicht sagen, inwieweit das Schuld der Überlieferung ist. Weil nun auch die Sprache der erwähnten Vorreden auf dem Boden dieser älteren Bestandteile steht, und weil die Verse in ihrer ganzen Mache den aus dem 13. Jahrh. stammenden Versen des gefälschten Privilegs sehr ähnlich sind, so hindert uns nichts, die nach U zu erschliessende Gestalt des Rudolfsbuches direkt mit Herderich, der ja als Redaktor genannt wird, zu verbinden und in die Zeit um 1220 zu setzen.

f) Die Reimvorreden des westerlauwerschen Landrechts. Wie sich zu den einzelnen Rechtsaufzeichnungen Ostfrieslands Prologe und Traktate (s. u. S. 540 ff.) finden, so sind fast alle derartigen Dinge im westerlauwerschen Rechtsbuche zu einer umfangreichen Vorrede zusammengefasst. Einige Stücke davon sind durchgereimt, nämlich die Abschnitte «*fan sinte Willibrord*» und «*hwana riocht arst kome*» (quis primo ius scripserit). In diesem wird die Entstehung des Rechtes auf die Verleihung der zehn Gebote an Moses zurückgeführt; in jenem wird erzählt, der Bekehrer Willibrord habe die Friesen gelehrt, sich unter den Schutz Karls des Grossen zu stellen, um Sicherheit gegen die Einfälle der Nordleute zu haben: sie hätten für ihn den Kriegszug gegen Rom mitgemacht, seien zum Danke als seine Heergenossen mit den Freiheiten beschenkt und römische Bürger geworden, und als solche hätten sie auch deren Rechte erhalten. Da diese Stücke in allen Quellen (UJDrRo) erhalten sind und also in die Zeit der Kompilation des westerlauwerschen Landrechtes gehören, dürfen wir sie mit Wahrscheinlichkeit in die erste Hälfte des 13. Jahrhs. setzen. Aus der Sprache von U ist kein Gegengrund zu entnehmen; möglicherweise auch lässt sich die starke Gegenüberstellung der Normannen und Roms mit der Forderung des Rudolfsbuches, Rom gegen die Heiden zu schützen, und weiterhin mit den Kämpfen Friedrichs II. gegen die Sarazenen verbinden, vgl. Heck, die altfrs. Gerichtsverfassung S. 454. — Nur für die beiden genannten Teile scheint ursprünglich der Reim beabsichtigt gewesen zu sein, dann aber sind auch in andere Abschnitte Reime hineingekommen, besonders reichlich in das Stück «*hwa thet riocht aller arst screef*»; in die hervorgehenden Teile nur vereinzelt.

g) Eine Erweiterung der in den Vorreden des westerlauwerschen Landrechts stehenden sagenhaften Erzählungen von dem Kampfe der

Friesen gegen Rom als Heergenossen Karls des Grossen findet sich unter dem Titel «*hoe dae Fresen toe fridom koemen*» in der Handschrift Jus munic. (pag. 108a—111b) sowie im Codex Aysma (S. 185—188) unter dem Titel «*hoe dae Friesen Roem wonnen*»; die erstere Fassung ist — sehr fehlerhaft! — von Hettema (de vrije Fries I, 263 ff.) abgedruckt. Die Texte unterscheiden sich ziemlich stark von einander und erklären sich gegenseitig. Die Ausgestaltung der Romsage, die ja aus der Kaiserchronik bekannt ist, fällt möglicherweise schon in das 13. Jahrh.; sie ist verbunden mit der (im Chronicon Menconis erzählten) Geschichte, dass die Friesen für ihre Tapferkeit bei der Eroberung von Aachen im Jahre 1248 von König Wilhelm gegen den Willen der Feldherren damit belohnt worden seien, dass sie die Erlaubnis zur Heimfahrt erhalten hätten. Ferner ist der Fahnenträger Magnus der friesischen Sage, wenn auch nur ganz kurz, eingeflochten (s. unten S. 541), und als Ratgeber Karls erscheint Gherrald fan Sueven, der Herzog Gerold der Kaiserchronik[1] und des Schwabenspiegels. — Diese Verse, nach Art der Reimchroniken, sind denen der Vorreden ähnlich; für manche Reime ist niederdeutscher (ndl.) Einfluss anzunehmen, doch geben sie keinen Grund, um den friesischen Ursprung des Stückes zu bestreiten. Das Jahr 1464, in dem die Handschrift Jus munic. geschrieben ist, giebt den terminus ad quem; auch die Sprache weist ins 15. Jahrh. Wenn man die Verse weiter zurückdatieren will (etwa ins 14. Jahrh.; an eine frühere Zeit wäre wegen der Sagenverhältnisse nicht zu denken, denn geraume Zeit muss doch nach der Eroberung Aachens verstrichen sein), so müsste ein Original mit älteren Sprachformen angenommen werden.

h) Als wertlos sind die 1671 Verse zu bezeichnen, die unter dem Titel «*thet freske Rijm*» von J. van Leeuwen (mit Anmerkungen aus dem Nachlasse E. Epkema's) herausgegeben sind, vgl. Werken uitgegeven door het Friesch Geuootschap van Geschied-, Oudheid- en Taalkunde II, 1 ff. Leeuwarden 1853. Sie enthalten eine Chronik, die in einem von Widersprüchen strotzenden Mischdialekte verfasst ist, wie er nie und nimmer geredet sein kann. In dem erwähnten Bande (Seite 309—376) ist ein «*Traktat des Alvinus*» gedruckt, der in rein niederdeutschen Reimen die Verse 465 ff. von *thet freske Rijm* wiedergibt. Mag nun auch die Mitteilung des — sonst durchaus unzuverlässigen — Suffridus Petri (de scriptoribus Frisiae, pag. 69) richtig sein, dass Alvinus friesische Reime ins Niederdeutsche übertragen habe: keineswegs kann ihm *thet freske Rijm* als Vorlage gedient haben; vielmehr ist dieses Werk eine Übertragung niederdeutscher Verse. Die Vermutung Ottema's, sie sei, wie auch das Stück «Gesta Fresonum», eine Sprachprobe, die Simon Abbes Gabbema (Werken etc. IV, 203) verfasst und an Franciscus Junius geschickt habe, ist ungerechtfertigt, denn die «Gesta Fresonum» sind im Codex Aysma pag. 304—320 aufgezeichnet und weisen in eine Zeit, die über ein Jahrhundert vor Gabbema liegt (Westfrs. Studien S. 42).

Anmerkung. Im Handschriftenkataloge der Bodleianischen Bibliothek werden als Ms. Jun. 110 angeführt «*Hymni canendi per circulum anni,* in *lingua frisica, cum interpretatione Latina interlineari Manu Junii* 4⁰. Die Handschrift ist seit Mitte des 18. Jahrs. verloren. Man hat keinesfalls an ein altes friesisches Manuskript zu denken, denn dieses wäre sicherlich von Iunius in seinen altfriesischen Glossaren benutzt worden. Vielmehr ist ein Missverständnis anzunehmen. Ganz kurz vorher sind als Ms. Iun. 74. 4⁰ unter genau dem gleichen Titel (nur dass statt *in lingua frisica* das Wort *francice* steht) die fränkischen

[1] Siebs, Th., Westfriesische Studien. Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften 1895. S. 40. — Kaiserchronik hrsg. von Edw. Schroeder (Monn. Germ.), V. 14320. 14350. 14853.

Murbacher Hymnen aufgeführt. Wir haben somit entweder eine zweite Abschrift der Murbacher Hymnen anzunehmen, die fälschlich als friesisch bezeichnet ist, oder es müsste — und das ist wenig wahrscheinlich — eine Übersetzung der deutschen Interlinearversion ins Friesische sein, die etwa von Iunius gemacht wäre. — Bei der Inhaltsangabe von Ms. Iun. 78. 8⁰, das ich als Codex Aysma benannt habe, wird als zweiter Teil ein *Hymnus ad virginem Mariam, Frisice* genannt. Es handelt sich thatsächlich um ein mittelniederländisches Memento mori in Versen, mit einer Apostrophe an die Jungfrau Maria.[1]

III. Älteste Sprachreste des Friesischen.

§ 6. glossen u. s w. Sieht man ab von den (in § 1 behandelten) Runeninschriften und etwaigen friesischen Namen, die in nicht friesischen Denkmälern vorkommen, so sind die ältesten Reste friesischer Sprache in den Merseburger Glossen (kurz nach 1000) erhalten. Wie in der Geschichte der friesischen Sprache[2] nachgewiesen ist, stehen sie den weserfriesischen Mundarten am nächsten; wir haben also wohl mit Kolonisation aus diesen Gebieten zu rechnen. Ist in diesem Falle friesische Lautgebung unbestreitbar, so kann anderseits nicht genug gewarnt werden vor dem heute üblichen Streben, aus Niederdeutschland stammende Denkmäler, deren Lautverhältnisse in unserem altsächsischen Schema nicht ohne Rest aufgehen, kurzerhand als friesisch auszugeben, obschon gar keine sichere Spur des Friesischen darin enthalten ist.

Anmerkung. So sind z. B. das altsächsische Taufgelöbnis und der Indiculus superstitionum von Leitzmann (PBB XXV, 567 ff.) als friesisch hingestellt worden. Das *a* in *halogan* und *gast* erweist nichts Friesisches, denn einmal kann es auch angelsächsisch sein, zweitens spricht die übliche afrs. Form *hêlich* dagegen, drittens ist die altsächs. Form *halog* des Monacensis zu beachten, viertens ist in dieser Frage auch das hochd. *forsaichistu* gegenüber den *a*-Formen des weiteren Textes zu berücksichtigen; auch ist sonst nichts Friesisches zu entdecken. Im Indiculus superstitionum ist *nodfyr* sowie *yrias*[3] als friesisch vollkommen unmöglich; *nimidas* ist neutral; und niemand wird auf das *a* von *dadsisas*, wo doch in anderen Fällen auch Verschreibung von *a* für *o* = germ. *au* und *ô* bezeugt ist und wo das *a* der Endung *as* noch Schwierigkeiten für das Friesische macht, also auf einen einzigen Vokal so weittragende Schlüsse gründen, zumal das *o* von *nodfyr* den strikten Gegenbeweis gegen lautgesetzliches *a* = germ. *au* bietet (*niedfyr* Boretius I, 25 ist ebenfalls ganz unfriesisch und könnte eher angelsächsisch sein, wofern man es nicht lieber als Verschreibung deutet).

Das Bruchstück einer Interlinearversion der Psalmen (P),[4] die wahrscheinlich in das 11./12. Jahrh. zu setzen ist, hat nicht nur grammatische Bedeutung, sondern ist als alleinstehendes, annähernd datierbares Denkmal auch für die Beurteilung der Sprache der Rechtsquellen zu beachten. Ausser diesem und einer aus dem 15. Jahrh. stammenden friesischen Chronik,[5] die bis zum Jahre 1462 berichtet und in dem Jus munic. enthalten ist, kommen nur Rechtsquellen in Betracht.

IV. Altfriesische Rechtsprosa.

§ 7. überlieferung der denkmäler. Wir besitzen Rechtshandschriften aus den verschiedenen Gebieten Frieslands; Genaueres darüber ist in der Geschichte der friesischen Sprache (Grundriss I², S. 1167 u. S. 1172) gesagt worden. Für Rüstringen kommen in Betracht RI (Ende des 13. Jahrhs.) und RII (1327); für Brokmerland BI (nach 1276) und BII (um 1345); nach dem Emsigo weisen EI (erste Hälfte des 15. Jahrhs.), EII (nach 1448), EIII (erste Hälfte des 15. Jahrhs.); nach dem Hunsigo die beiden einander sehr nahe stehenden HI und HII (aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs.); aus den Ommelanden

[1] Siebs, Westfrs. Stud. S. 42 u. S. 53. — Mone, Quellen u. Forschungen I, 126 ff. — Kalff, Tijdschr. v. ndl. Taal-en Letterkde IV, 188 ff. — Priebsch, ZfdA XXXVII, 240. — Franck, «Vom andern Land», ZfdA XLIV, 123 ff.

[2] Grundriss I² S. 1157. — [3] Siebs, ZfdPhil. XXIX, 401, wo das *yrias* gedeutet ist.

[4] vgl. J. H. Gallée in ZfdA XXXII, 417 ff.

[5] *Chronijkje fan Friesland* hrsg. von M. d. Haan Hettema, de vrije Fries deel II Leeuwarden 1842 pag. 117 ff.

stammt die sog. Fivelgoër Hs. F (nach 1427). Westerlauwersche Quellen sind: der Codex Unia (U, geschrieben nach älteren Vorlagen 1475), der verloren, uns aber aus Abschriften und Kollationen des Franciscus Junius bekannt ist; die Handschrift Jus municipale Frisionum (J) aus dem Jahre 1464; eine Inkunabel von etwa 1470, als alter Druck mit Dr bezeichnet; das Manuscr. Roorda (Ro), nach 1480 geschrieben; der Codex Aysma, aus dem Ende des 15. und Anfange des 16. Jahrh. (A); Apographa einzelner Stücke, geschrieben von Gabbema (Gb); einzelne Bruchstücke, die auf der Bibliothèque nationale in Paris sind (Pa; um 1500); verschiedene Stücke, die uns aus dem Urkundenbuche von Schwartzenbergh bekannt sind.[1]

§ 8. GEMEINFRIESISCHE RECHTSQUELLEN.[2] Wir unterscheiden allgemeine Gesetze, die für das gesamte Friesland Geltung hatten, von den Gesetzen einzelner friesischer Gemeinden.

a) und b) Als älteste und bedeutendste gemeinfriesische Quellen sind die siebzehn Küren und die vierundzwanzig Landrechte anzusehen. Beide Gruppen sind mit einander nahe verwandt, regeln zum Teil dieselben Thatbestände und kommen in den Handschriften stets nebeneinander vor. Der Herkunft nach scheinen die Landrechte jünger zu sein, als die Küren (aus sachlichen, nicht aus sprachlichen Gründen). Küren und Landrechte sind uns in lateinischer Sprache erhalten im sog. *Vetus ius frisicum,* das in den beiden — kaum von einander abweichenden — Hunsingoër Handschriften HI und HII erhalten ist (dieser lateinische Text ist im Folgenden mit *h* bezeichnet); in friesischer Sprache sind sie überliefert in RI (RII) EI HI HII FUJDr — alle diese Handschriften sind grosse Rechtssammlungen, die sich nicht nur auf Küren und Landrechte beschränken; in niederdeutscher Sprache kennen wir Texte aus dem Land Wursten, Land Würden, Emsigo und Fivelgo — es sind Bearbeitungen von friesischen Vorlagen und bieten Änderungen nach dem damaligen Rechte der einzelnen Landschaften, sind aber zur Feststellung des ursprünglichen Textes nur von geringer Bedeutung und werden hier nicht weiter berücksichtigt. Die Sprache der frs. Texte lässt sich nicht mit Sicherheit über die angegebenen Datierungen der Handschriften hinaufrücken.

---

[1] Richthofen, K. Frhr. v., afrs. Rechtsquellen (Rq.) Berlin 1840. — Hettema, M. de Haan, Oude Friesche Wetten. 3 Stukken. Leeuwarden 1845—51 (OFW). — Derselbe, het Fivelingoër en Oldampster Landregt. Dockum 1841 (F). — Derselbe, het Emsiger landregt van het jaar 1312. Leeuwarden 1830. — Derselbe, Jurisprudentia frisica of Friesche Regtkennis. 3 Stukken. Leeuwarden 1834—5. — Siebs, Th., Westfriesische Studien. Abhandlungen der Königl. preuss. Akad. d. Wiss. Berlin 1895. — F. Buitenrust Hettema, Bloemlezing uit oudfriesche Geschriften Leiden 1890. — Von älteren Texten vgl. Wiarda, T. D., Asegabuch, ein altfriesisches Gesetzbuch der Rüstringer. Berlin und Stettin 1805. — Schotanus, Chr.. De geschiedenissen kerckelijck end wereldlijck van Friesland etc. Franeker 1658 fol. — *Oude friesche wetten,* door Wierdsma en Brantsma. Campen en Leeuwarden 1782. — Schwartzenberg en Hohenlansberg, G. F. Baron thoe, Groot Placaat- en Charterboek van Friesland. Leeuwarden I 1768 II 1773 fol. — Ferner Hettema, F. B., Germania XXXV, 1 ff. — Weitere Literaturangaben bei Siebs, Th., Zur Gesch. der engl.-frs. Sprache. Halle 1889. I, 352 ff.; vgl. auch die in den folgenden Paragraphen mitgeteilte Literatur.

[2] Für den ganzen historischen Teil dieser Darstellungen sind grundlegend gewesen die Werke von v. Richthofen und Heck, die nicht in jedem Falle besonders zitiert werden: Richthofen, K. Frhr. v., Untersuchungen über frs. Rechtsgeschichte. Berlin. I 1880; II, 1. 2. 1882; III, 1. 1886. — Heck, Philipp, Der Ursprung der gemeinfriesischen Rechtsquellen und der friesische Gottesfrieden. Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtsforschung XVII, 569 ff. — Derselbe, Die altfriesische Gerichtsverfassung. Mit sprachwissenschaftl. Beiträgen von Theodor Siebs. Weimar 1894. — Derselbe, Die Gemeinfreien der Karolingischen Volksrechte, Halle 1900. — Man vgl. auch die in diesen Werken von Heck zitierte Literatur; besonders noch Amira, K. v., Grundriss II, 2; jetzt III², 82 ff. — Lehmann, Kritische Vierteljahrschr. Bd. XXXVIII, 12 ff., von Heck begründetermassen zurückgewiesen in «Die Gemeinfreien», S. 398 ff. — Küch, Landfriedensbestrebungen Friedrichs I. 1887.

Neben den Küren erscheinen in ostfries. Handschriften (HI HII EI F; auch im E-Text in Wichts ostfries. Landrecht) c) die sog. *Urkéra* — meistens werden sie zu deutsch «Überküren» genannt, doch bedeutet das Wort wahrscheinlich nur «Statut, Beliebung» vgl. mnd. *vorkören* (so auch *vorkesen*» erwählen, belieben»; freilich auch im Sinne des mhd. *verkiesen* «verschmähen» gebraucht). Diese setzen, wie schon der Inhalt der ersten *urkére* sagt, das Dasein der Küren voraus und, da der vielfach gleiche Inhalt der Küren und Landrechte eine gemeinsame Rezeption konkurrierender Rechtsquellen annehmen lässt, auch das Dasein der Landrechte. Die Urkeren nun sind, wie zu Anfang der Emsigoër und der Fivelgoër Text erweisen, das Statut des Upstalsbomer Verbandes: *thit send tha urkera allera Fresena; thet forme, thet hia gader kome enes a iera to Upstelesbame a tyesdey anda thera pinxtera wika and ma there ratte alle tha riucht ther Fresa halda skolde* u. s. w. Rq. 99. Selbst wenn dies erst ein späterer Zusatz der Emsigoër Texte wäre, so würde doch durch die Verbindung des Upstalsbom mit den 7 Urkeren bezeugt, dass sie als Satzung des Verbandes galten. Dieser Begriff ist oft missverstanden, besonders von rechtspoetischer Schwärmerei missbraucht worden. *Upstal* bedeutet höchstwahrscheinlich «Aufstellung, Statutum», und frs. *bam* ist (wie im Niederdeutschen auch, nach den Schranken, das lübische Gericht als «de lübesche boom» bezeichnet wird) eine Benennung des Gerichtes, so dass Upstalsbom den «Gerichtsplatz des Übereinkommens, die Stätte des Verbandgerichtes» meint. Dieser Verband war eine Landfriedensvereinigung: «als alle Friesen eingeteilt, d. h. organisiert waren» (frs. *skipad*) in sieben Seelande, da vereinbarten sie gemeinsame Abwehr der äusseren Feinde, gemeinsames Vorgehen gegen etwaigen Friedensbruch eines der Seelande und (vermutlich auch) gemeinsame Zusammenkunft zum Thing, und dieses Abkommen wird durch die Urkeren dargestellt. In dem Staverner Stadtprivileg Heinrichs V. (datiert von 1118) heisst es «*omne ius quod a Karolo rege deter(min)atum est eis et institutum et ab ipsius loci probatissimis est decretum et inventum et quod ab aliis sapientibus patrisque nostri fidelibus est collaudatum, tam legale ius quam morale*» . . . und weiterhin «*si quis pacem, quam omnis possidet Frisia, ... violaverit*». Dadurch wird bewiesen, dass zur Zeit Heinrichs IV. ein gemeiner Friede galt und gemeinfriesische Satzungen vereinbart waren, die in Bestärkung alter Rechte (die auf Karl den Grossen bezogen wurden, also wohl der Küren und Landrechte) und in Hinzufügung neuen Rechtes (wie es die Urkeren sein würden) bestanden. Hierzu halte man Folgendes. Unter dem Namen des sagenhaften Fahnenträgers Magnus, welcher der historische Herzog Magnus (1059—1106) ist, gehen ebenfalls 7 Küren (s. unten S. 542), und von ihm wird erzählt, er habe den Brief mit den 7 Küren und 17 Kesten und 24 Landrechten und 36 Sendrechten (also dem ius tam legale quam morale) nach Friesland gebracht und im Michaelsdom zu Almenum niedergelegt — das Alles weist ebenfalls darauf hin, dass zu Heinrichs IV. Zeit jene Satzungen angenommen sind; da diese Satzungen zum Teil auf Karl den Grossen zurückgeführt wurden, so wurde in der Sage Magnus in dessen Zeit gesetzt. Um 1100 haben die Normanneneinfälle aufgehört und war zu einer Verbindung gegen sie, wie sie im Upstalsbomer Statut erscheint, kein Anlass; um 1233 wird von Emo der Upstalsbomer Verband als «mos vetustissimus» bezeichnet; Landfriedensverbände (treugae) sind in ganz Deutschland in den Jahren 1084/5 geschlossen worden: alle diese Punkte haben Heck dazu geführt, die Gründung des Upstalsbomer Landfriedensverbandes und die Entstehung seines Statutes, der Urkeren, um

1085 zu setzen. Damals sind die Küren und Landrechte (sowie auch die Sendrechte, das ius morale) rezipiert worden; sie sind also älter. Hooft van Iddekinge[1] hat den ansprechenden Gedanken geäussert, dass die Entstehung der Küren in das erste Viertel des 11. Jahrhs. zu setzen sei, weil in Küre 2 (frs. *thet pund skel wesa bi sogen panningum agrippiniskera panninga*) *denarii Agrippine* erwähnt würden, die kölnischen Münzen die Aufschrift *Agrippina* aber nur zur Zeit Ottos III. gehabt hätten; gegen diese Zeit wäre nichts einzuwenden.

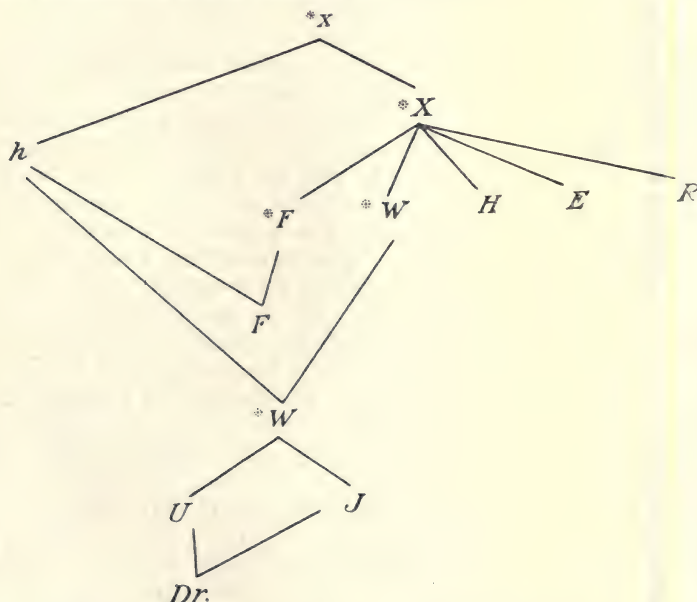
Sehr schwierig nun ist es, das Verhältnis der verschiedenen Texte zu einander klarzustellen. Die einzige eingehende Arbeit über diese Fragen hat His[2] geliefert. Er nimmt eine engere Verwandtschaft von HER an, und zwar steht R abseits von HE (während in den Landrechten wiederum H mit R manches Gemeinsame gegenüber E hat); die zweite Gruppe werde gebildet durch den lateinischen Text h, durch F und die westerlauwerschen Texte, die für sich wieder einen engeren Verband ausmachen (freilich haben nach His diese in den Landrechten wieder nähere Berührungen zu E, so dass der ursprüngliche W-Text einen E-Text benutzt haben muss). Im Grossen und Ganzen schliesse ich mich diesen Ergebnissen der sehr präzisen Untersuchungen von His an, nur glaube ich, dass er allzuviel mit verlorenen Vorlagen und mit gegenseitiger Beeinflussung der entferntesten Texte rechnet. Eine solche ist ja nicht ausgeschlossen, aber methodisch doch nur als ultima ratio zuzugestehen. So glaube ich, dass man derartige Berührungen besser dem Originaltexte zuweist, und stelle Folgendes auf. Sicherlich gehen U, J und Dr auf einen zu erschliessenden gemeinsamen westerlauwerschen Text (*W) zurück: er zeichnet sich vor allen ostfriesischen Texten (ausser F) dadurch aus, dass er zum Teil die Kürzungen des lateinischen Textes h hat; von diesen Eigentümlichkeiten des h ist sonst nur F betroffen, doch kann diese Wirkung von h auf *W und auf F getrennt durch Benutzung des lat. Textes erklärt werden. Im Übrigen gehen alle Texte auf einen gemeinsamen friesischen Text zurück, von dem sie sich mehr oder weniger entfernen: am meisten R, weniger HE; nur sind, wie gesagt, F und *W durch den lateinischen Text h beeinflusst. Dieser zeichnet sich gegenüber dem gemeinsamen friesischen Text *X namentlich durch Kürzungen aus. Nimmt man nun an, dass dieser friesische Text *X im letzten Grunde die Bearbeitung eines lateinischen Originals *x ist, so wird man h als eine Kürzung dieses Originals ansehen; nimmt man aber an, dass der gemeinsame friesische Text *X die Urform ist, so müsste h als eine kürzende lateinische Übersetzung von dieser gelten. Ich neige zur Annahme eines lateinischen Grundtextes, der von der Kürzung h nur geringe Unterschiede aufweist, und würde nicht zweifeln, insoweit die Küren in Betracht kommen: für die Sprache von h brauchen hier nämlich friesische Einflüsse nicht behauptet werden. Anders freilich sind die Landrechte zu beurteilen, deren lateinischer Text eine Übersetzung zu sein scheint. Man vgl. die Prologe, u. S. 540.

---

[1] Hooft van Iddekinge, Friesland en de Friezen in de Middeleeuwen 1881. Cap. I/II.

[2] Hettema, F. B., Wanneer zijn de oude friesche wetten opgesteld? Rechtsgel. Magazin 1892. XI, 341 ff. und Verslag der Handelingen van het Friesch Genootschap Leeuwarden 1890/91 S. 88 ff. — Besonders vgl. man die grundlegenden Arbeiten von His, R., Die Überlieferung der friesischen Küren und Landrechte. Zeitschr. d. Savignystiftung. Germ. Abt. XX, 39 ff. — Derselbe, Das Strafrecht der Friesen im Mittelalter. Leipzig 1901. Daselbst auch weitere Literaturangaben.

Anmerkung. Auffällig ist die Verwendung des Worts *kest* in den alten Küren anstatt des Wortes *kere* der jüngeren; afrs. *kest* ags. *cyst* ahd. *kust* hat (abgesehen von den Fällen, wo es das «Schöne, Gewählte» bedeutet) einen abstrakten Sinn und könnte auf eine Wiedergabe des lat. *electio* hinweisen, während *kere* ags. *cyre* ahd. *kuri* mhd. *küre* mnd. *kor* auch konkret verwendet wird. — Bei der Wichtigkeit der ganzen Frage sei hier zur Probe die 2. Küre in dem zu erschliessenden lateinischen Originaltext x und der gemeinsamen friesischen Form X angeführt: *Secunda petitio. Pax omnibus ecclesiis et omnibus deo devotis sub pena LXX et duorum talentorum et talentum debet esse de VII denariis denariorum Agrippine, nam Colonia dicebatur olim Agrippina antiquo nomine. Tum illa moneta fuit remotior et denarius gravior, et elegerunt populi monetam viciniorem et denarium leviorem, et constituti sunt pro LXX et duobus talentis LXXII solidi Rednathes monete vel Kavinges monete. Quicunque pacem violaverit, solvet tria talenta sculteto, que sunt XX et unus solidus regalis banni. — Thet is thiu other kest. Frethe alla godes husum and alla godes monnum bi twa and sogentech pundum and thet pund skel wesa bi sogen panningum agrippineskera panninga, thruch thet Colneburch het bi alda tidum Agrippina anda alda noma. Tha was thiu mente te fir and thi panning te swer, and tha warth ther eleid and elagad with tha twa and sogentich punda twa and sogentich skillinga Rednathes slachta iefta Kawingslachta, thriu pund tha frana, thet is en and twintich skillinga thes keninges bonnes.* Einen Text wie E wird man ohne weiteres aus dem Friesischen verstehen, R unterscheidet sich davon nur durch jene schon gekennzeichneten (s. o. S. 526) Ausgestaltungen; Texte wie F und die westerlauwerschen Fassungen haben keinerlei Abweichungen, die sich nicht aus dem gekürzten lat. Text erklärten. Bei der folgenden Darstellung des Textverhältnisses sind alle erschlossenen Texte mit * bezeichnet, alle friesischen mit grossen und alle lateinischen mit kleinen Buchstaben; für denjenigen, der X als Original betrachtet, ist latein. *h* von diesem abzuleiten statt von * x.



d) Die allgemeinen Zusätze oder Wenden zur 16. Küre, in denen Ausnahmefälle der durch Geld sühnbaren Verbrechen festgestellt werden (es sind drei Wenden in Hɪ ɪɪ und F, fünf in Eɪ); die Wenden zur 17. Küre, in denen die Ausnahmefälle von dem *witheth* (Reinigungseid) gegeben werden (in RFH sind es fünf, in Eɪ sieben, in den westerlauwerschen Texten UJDr, wozu noch eine Kollation in den Abschriften des Junius kommt, sind es sechs). Auch vgl. über das Verhältnis der Texte zu einander die Arbeit von His (Zeitschr. der Savignystiftg. XX 101 ff.)

e) Die allgemeinen Busstaxen (Rq. 82 ff.), deren Entstehung wohl auch ins 11. Jahrh. fällt, sind in einem lateinischen Texte (Hɪ Hɪɪ) und in verschiedenen friesischen überliefert (Eɪ R), F enthält eine freie Bearbeitung

(auf S. 49—80 der Hs.), die von dem *thingmon Kampa Jeldrit* gemacht zu sein behauptet (s. oben S. 529); urkundlich ist er nicht nachzuweisen. Teile dieser allgemeinen Busstaxen finden wir auch in gewissen westerlauwerschen Bussen (z. B. von Ferwerdera-, Dongera- und Leeuwarderadeel), und es ist sehr wohl möglich, dass sie auch dort dereinst gegolten haben; vollständige westerlauwersche Texte aber sind uns nicht erhalten.

f) Die Upstalsbomer Satzungen von 1323, die von den «Gretmanni, judices, prelati et clerus» des Westergo im Jahre 1323 angeregt und mit den anderen friesischen Distrikten beschlossen wurden. Es handelt sich hier nicht, wie bei den Urkeren, um ein Gründungsstatut, sondern der Verband, der vielleicht durch längere Kämpfe und Störungen im 13. Jahrh. gesprengt worden war, wird anerkannt und reorganisiert. Gemeinsamer Zusammenschluss der Seelande gegen Landesherren, die ein Seeland bekämpfen, wird vereinbart, ferner eine Reihe von Sätzen, die die Gerichtsverfassung betreffen. Es ist ein Landfriede mit politischem Zwecke: er ist gegen die Landeshoheit des Grafen Wilhelm von Holland gerichtet; Schutz gegen innere und äussere Feinde wird geschaffen durch Todesstrafe für Diebstahl, Mordbrand u. s. w. und durch Erhöhung der Bussen für andere Vergehen, die ja immer einen Bruch des beschworenen Friedens enthalten. Zu den jährlichen Versammlungen — die urkundlich für die Pfingstwoche der Jahre 1323—1327 bezeugt sind — werden die besonderen «iudices selandini seu consules ad negotium pacis deputati» entsandt; sie haben ausserdem die Aufgabe der Klagebestätigung bei Klage aus einem Seeland in das andere; mit ihrem frs. Namen heissen sie *riuchtera(n)* oder *upstallinga (upstallen)*. Wir kennen das Statut aus vier lateinischen Texten, friesische Übersetzungen aus dem Ms. Roorda, Cod. Unia und dem alten Druck (Rq. 102 ff., 532 ff.; Hettema, Jur. fris. III, 2 ff.).

Anmerkung. Wie schon erwähnt (s. o. S. 536), wurden mit den Küren, Landrechten und Urkeren auch 36 Sendrechte angenommen, die in der Magnussage genannt werden, und deren Zahl (aber nur diese) auch in späteren niederdeutschen Handschriften noch erscheint, vgl. das Ommelander Landrecht Rq. XX. Diese Sendrechte sind nur in späterer Bearbeitung bewahrt, vgl. Heck, Neues Archiv XVII 584. 593.

§ 9. Rechtsdenkmäler der einzelnen friesischen Gebiete. Den Rechtsaufzeichnungen, welche nur innerhalb gewisser Landesdistrikte gelten und gegenüber den allgemeinen Rechten mancherlei Veränderungen zeigen, sind vielfach Prologe und Traktate sagenhaften, historischen, auch bisweilen rechtsphilosophischen Inhalts vorangestellt oder eingefügt. Sie werden hier zusammengeordnet.

a) Prologe und Traktate. 1. Als eine gemeinfriesische Aufzeichnung könnte der Traktat von den sieben Seelanden bezeichnet werden, obschon wir ihn nur in westerlauwerscher Sprache kennen (nach Dr. in Rq. 110—112 und nach einem Abdrucke im *Tegenwoordige Staat van Friesland* Amsterdam 1785 I, 46, vgl. v. Richthofen, Uss. ü. frs. Rg. II, 4 ff.). Die friesischen Seelande sind nicht etwa bloss geographische Begriffe, wie v. Richthofen annahm, sondern eine Organisation zu dem politischen Zwecke einer Landfriedensvereinigung, wahrscheinlich aus dem 11. Jahrh.; zuerst erwähnt sind sie in den Urkeren (oben S. 525). Der Traktat weist, wie die geschichtlichen Angaben lehren, erst in das Jahr 1417; auf ihn führen alle späteren Beschreibungen der Seelande zurück. Er erscheint nur im Druck des westerlauwerschen Landrechts und wird hier als Erklärung dem Upstalsbomer Statut von 1323 angeschlossen; zumal er in U, J und Ro fehlt, ist er mit Vorsicht aufzunehmen: er scheint manche Gebiete ganz unberechtigt mit archaisierender Gelehrsamkeit dem Bunde

zuzuweisen: man beachte nur die Widersprüche in der Begrenzung des 3. oder 4. Seelandes. Ursprünglich wird die zusammenfassende Benennung dieser Lande an der See wohl nicht von Friesen stammen, konnte aber von diesen sehr wohl als politischer Name (terrae maritimae) angenommen werden. Die Grenzen deckten sich zum Teil mit den geographischen: 1. Friesische Gebiete jenseits der Zuidersee, 2. Westergo, 3. Ostergo, 4. Bordego (Schoterwerf, Stellingwerf), 5. das Land zwischen Lauwers und Ems, 6. das Land zwischen Ems und Harle (das heutige Ostfriesland mit einem Teil von Jeverland), 7. das Land zwischen Harle und Weser (Wangerland, Rüstringen, Butjadingen[1]). In späterer Zeit sind diese Seelande beschrieben in den (von Unsinn strotzenden) frs. «Gesta Fresonum» (Cod. Aysma, pag. 304—320, vgl. oben S. 533), wo dem Freso sieben Söhne gegeben werden, denen er seine Lande verteilt habe[2]; eine niederdeutsche Fassung, welche keineswegs unabhängig von dem frs. Texte aus einer mit diesem gemeinsamen lat. Quelle übertragen sein kann, liegt vor in den «Gesta Frisiorum». Dieses Machwerk, eine bunte Verwirrung der üblichen historischen und biblischen und sagenhaften Angaben, ist keineswegs vor 1500 anzusetzen.

2. Als Einleitung zu den Küren und Landrechten (in den westerlauwerschen Texten fälschlich zwischen diese geschoben) tritt ein Prolog[3] auf, der in J passend überschrieben ist «fan riocht toe haldane» und «haec est instructio Fresonum» (JF), von v. Richthofen genannt «die Könige, die das Recht setzten». Er findet sich in HII (Rq. 342; in HI ist nur der Schluss erhalten), EI (Rq. 246), R (Rq. 134; kurz davor in breiterer Fassung und mit den zehn Geboten verbunden Rq. 131 ff.) F (S. 3 der Hs.), Dr (Rq. 584), U (Kollation), J (OFWII, 80). In der Regel wird hier gesagt, das Recht müsse man halten, denn Gott habe es dem Moses gegeben; dann haben es gehalten die Könige der Juden; es werden dann eine grössere oder kleinere Anzahl römischer Kaiser und verschiedene deutsche Könige genannt. Unter diesen befinden sich Pipin und Karl der Grosse, von dem in einigen Versen gesprochen wird (s. o. S. 528); wenn die in F (und nur hier) fehlen, so erklärt sich das durch die starken Kürzungen des Textes. Der letzte König ist überall Friedrich, und zwar Friedrich II., z. B. in H *Fretherictus Heynricus Philippus Otto Fretherictus* (so auch J); wenn kürzende Texte wie FDr hier nur einen Friedrich nennen, so braucht das deswegen nicht Kaiser Friedrich I. zu sein. Dieser Abschluss mit Friedrich II. erweist für die Entstehungszeit des Prologs gar nichts; höchstens zeigt er, dass die Handschriften nicht vor der Zeit Friedrichs II. geschrieben sind. Übrigens fügt der Prolog auch verschiedentlich Bischöfe unter die Könige ein, wie denn dem *Fretherictus* unmittelbar *Liudgerus* vorangeht. Da ist die Möglichkeit gegeben, dass Friedrich I., Bischof von Münster, gemeint ist, dessen Amtsdauer in die Jahre 1063—1084 fällt, und dessen Bedeutung für die Landfriedenseinigung erwiesen ist (vgl. Heck, Neues Archiv 586). Wichtig ist, dass diese Prologe — mögen sie auch durch Erweiterungen oder Kürzungen einander unähnlicher geworden sein — auf eine gemeinsame friesische Grundlage zurückgehen, und dass diese durch ihre lateinischen Zitate auf ein lateinisches Original hinweist. Hierin sowie in dem Verhältnisse der Texte zu einander

[1] Diese Einteilung weicht in mehreren Punkten von der v. Richthofens (Uss. ü. frs. Rechtsgesch. II, 1 ff.) ab.

[2] Oude friesche Kronijken. Leeuwarden 1853. II, 119 ff. 283 ff.

[3] Vgl. His, R., Zs. der Savignystiftung XX, 95 ff., von dem ich hier in kleinen Dingen abweiche. — v. Richthofen, Untersuchungen I, 100 ff.

berührt sich der Prolog mit den Küren und Landrechten. Die Notwendigkeit, ihn von diesen zu trennen, liegt einstweilen nicht vor; damit ist die Möglichkeit freilich nicht ausgeschlossen.

3. Einen ganz andersartigen Prolog bietet ein Stück, welches wir in F, U, Dr, J und Ro überliefert sehen. Es ist zweifellos in den Teilen, die über Begriff und Zweck des Rechts handeln (F hat nur diese), aus dem Lateinischen übersetzt. Weitere Abschnitte «de juris conditoribus» *(hwa fand and sette aller arst riocht?)*, «primum edictum pacis servandae et per quem» *(hwa bande thine arsta fretheban?)*, «quis primo jus scripserit» *(hwa skref thet riocht aller arst)* sind historischen und sagenhaften Inhaltes; hierher gehören auch die gereimten Stücke von Willibrord (s. o. S. 532). An diese Abschnitte, durch die das westerlauwersche Landrecht eingeleitet wird, sind die zehn Gebote angefügt; an einer anderen Stelle finden sie sich zum zweiten Male im Cod. Unia und mit lateinischem Texte. Auch in ostfries. Texten kommen sie vor, nämlich in R1 eingefügt in den Prolog (s. unter 2), in H zum Schluss der Rechtssammlung.

4. Die Sage von König Karl und Redbad, verbunden mit derjenigen von den dreizehn Asegen, steht in U am Schlusse des 4. Hauptteils, in Dr und J zwischen Schulzenrecht und Magnusküren (Rq. 439); ausserdem in einer Wurster niederdeutschen Handschrift[1] vom Ende des 16. Jahrhs. König Karl und Redbad — dieser erscheint als König von Dänemark und als Gegner der Friesen — landen bei Franeker und erheben beide Anspruch auf den Besitz des Landes; schliesslich kommen sie überein, dass es demjenigen gehören soll, welcher länger stillstehen könne. Nach geraumer Zeit — ein *etmel,* d. h. 24 Stunden — lässt Karl einen Handschuh fallen, Redbad hebt ihn auf und hat damit das Land verloren. Nun will Karl für jenes gewonnene Gebiet das Recht kiesen lassen; die Asegen aber, die dazu erwählt werden, sagen, sie könnten es nicht und werden zur Strafe in einem steuerlosen Schiffe auf die Wogen hinausgesandt. Auf ihr Gebet, ihnen möchte ein Helfer erscheinen wie Christus seinen Jüngern, sitzt ein Dreizehnter am Steuer und weist ihnen das Recht. Dann kommen sie ans Land bei Axenhowe und Eswey (vorher war *Deldama nes* als Thingstätte genannt): «*Alderumbe sken in tha lande threttene asegan wesa and hiara doman agen hia to delane et Axenhowe and et Eswey. And hwerso hia antwa sprekath, so agen tha sawen tha sex in to haliane. Aldus ist landriucht alra Fresena*». Diese Sage ist verwertet worden für den Zusammenhang des Asega mit dem heidnischen Priester (v. Richthofen, Uss. II, 459 ff.). Das ist ungerechtfertigt. Es wird sich ja nie erweisen lassen, ob im letzten Grunde z. B. in dem Rechtweisenden am Steuer des Kahnes ein mythologisches Element enthalten ist; zweifellos aber ist, dass die hier gegebene Form der Sage sich an die Erzählung des Evangeliums von dem Erscheinen Christi unter den Jüngern anlehnt und an dieser Stelle auftritt, um gewisse Gerichtsverhältnisse in einem bestimmten Gebiete zu erklären[2]: nämlich das Vorhandensein von 13 Asegen, ihre Funktion an zwei Thingstätten des Landes und die Entscheidung nach der Majorität; der letzte Punkt erlaubt auch den so oft wiederkehrenden Schlusssatz *aldus ist landriucht alra Fresena.*

5. Die Sage von Magnus, die in FUJ und Dr überliefert ist und den sog. Magnusküren zum Prolog dient. Als Fahnenträger oder *fonere,* d. h. als Führer der Friesen, hat Magnus für Kaiser Karl die Burg zu Rom

[1] Pufendorf, F. E., Observationes iuris universi III, 36 ff. Hannover 1756.
[2] Heck, Ph., afrs. Gerichtsverfassg. S. 62 ff.

erobert; als Lohn wird ihm durch Papst Leo der Brief über die friesischen Freiheiten gegeben, und den legt er in der Kirche St. Michael zu Almenum in Friesland nieder. Die werden gewährt in der Gestalt von 7 Keren, 17 Kesten, 24 Landrechten und 36 Sendrechten (vgl. oben S. 536). Die Sage kann nicht jünger sein, als Mitte des 13. Jahrhs., weil sie sich sonst sicherlich auf das unechte Privileg Karls des Grossen von 1247 beziehen würde (s. o. S. 530). Magnus ist der Herzog Magnus von Sachsen (1059—1106), von dem feststeht, dass er grosse Besitzungen in Friesland gehabt hat; er scheint bei der Landfriedenseinigung, die unter Heinrich IV. um 1085 stattgefunden hat, mitgewirkt zu haben. Sie ist in den 7 Urkeren erhalten, und wenn auch mit ihnen die uns überlieferten 7 Magnusküren inhaltlich nichts zu thun haben, so konnte doch die Siebenzahl bewirken, dass der Name des Magnus von jenen auf diese übertragen ward. Und dass die Sage, die alle diese Rechte von Karl dem Grossen verliehen sein liess, den Magnus zu dessen Zeitgenossen machte, ist verständlich.

6. Verschiedene kleinere Stücke, so der in R1 (Rq. 130) enthaltene Bericht von den fünfzehn Anzeichen des jüngsten Gerichtes *(tha fiftine tekna ther er domes di koma skilun, ther sancte Jeronimus fand eskrivin an thera Jothana bokon).* Ferner die in E1 enthaltenen Worte über die Erschaffung des Menschen: «Gott schuf den ersten Menschen, das war Adam, aus acht Stoffen, die Knochen aus Stein, das Fleisch aus der Erde, das Blut vom Wasser» u. s. w. (Rq. 211). Diese Anthropogonie hat Kögel[1] zusammen mit derjenigen des Ezzoliedes und der Summa theologiae auf heidnische Vorstellungen zurückführen und in ihr eine Umkehrung der eddischen Kosmogonie sehen wollen. Das ist unrichtig. Zu der Auffassung der Emsigoër Quellen bietet vielmehr das Elucidarium des Honorius von Autun (Migne 172, 1116) die beste Parallele, und wir wissen, dass diese Anschauungen des Honorius seit dem 12. Jahrh. in Deutschland sehr grosse Verbreitung gehabt haben. Sie treten unseres Wissens zuerst auf bei Lactantius, der die Entstehung des Menschen aus den vier Elementen erklärt und sich dabei auf Hermes Trismegistos beruft. Wir haben hier also eine von den Kirchenvätern aus der griechischen Philosophie übernommene und ausgestaltete Lehre. Was die eddische Schöpfung der Welt aus dem Leibe des Ymir betrifft, so mögen auch hier die ausgestaltenden Parallelen Leib — Erde, Blut — Meer u. s. w. aus der Elementenlehre und ihrer christlichen Weiterbildung übernommen sein; aber auch wenn man solche Zusammenhänge nicht annimmt, ist doch in Anbetracht ähnlicher Anschauungen bei vielen andern Völkern noch gar kein Beweis für eine gemeingermanische heidnische Kosmogonie gegeben, umsoweniger als im Norden von einer Kosmogonie, in unserem Falle aber von einer Anthropogonie die Rede ist. — Bezeichnend ist übrigens auch, dass dieses Stück in der Umgebung von christlichen Stoffen erscheint: in E1 geht unmittelbar vorher ein Abschnitt über die verschiedenen Priesterweihen, d. h. die Grade des Priesters und die entsprechenden Bussen (auch H Rq. 341); ferner die Aussage des Augustinus über die Stadien des Embryo im Mutterleibe (in den Augustinischen Schriften vermag ich dies nicht nachzuweisen, wohl aber Ähnliches bei dem erwähnten Honorius, de philosophia mundi IV, 25 *de formatione hominis in utero* Migne 172, 90 (E1 III Rq. 240; F S. 80 der Hs.). In H findet sich an anderer Stelle eine Aufzählung der fünf Schlüssel der Weisheit (quinque claves sapientiae) u. a. m.

[1] Kögel, R., Gesch. d. deutschen Literatur I, 42. — Siebs, ZfdPh. XXIX, 398.

b) Die westerlauwerschen Schulzenrechte.[1] Zu den wichtigsten und ältesten Quellen gehört das sog. ältere Schulzenrecht, das den ersten Hauptteil der westerlauwerschen Sammlung ausmacht: es steht in U, in J (OFWII, 30—63), im Dr (Rq. 387 ff.) und zum Teil in Ro (zu allen Texten vgl. Siebs, Westfrs. Studien S. 47 ff.). Das Schulzenrecht kennt die in Übung befindliche Gewalt eines weltlichen Grafen, und zwar erscheint der Graf als Beauftragter des Königs; der Schulze ist in erster Linie Vogt des Königs. Dauernde Herrschaft weltlicher Grafen kommt für Friesland nur im 11. und im 14. Jahrh. in Betracht; die abhängige Stellung aber lässt sich auf die mächtigen Grafen von Holland im 14. Jahrh. nicht anwenden. Gegen das 14. und für das 11. Jahrh. spricht aber noch Anderes: die durchaus einheitlichen, an die alte Goldrechnung anknüpfenden Münzverhältnisse wären bei der Münzverwirrung schon im 13. Jahrh. undenkbar; in den Magnusküren, die dem 13. Jahrh. angehören, wird das Hauptprivileg wörtlich dem Schulzenrechte entlehnt; von den Küren, die — nach den Ausführungen auf S. 536 — zur Zeit Heinrichs IV. rezipiert worden sind, giebt Küre 10 und 16 die gleichen Privilegien wie § 2 und § 3 des Schulzenrechtes: wäre dieses jünger als die Küren, hätte es sich die wichtige Bezugnahme auf Karl den Grossen keineswegs entgehen lassen. Die Sprache weist in stilistischer Hinsicht darauf hin, dass wir mit der Niederschrift einer ursprünglich mündlichen Tradition rechnen können, wie wir sie von nordischen Rechtsvorträgen kennen. — Auch das sog. *jüngere Schulzenrecht* (OFWII, 48 ff., 118 ff.), das im Cod. U als «*vmbe dadslag . . . . mannis*» und von v. Richthofen (Rq. 410 ff.) als «Vom Wergelde» bezeichnet wird, ist in ähnlichem Sinne als ein Weistum aufzufassen; es stammt aus dem 12. Jahrh. — Diese Datierungen beziehen sich selbstverständlich nicht auf die Sprachformen; betreffs dieser lässt sich für die älteste Überlieferung, die besonders aus U zu erschliessen ist, sagen, dass sie allerspätestens in die 2. Hälfte des 14. Jahrhs. weisen, aber auch bedeutend älter sein können.

c) Von sonstigen westerlauwerschen Quellen seien erwähnt die spätestens in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. entstandenen Magnusküren (vgl. oben S. 542, in FUJDr), das ebenfalls aus dem 13. Jahrh. stammende Rudolfsbuch (UJDr) und verschiedene kleinere Stücke. Besonders wichtig sind die ins 12. Jahrh. gehörenden *Merkedriucht*, Marktrechte, die ein gemeinsames Recht für alle des Marktes halber besuchten Orte bieten (UJDr Rq. 421), vgl. das Franekerer Marktrecht (Rq. 478 anno 1402) und das von Haskerland (Rq. 513 anno 1466); *tha swarta swingen* (UJDr Rq. 423) «die schwarzen Güsse», worin von einem Geistlichen eine Reihe von besonders schändlichen Thaten genannt wird, *ther nemma untbinda mei bihalva thi Pavis; fan skakraf*, worin Fälle von besonders strafbarer Räuberei genannt werden. Verschiedene Deich- und Sielrechte: *tha leppa wilkerran*, die Willküren des Leppaverbandes (eigentlich «Spatenverbandes»), der zum Zwecke gemeinsamer Deicharbeit von mehreren Deelen Westfrieslands im 14. Jahrh. geschlossen war (nur in U, noch ungedruckt); Overeenkomst tusschen de Zijlvesten der Dongeradeelen anno 1449 (Urk., Abschrift im provinzialen Archiv zu Leeuwarden); Deichrecht der Hemmen (anno 1453 Rq. 504). Ein Fischereirecht von Gaasterland (anno 1488 Rq. 516); eine Münzordnung «Payment in Westergalande and in Astergalande» (Rq. 385 OFWII, 194); ein Franekerer

[1] Heck, a. a. O. S. 12. — Mayer, Verfassungsgeschichte I S. 5. Anm. 16. — Heck, Ph., Die Gemeinfreien der Karolingischen Volksrechte. Halle 1900; S. 390 ff.

Schuttereistatut von 1462 (Rq. 557); der Franekerer Bauernbrief von 1417 (Rq. 479, vgl. de friesche Stadrechten, uitgeg. door A. Telting, 's Gravenhage 1883 in Oude vaderlandsche Rechtsbronnen I, 5); das Franekerer Gerichtsprivileg von 1474 (Westfrs. Stud. S. 32, Rq. 559); die Willkür für den Tollegrietman in Pingjum (OFWII, 325). Eine grössere Zahl von Urkunden bis gegen Mitte des 16. Jahrhs. sind bei Schwartzenberg u. s. w. gedruckt, vgl. auch Grundriss I[2] 1157. Über die Busstaxen und Gerichtsordnungen des westerlauwerschen Frieslands s. unten S. 545 ff. über die Domen vgl. unter e), über geistliche Satzungen, Formeln u. s. w. S. 546.

Anmerkung. Bei v. Richthofen, Rechtsqu. 506 ff. ist nach J. Scheltema's Text (Geschied-en letterkundig Mengelwerk, Utrecht 1823, III, 2, 57 ff. vgl. J. H. Halbertsma, Hulde aan G. Japiks II, 253 ff.) das sog. Achlumer Dreschrecht gedruckt. Hettema, der es (Bloemlezing uit middelfriesche Geschriften S. 47 ff., 101 ff.) wieder abgedruckt hat, will es ins 17. Jahrh. setzen. Es ist aus sprachlichen und sachlichen Gründen als Fälschung zu betrachten, vgl. Heck (Siebs), Gerichtsverfg. S. 413—421.

d) Im Codex Unia, an zwei Stellen des Codex Aysma und in Ro, hier in den Text verarbeitet, erscheint das Stück «*thi foerdghung this riochtis*». Es ist die Übersetzung eines im Mittelalter sehr beliebten Processus juris, der ein praktisches Lehrbuch über den Prozess in Civilstreitigkeiten beim geistlichen Gerichte sein sollte. Die erste lateinische Redaktion dieses Buches ist im Anfang des 13. Jahrhs. (vor 1220) in Deutschland von einem Kanonisten verfasst worden,[1] das Büchlein hat dann grossen Einfluss auf die Rezeption des römisch-kanonischen Rechtes in Deutschland geübt und ist in vielen Übersetzungen in Gebrauch gewesen. Über deren Ort und Zeit lassen sich meistens aus den Formeln, die als praktische Beispiele gegeben werden, Vermutungen aufstellen. So stammt die Fassung Cod. Aysma 189—215 aus Franekeradeel, die Vorlage fällt um 1450; Cod. Aysma 132—149 stammt aus dem Zuidhoek'schen Gaasterlande; die Fassung des Cod. Unia stammt aus Utingeradeel oder Leeuwarden, und ihre Vorlage weist in die Zeit um 1435 zurück. Die in Ro hineingearbeitete Fassung datiert die Formel der Citation mit 1480. Eine ostfriesische Übersetzung aus dem Emsigo, von 1457 datiert, ist von v. Richthofen nach einer Wolffenbüttler Handschrift als «Verfahren der Sendgerichte» Rq. 248—257 abgedruckt; sie führt auf eine westfriesische Vorlage zurück. Römisch-kanonisches Recht auch ist es, was weitaus den Hauptteil jenes kompilatorischen Rechtsbuches ausmacht, das wir als Ms. Roorda dem Ende des 15. Jahrh. zuweisen, und das von de Haan Hettema als «Jurisprudentia frisica» bezeichnet ist; etwa der fünfte Teil der Rechtssätze ist friesischen Ursprunges, manches auch ist aus dem Sachsenspiegel entnommen.[2] Denselben Charakter trägt die grosse Masse des Codex Aysma, eine Sammlung von Sätzen aus dem römischen und kanonischen Rechte mit Stücken aus dem frs. Landrecht; auch hier sind wie in Ro die einzelnen Sätze mit dem lateinischen Texte interpretiert. Ein ähnliches, wenn auch nur kleines Konglomerat ist im Codex Unia enthalten und mit dem sinnlosen Titel «Authentica» bezeichnet, vgl. Westfrs. Studien S. 545 und Hettema Bloemlezing mit oudfriesche Geschriften, pag. 22. — Auch finden sich in einer Handschrift der Bibliothèque nationale in Paris Bruchstücke ähnlicher Kompilationen, vgl. Westfrs. Studien S. 44.

e) Aus dem Rüstringerlande haben wir eine Reihe von Quellen, die sämtlich — wie die Abfassungszeit der Handschrift lehrt — vor 1300

[1] Diese «summa de ordine et processu judicii spiritualis» wurde früher mit Unrecht dem Johannes Andreae († 1348 in Bologna) zugeschrieben, vgl. Siebs, Westfrs. Stud. S. 23.

[2] Es sei hier ein für alle Mal verwiesen auf His, R., Das Strafrecht der Friesen im Mittelalter, Leipzig 1901, sowie die Arbeiten von Heck, a. a. O.

liegen: die alten Rüstringer Rechtssatzungen (Rq. 121 ff.; Stücke auch in RII Rq. 536 ff.), die alten und neuen Rüstringer Küren (Landfriedensgesetze des 13. Jahrhs. Rq. 125 ff.) und die Busstaxen (s. unten). In das weserfriesische Gebiet weisen auch niederdeutsche Rechtsquellen aus Butjadingen, Wursten und Würden. Den Emslanden gehört der Brokmerbrief an, in einer Hannoverschen und einer (wertvolleren) Oldenburger Handschrift überliefert: der erste Teil (Rq. 151 ff. § 1—69) liegt nach 1276; weitere Teile sind § 70—211, § 211—220; eine ähnliche Aufzeichnung, und wahrscheinlich von dem Brokmerbriefe beeinflusst, ist das Emsigoër Pfennigschuldbuch (Rq. 194 ff.); ferner die Emsigoër Domen von 1312 (EII EIII Rq. 182 ff.), in einem lateinischen Urtexte sowie in kürzender frs. und niederdeutscher Fassung; das in E sowie in Hunsingoër und westerlauwerschen Texten erhaltene Rätsel von der Erbnahme dreier Brüder (Rq. 244, 331; U vgl. Ro II, 128, 130). Als Gesetze der Ommelande sind vor allen zu nennen die wichtigen Hunsingoër Küren von 1252 (H Rq. 328 ff., F Seite 109 ff.) und das sog. Hunsingoër Oberrecht (wovon in frs. Sprache nur kleine Stücke F Seite 122, 123); als kleinere Satzungen die sog. Fivelgoër Domen (F S. 28 ff.), mit denen die westerlauwerschen Domen zu vergleichen sind (UJDr, s. OFW 115 ff. Rq. 420), ein Fivelgoër Erbrecht (vgl. den ndd. Text Rq. 308, den friesischen F Seite 104 ff.), eine Fivelgoër Verordnung von 1385 (Rq. 308), ein im friesisch-niederdeutschen Mischdialekt geschriebenes Erbrecht von Humsterland (Rq. 362, vgl. het oudste Land- en Dijkregt van Humsterland, hgg. von J. de Rhoer (Groningen 1791), vgl. His, a. a. O. S. 8.

f) Busstaxen: Rüstringer Busstaxen Rq. 119 sowie nach RII in Rq. 536 ff., man vgl. auch die in einem Rechnungsbuche vom Ende des 15. Jahrhs. enthaltenen, aber der Sprache nach wohl älteren Bruchstücke von Münzwertbestimmungen und Busssätzen (gedruckt bei Sello, G., Studien z. Gesch. von Östringen und Rüstringen, Varel 1898, S. 78); die Emsigoër Busstaxen EI II III, vgl. Rq. 212 ff.; sie sind abhängig von den Hunsingoër Busstaxen, die wir in zwei verschiedenen Stücken erhalten haben (Rq. 331 ff. u. 337 ff. vgl. OFW I, 49—60 u. 62—68); die Fivelgoër Busstaxen (F Seite 49 ff. der Handschrift), welche eine Bearbeitung der allgemeinen Busstaxen durch einen gewissen Kampa Jeldrit vorstellen, vgl. oben S. 529 und 539. Sehr mannigfaltig sind die den verschiedenen Gebieten des westerlauwerschen Frieslands angehörigen Busstaxen. Wir können (nach His a. a. O. S. 10 ff.) drei Hauptgruppen unterscheiden: 1. die aus dem 13. Jahrh. stammenden, im 14. Jahrh. aber umgerechneten und mit Zusätzen versehenen Busstaxen der Ostergoër Landschaften Ferwerderadeel, Dongeradeel und Leeuwarderadeel (Rq. 442 ff., 451 ff.); 2. die in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. entstandenen Bussen von Wimbritzeradeel, die Hemstera bota (Rq. 492 ff., 495 ff.) und die *«Others bota»* d. h. sonstigen Bussen, stimmend im Anfang zu OFW 222, 3 v. u. 223, 5 v. u. und später zu 185, 1—192, 10 v. u. (vgl. Westfrs. Stud. S. 24); 3. die aus den genannten Gruppen kompilierten Westergoër Bussen Rq. 462 ff. OFWII, 224 ff., wozu auch die — noch ungedruckten — *Franekera and Woldenzera bota* des Codex Unia und die *Variae mulctae paenales* des Codex Aysma gehören; vgl. Westfrs. Studien S. 41. — Bei dieser Gelegenheit seien auch verschiedene wichtige Gerichtsordnungen für einzelne Gebiete genannt: die Willküren der fünf Dele für den Landdistrikt Franeker, die aus dem 13. Jahrh. stammen und einen Teil des westerlauwerschen Landrechtes ausmachten (sie sind Rq. 474 gedruckt, in U stehen sie als *wilkarren* zwischen den Magnusküren und den Kesten,

in OFW sind sie II, 149 ff. als «da alda wilkeran toe Opstallisbaem» bezeichnet); die Willküren von Wimbritzeradeel von 1404 Rq. 500 (bei Hettema als *Papena Ponten* bezeichnet OFWII, 290) mit alten wichtigen Eidesformeln; die Willküren von Wildinge vom Jahre 1379 (OFWII, 311 ff. nach Schwartzenberg, Charterboek I, 242); die Willküren von Utingeradeel vom Jahre 1450 (Rq. 510 ff.). Hier sei auch genannt die *Wilker thes nija londes* (ungenau gedruckt von Ph. van Blom, de dorpgemeenten in Friesland de vrije Fries XIV, 433 ff., vgl. Westfrs. Studien S. 35 ff.), die schwerlich als friesisches Original angesehen werden darf, sondern wohl die Übersetzung einer lateinischen Urkunde von 1242 ist. — Bedeutsam für die Gerichtsverfassung sind die mancherlei Formeln, Klageformeln und Eidesformeln, die sich in den Rechtsquellen finden; besonders erwähnt seien die Klageformeln im sog. jüngeren Schulzenrechte (Rq. 411 ff. vgl. oben S. 543); eine Formel für das Angebot einer Totschlagsühne (*homa enen man ti jeldum biada scil,* jetzt bei His a. a. O. S. 365 ff.); mancherlei Eidesformeln für die verschiedenen Beamten vgl. OFWII, 299 ff., der *ledeth* His a. a. O. S. 364, mehrere auch im Codex Unia; auch vgl. man den *Fiaeth* (in EII) zur eidlichen Erhärtung des Besitzes Rq. 245.

g) Sendbriefe. Im Jahre 1276 ward zu Faldern bei Emden von Bischof Eberhard von Münster mit Emsigo, Brokmerland, Oldampt und Rheyderland ein Vergleich geschlossen über den Frieden, der bei einem Besuche des Bischofs in jenen Gebieten stattfinden soll, über Banngelder und Bussen sowie über Bestrafung unwürdiger Geistlicher: wir besitzen diesen Eberhardsbrief oder die Bischofssühne in lat. und frs. Sprache (EII in Rq. 140). Ferner kennen wir in frs. Sprache einen Usquerder Sendbrief von 1393 (hrsg. v. Hettema in den Bijdragen der Groninger Gesellsch. pro excol. iure patrio 1872, pag. 227 ff.; vgl. Heck, Neues Arch. f. d. ältere Gesch. XVII, 591 ff.).

h) Sendrecht (*sinuthriucht* ius synodale). Der Bischof von Utrecht hält jedes vierte Jahr in den Hauptkirchen des Landes drei Tage lang Sendgericht und ernennt sodann einen Dekan als Stellvertreter; ihm zur Seite stehen scabini oder Sendschöffen *(edswaran).* Die Statuten dieses Gerichts kennen wir aus dem westerlauwerschen Sendrecht (Dr in Rq. 401 ff., OFW 97—114, U, auch F S. 27 ff.); neben diesen allgemeineren giebt es aber auch spezielle Satzungen für den Sindstal von Franeker (anno 1378 in Rq. 477, OFW 298), für den Dekanat Bolsward (anno 1404 in Rq. 482 OFW 264 ff., auch in einer Handschrift Gabbema erhalten) und für Leeuwarden (anno 1412 in Rq. 459, OFW II, 314 und Charterboek I, 375). In den übrigen Diöcesen waren die Sendgerichte anders eingerichtet; in frs. Sprache ist uns nur aus der Diöcese Bremen ein Sendrecht, und zwar das Rüstringer, überliefert, welches vor 1210 verfasst sein muss und uns genau über den Hergang des *sinuth* unterrichtet (RI in Rq. 127 ff., vgl. Uss. ü. f. R. II, 730 ff. und 995 ff.). — Über eine Formel des Dekanatseides in frs. Sprache, die in einer Pariser Handschr. erhalten ist, vgl. Westfrs. Stud. S. 43.

B. FRIESISCHE LITERATUR SEIT DEM 16. JAHRHUNDERT.[1]

§ 10. OSTFRIESLAND. Lässt sich für die ältesten Zeiten die Wahrheit des Spruches «Frisia non cantat» bestreiten, so hat er desto mehr Berechtigung für die letzten sieben Jahrhunderte. Das zeitlich den Rechtsquellen am

[1] Zu den folgenden Abschnitten vgl. man die Literaturübersicht bei Siebs, Th., z. Gesch. d. engl.-frs. Sprache Seite 364 ff., sowie Grundriss I² 1168 ff.

nächsten stehende Denkmal ostfriesischer Sprache ist ein in ästhetischer Beziehung wertloses Gelegenheitsgedicht in Alexandrinern, welches 1632 im Emsgebiete von einem gewissen Imel Agena von Upgant[1] verfasst ist. Und das ist alles; es ist wohl eine einzig dastehende Thatsache, dass wir trotz reichlicher historischer Nachrichten bei einem geistig hochstehenden Volke etwa ein halbes Jahrtausend lang kaum von einem Liede oder auch nur einigen Versen oder sonst von einem literarischen Erzeugnisse wissen. Und wir haben hier nicht mit Verlusten zu rechnen. Der Verfasser des «Memoriale Linguae frisicae», Pastor Cadovius-Müller zu Stedesdorf im Harlingerland, berichtet uns zu Ende des 17. Jahrhs. in seinem Werke,[2] welches ein Vokabular, einige Übersetzungen biblischer Texte, Anekdoten und drei kleine in Alexandrinern abgefasste Gelegenheitsgedichte enthält: «Es müssen auch die alten Oistfriesen gahr keine Francoisische Curtisanen gewest sein, weil man nicht mehr alsz ein eintziges recht Oistfrisisches Lied in ihrer Sprache findet, welches ich alsz die eintzige reliquiae der alten Oistfrisischen Poeterey benebenst seiner eigenen melodia habe beyfüegen wollen. Sie haben zwar alte niedersächsische Lieder in ihrer Frisischen Sprache vertiret alsz: Störtebekker uhn Gödeke Michael etc. und dergleichen mehr, aber von ihren eigenen Landesliedern habe ich ausser disz eintzige keines erfahren können. Wan sie ja eine zugetragene Sache in Reimen bringen wollen, ist es alle Zeit nach dem metro und melodia ihres eintzigen bucolici: Buhske di Remmer etc. eingerichtet worden. So haben auch die alten Oistfriesen nach diesem eintzigen Lied ihren eintzigen und eigenen Oistfriesischen Tantz gehabt» u. s. w. Dass dieses uns überlieferte Lied das Bruchstück oder ein Teil eines Tanzliedes gewesen sei, ist vor allem wegen der Melodie und der Wiederholungen durchaus glaublich; mit der Ansicht jedoch, dass es in Chor und Wechselgespräch einzuteilen sei, kann ich mich nicht einverstanden erklären: Strophe 1 ist Einführung in die Situation, die weiteren Strophen aber sind alle von der verlassenen Frau gesprochen zu denken. «Sie beklaget sich sehr seiner Untrew und führet als eine Bawerinne artig ein dasz Mitleiden der unvernünfftigen Thiere, so sie mit dieser vermeineten Braut getragen» u. s. w. — Firmenich (Germaniens Völkerstimmen III, 11) giebt die erste Strophe in der Mundart von Wangeroog; ich habe trotz aller Bemühungen auf der Insel keine Spur weder dieses noch irgend eines anderen frs. Liedes entdecken können. Von wangeroogischer Literatur ist gar nichts zu sagen, man müsste denn die dankenswerten Aufzeichnungen Ehrentrauts (Frs. Archiv I, 414; II, 1—84) hier erwähnen wollen. — Fast gerade so steht es mit dem Saterlande, auch dieses ist sehr arm an Gaben der Poesie. Einige Zeugnisse für das frühere Vorhandensein von Liedern giebt es, z. B. erzählt Hoche den Inhalt eines hübschen balladenartigen Volksliedes, dessen einstige Existenz

---

[1] *Breydloffts Gedicht to Eren anda Weelbehagen, Dio Erentfesten Monnhafften anda Foernemen Eggerick Ulricken, Breygdgom anda Diw Eerdudentrijcke Junffer Tialda Haiunga Breyd, Ulben Hayunga Drusta to Nodds aeinige Dochter,* in Zwitzers ostfrs. Monatsbl. III. 354, vgl. jetzt auch die Ausgabe von Deiter, H., Jahrb. d. Gesellsch. f. bild. Kunst u. vaterl. Altt. zu Emden, 1899. XIII, 224. Dazu auch zu vgl. Prof. Dr. H. Deiter, Niederdeutsche Gelegenheitsgedichte auf die ostfriesische Fürstenfamilie. Beilage z. Jahresbericht des Kgl. Gymn. zu Aurich 1899.

[2] Nach einer Auricher Hs. unter Benutzung einer Leeuwarder Hs. hrsg. als «Memoriale linguae Frisicae» von Dr. L. Kükelhan. Leer 1875. Verbesserungen nach einer Jever'schen Originalhs. finden sich in Zwitzer's ostfrs. Monatsbl. III, 289 ff., vgl. auch ebenda III 221 ff., vor allem s. Deiter, a. a. O.

mir von einem alten Scharreler bestätigt wurde.[1] Einige wenige Verse habe ich vorgefunden, z. B. den Refrain eines sog. Nationalliedes, das aus dem Jahre 1848 stammt; ferner den Text des aus Westfalen eingeführten und übersetzten «*hågəbôukən êfangéliən secundum David Knôust*», das von Saterländern erweitert zu sein scheint; auch habe ich allerlei Sagen und Erzählungen aufgezeichnet.[2] Die wenigen Lieder, die im Volke leben, sind allesamt frühere oder spätere Übersetzungen aus dem Hochdeutschen: die gütige Mitteilung von einigen derselben verdanke ich dem um das Stl. hochverdienten Professor Minssen in Versailles († 1901).

§ 11. NORDFRIESLAND. Auch in Nordfriesland können wir von eigentlicher Literatur kaum reden: die Stücke, welche uns im Folgenden nennenswürdig erscheinen, haben ihren Hauptwert als Sprachproben, und nur ganz selten finden wir eine Aufzeichnung, in welcher der Stoff dichterisch überwunden ist. Zunächst die Gebiete des nordfrs. Festlandes.[3]

a) Die vereinzelten älteren Gedichte, welche uns überliefert sind, können natürlich an dieser Stelle nicht namentlich aufgezählt werden. Ich erwähne hier vor allen einen «*miren söngh*» und «*een söngh*» (Morgen- und Abendlied) des Chronisten Heimreich;[4] sodann ein im Jahre 1749 in Alexandrinern verfasstes Hochzeitslied von Bendixen[5] in der Mundart der Wiedingharde; ein Lied des Pastors Petreus zu Deetzbüll aus dem Jahre 1732 und ein Lied auf König Friedrich V. (1748).

b) Sammlungen. Abgesehen von den bei Firmenich (Germaniens Völkerstimmen III, 448 ff.) und in anderen Dialektsammlungen mitgeteilten Stücken, von denen ja in den seltensten Fällen die Gewähr vorliegt, dass sie nicht Übersetzungen sind, finden wir sehr wenige Zusammenstellungen in festländischer Sprache: vermischte Poesie und Prosa in Mor. Nissen, *de freiske sjemstîn* (d. h. Spiegel) Altona 1868; eine Sammlung aus dem Hochdeutschen übersetzter Lieder enthält das Liederbuch des nordfrs. Vereins zu Niebüll; eine reiche Sprichwörtersammlung in verschiedenen Mundarten bietet M. Nissen, *de frêske Findling, dat sen frêske sprikwurde.* Stedesand 1873—83. Der Gelegenheitsgedichte, die ich in Nordfriesland vorgefunden habe, geschieht hier keine Erwähnung, da ihnen nur der Wert der Sprachprobe beizumessen ist. Man vgl. auch die Seite 353 Anm. 1 erwähnten Sammlungen von J. und A. Leopold.

Die nordfriesischen Inseln haben grosse Sagenschätze bewahrt, die wir aus dem reichhaltigen Werke Müllenhoff's kennen; a) die Aufzeichnung derselben in friesischer Sprache verdanken wir C. P. Hansen, der lange Jahre Küster zu Keitum auf Sylt war (geb. 1803 in Westerland, gest. 1879 zu Keitum). Diese Sagen sind verstreut in verschiedenen Büchern gedruckt, z. B. in «Chronik der friesischen Uthlande

[1] Hoche, J. G., Reise durch Osnabrück und Niedermünster in das Saterland, Ostfriesland und Groningen. Bremen 1800. — Siebs, Th., Das Saterland. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskde. 1893, S. 239—278; 373—410. Hier auch die Texte. — Das von mir vorsichtig erfragte Zeugnis für die Hoche'sche Mitteilung sucht ohne Grund durch eine weit abliegende Erzählung zu entkräften Bröring, J., Das Saterland. II, Oldenburg 1901, S. 162; derselbe giebt eine Sammlung von Rätseln und Sprichwörtern und einige Lieder, die aber ausser der Sprachform wenig Saterländisches enthalten.

[2] L. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 2 Bde. Oldenbg. 1867. Daselbst findet man auch einige stl. Texte; vgl. auch Siebs, a. a. O. 409.

[3] Bende Bendsen, die nordfrs. Sprache nach der Moringer Mundart, hrsg. von M. de Vries. Leiden 1860.

[4] Heimreich, Anton, Erneuerte nordfrs. Chronik hrsg. v. Falck. Tondern 1812. S. 27—30.

[5] Abgedruckt in «Hulde aan Gijsbert Japiks», door J. H. Halbertsma. II, 258. Leeuwarden 1827.

2. Aufl. Altona 1868», «das Schleswigsche Wattenmeer und die nordfriesischen Inseln. Glogau 1865» (hierin ist auf Seite 271 auch ein Gedicht in Helgolander Mundart enthalten) und «Altfriesischer Katechismus in Sylter Mundart. Hamburg 1862»; wertvolleres und reicheres Material aber bieten: «*Uald' Söl'ring Tialen.* Tondern 1858» und «Beiträge zu den Sagen, Sittenregeln, Rechten und der Geschichte der Nordfriesen. Deetzbüll 1880». Wie hier die Sylter Sagen ansprechend in volkstümlicher Weise erzählt sind, so Amrumer und Föhringer Überlieferungen in den «Erzählungen des alten Besenbinders Jens Drefsen» (Johansen, Chr., die nordfrs. Sprache nach der Föhringer und Amrumer Mundart. Kiel 1862). Man vergleiche auch das Buch von Chr. Jensen, die nordfrs. Inseln Sylt, Föhr, Amrum und die Halligen. Hamburg 1899; ferner desselben Verfassers «Vom Dünenstrand der Nordsee und vom Wattenmeer», Schleswig 1900, wo auf S. 139 ff. eine gute Literaturübersicht gegeben ist. Sodann den von Bremer und Jürgens herausgegebenen *Ferreng an öömreng allemnack.* Halle 1893 ff.

b) Gedichte in der Sprache der nordfrs. Inseln sind bei Firmenich (III, 453 ff. I, 1 ff. III, 1 ff.) zusammengestellt; von Helgoland besitzen wir einige Sprachproben in Prosa; Lieder der Inseln Föhr und Amrum hat Bremer in «*Ferreng an ömreng Stacken üb Rimen.* Halle 1888» vereinigt. Dieselben haben sämtlich nur als Sprachproben Wert, ausgenommen ein vielleicht aus dem 15. Jahrh. stammendes Tanzlied «*æ båi æ rædr̥*» (in welchem nicht etwa, wie Bremer annimmt, bewusste Verwendung des Stabreimes zu sehen ist; charakteristisch ist der schwere Refrain, der sich auch in «Buhske di Remmer» findet) und ein «Hochzeitslied» (beide auch gedruckt im Frs. Archiv II, 328 ff., aber in geringwertiger Redaktion; vgl. auch L. Erk's deutscher Liederhort, neu bearb. v. M. Böhme III, 571. 573).

c) Das einzige wertvollere Literaturdenkmal in nordfrs. Sprache, dessen Verfasser wir kennen, ist das mit kernigem Humor und in echt volkstümlicher Form gedichtete Lustspiel «*Di Gidtshals of di Söl'ring Pid'ersdei*» von J. P. Hansen (der Vater des oben genannten C. P. Hansen, geb. 1767, war Seemann und später Küster und Dannebrogsmann zu Keitum, gest. 1855). Es ist im Jahre 1809 zu Flensburg erschienen; in der 2. Auflage (unter dem Titel «Nahrung für Leselust in nordfrs. Sprache, Sonderburg 1833») sind die Novelle «*di lekkelk Stjüürman*» sowie Lieder, die noch heute viel im Volke gesungen werden, und sonstige Kleinigkeiten in Sylter Sprache hinzugefügt. Auffällig sind die feinen phonetischen und orthographischen Bemerkungen, die in der Vorrede stehen. — Auch das von dem Sohne des Genannten unter dem Pseudonym Kristjan Jappen verfasste Gedicht «*de bridfiarhogher üp Sölth of dit Mirakel fen Eidem*»[2] verdient Erwähnung. — Hübsche humoristische Gedichte sind handschriftlich erhalten in dem Nachlasse eines im Jahre 1865 verstorbenen Jürgen Hinrichs (genannt Jürren Rinken) aus Westerland: von denen sowie von volkstümlichen Liedern werde ich gelegentlich einige veröffentlichen. Unter den überlebenden Syltern ist vor allen Erich Johannsen zu nennen, von dem ein paar lustige Schwänke auf der Insel viel Erfolg gehabt haben. Zwei der gewandtesten kleinen Lustspiele, die, wenn auch nicht gerade originell, so doch mit Hansens «Gidtshals» das beste der neuern frs. Literatur sind, haben, von Syltern in ihrer Heimatssprache

[1] Oelrichs, P. A., Snake jim Hollunder? 2. Aufl. Leipzig 1882.

[2] Mit holländischer Übersetzung von Johan Winkler, gedruckt als «de Bruidshoogten op het noordfriesche Eiland Sylt of het wonder van Eidum» in «de vrije Vries» 12. deel. S. 83 ff. 1869.

aufgeführt, guten Erfolg erlebt. Sie sind mit Übersetzung und Wörterbuch herausgegeben[1]; auch verschiedene Sylter Lieder sind darin enthalten.

§ 12. Literatur Westfrieslands im XVI., XVII. und XVIII. Jahrhundert.[2] Im Gegensatze zum Ostfriesischen, wo für die Zeit vom 15. bis 17. Jahrh. jede Verbindung fehlt, steht uns für die Sprachgeschichte Westfrieslands und so auch in gewisser Hinsicht für seine Literatur ein kontinuierliches Material zur Verfügung. Durch Rechtsquellen und Urkunden sind wir über die Entwicklung der westfrs. Sprache im 15. und in der ersten Hälfte des 16. Jahrhs. gut unterrichtet. Auf literarisches Gebiet weisen uns die Arbeiten von Reyner Bogerman.[3] Er war um 1470 in Dokkum geboren, war die meiste Zeit seines Lebens Sekretär (in Kampen, Groningen u. s. w.) und hat bis in die fünfziger Jahre des 16. Jahrhs. gelebt. Wir besitzen von ihm eine grössere Anzahl von *«friesche Rijmspreuken»*, weder von kulturgeschichtlichem noch dichterischem Werte; aber trotzdem sind sie durch ihre Sprachform in lautlicher und stilistischer Hinsicht für uns von Bedeutung als ein wertvolles literarisches Bindeglied mit der eigentlichen neuwestfrs. Literatur. In sprachlicher Hinsicht steht diesem Stücke eine gereimte Prophezeiung der Geschicke Frieslands durch einen gewissen Tjessens[4] am nächsten — sie ist angeblich bereits 1410 verfasst, kann aber aus sprachlichen Gründen keineswegs in so frühe Zeit hinaufgerückt werden.

Die Werke, die uns aus der nun folgenden Zeit überliefert sind, tragen ein durchaus anderes Gepräge: es sind volkstümliche Dichtungen, grossenteils zum Gesange bestimmte, in das Gebiet des Burlesken schlagende Liebeslieder. Eine besonders beliebte Gattung scheint der komische Dialog gebildet zu haben: so *«een tsamensprekinghe van twee boersche Personen, Wouter en Tialle etc. Anno* 1609» und das in sehr derber Komik gehaltene Stück plattfriesischer Sprache *«vermaecklijck sotteclucht van een Advocaet ende een boer»*, welches in sehr ergötzlicher Weise den Prozessschwindel eines Advokaten gegenüber den Bauern geisselt. Der Verfasser, J. J. Starter (Leeuwarden 1618), war ein Engländer, der in Friesland die Rechte studierte; einzelne friesische Gedichte von ihm sind gedruckt in seinem *«Friesche Lusthof, t'Amsterdam 1620—1621»*. Von Jan Jansz Starter's *Vermaeckelijcke Sotteclucht* fand ich einen jüngeren Druck (von 1644) in dem handschriftlichen Nachlasse des Franciscus Junius in Oxford. Dessen Name ist in unseren Darstellungen der altfriesischen Literatur des öfteren erwähnt worden: Junius ist bis zum 19. Jahrh. der einzige Gelehrte, der sich mit der altfriesischen Sprache ernstlicher beschäftigt hat; bis Mitte des 19. Jahrhs. der einzige Gelehrte, der der Erkenntnis der neufrs. Sprache sein Interesse zugewandt hat; und durch ein eigenartiges Zusammentreffen der Umstände ist sein Name mit dem des bedeutendsten neufriesischen Dichters, Gijsbert Japiks, aufs Engste verbunden. Über die friesischen Studien des Junius ist bisher wenig Sicheres bekannt gewesen.

---

[1] Sylter Lustspiele: Erich Johannsens «Freier von Morsum» und «Liebeswerbung auf Sylt» mit Übersetzung, Erläuterungen u. Wörterbuch hrsg. von Theodor Siebs. Greifswald 1898. — So auch *Sölring Soong* (Sylter Lied). Berlin, Simon. 1898.

[2] Mone, F. J. Übers. der ndl. Volkslit. Tübingen 1838. S. 384 ff. — Hettema, M. de Haan, Beknopte Opgave der Handschr. en gedrukte Werken in de oudere en latere friesche Taal, in de Jager's Taalk. Magazijn II, 262 ff. — van den Bergh, Bijdragen tot de friesche Taal- en Letterkennis, ebenda 452 ff. — Hettema, F. Buitenrust, Bloemlezing uit middelfriesche Geschriften. Leiden 1887. Siebs, engl.-frs. Sprache pag. 3 ff.

[3] de Boer, Dr. T. J., Reyner Bogerman's Friesche Rijmspreuken. De vrije Fries XIX, 207 ff. 1897.

[4] Bei Schotanus, Chr., Beschryvinge ende Chronyck van de Heerlyckheydt van Frieslandt etc. Fran. 1655. pag. 359.

Aus den Manuskripten und Sammlungen des Junius aber lässt sich erschliessen, dass er zwischen den Jahren 1644 und 1654, wahrscheinlich um 1645, sich längere Zeit zum Studium des Neufriesischen in Westfriesland aufgehalten hat und wohl dadurch auch auf altfriesische Arbeiten hingelenkt worden ist. In Friesland ist er mit Gijsbert Japiks bekannt geworden, hat sich von ihm in der Sprache des Landes unterweisen lassen und hat unter dessen Augen Abschriften von seinen Gedichten und Erklärungen zu bereits erschienenen Drucken angefertigt.[1]

Beherrscht wird die neufrs. Literatur durch den Namen Gijsbert Japiks[2] (d. h. Jacobs). Er ward als der Sohn Jacob Gijsbert's, welcher Schreiner, Gemeinderat und Bürgermeister war, zu Bolsward im Jahre 1603 geboren. Wir wissen, dass er dort die lateinische Schule besucht und sich, unter dem Einflusse des Stadtschreibers Siccama, mit dem Studium des Friesischen befasst hat. Er hat dann längere Zeit ausserhalb Bolswards gelebt, bis er 1637 als Lehrer an der niederdeutschen Schule und Vorsänger der reformierten Gemeinde dahin zurückkehrte. Im Jahre 1666 ist er an der Pest gestorben. — In ihm verehrt Friesland einen bedeutenden Dichter; die Niederländer stellen den Namen des während seiner Lebenszeit wenig gekannten Mannes heute neben den eines Joost van den Vondel. In seinen Gedichten behandelt Gijsbert hauptsächlich Scenen aus dem Leben der Bauern und der Seeleute[3] — alles volkstümliche Stoffe; und in ihrer Darstellung eint er urwüchsige Kraft mit zarter Empfindung. In den Liebesliedern — den bedeutendsten Werken — ahmt er bisweilen griechische und lateinische Muster, Anakreon und Catull, nach; andere Dichtungen, die das beliebte Wechselgespräch bieten, klingen stark an die Schäferpoesie des 17. Jahrhs. an; niederländische Vorbilder sind ihm vor allen P. C. Hooft und van der Veen. Gijsbert's Werke zeigen geistige Schärfe, weise Lebenserfahrung und gelehrte Bildung; für letztere ist eine Übersetzung beweisend, die aus einer Zeit stammt, wo den Dichter schwere Schicksalsschläge, der Verlust von fünf Kindern, betroffen hatten — es ist die Schrift «*fen libbjen in fen stearren*».[4] Für Gijsberts Tüchtigkeit mag auch zeugen, dass sich der berühmte Franciscus Junius, wie schon erwähnt, zum Studium des Friesischen bei ihm aufgehalten hat. — Die Liebeslieder, auch wenn sie glühendem Gefühle Ausdruck geben, sind von keuscher Reinheit und natürlicher Einfachheit; von einfacher Schönheit ist auch die Sprache: sie zeigt uns seltene Formgewandtheit und beherrscht den Wortschatz in erstaunlicher Weise (man vgl. z. B. «*op de swiet-muwlckjende paetrijmme fen Simon Abbes Gabbema*» in Epkema's Ausg. II, 61). Späterhin schloss sich Gijsbert zu eng an holländische Vorbilder an, und, beeinflusst durch seine gelehrten Freunde Hilarides und den bekannten Gabbema, verfiel er auf jene manierierte Zusammenschweissung von Worten, die in Gezwungenheit und Spitzfindigkeit ausartet. Das sehen wir in den früheren Gedichten nicht; namentlich aber gilt es von der Übersetzung von 52 Psalmen, welche im übrigen eine sehr gute Bearbeitung darbietet. — Wir hatten festgestellt, dass Franciscus Junius bei Japiks geweilt, dass er bei ihm Abschriften seiner Gedichte genommen hatte,

[1] Siebs, Westfrs. Studien a. a. O. S. 54 ff. — Vgl. Halbertsma, J. H., Letterkundige naoogst. 2 voll. Deventer 1840.

[2] Die Ausgaben und die Arbeiten über das Leben des Gijsbert Japiks s. Siebs, EFS 366.

[3] Grössere Dichtungen sind: «Nijzgierige Jolle in Haitse-yem»; «Reamer in Sape»; Egge in Wijnering»; «Tjesck-moars See-ængste».

[4] «Excellent discours de la vie et de la mort par Philippe de Mornay. Londres 1577» übersetzt unter dem Titel «*ien suwnerlinge forhânlinge fen libbjen in fen stearren, forfriesche trog Gijsbert Japiks*».

und dass solche uns noch erhalten sind. Aus mehrfachen Gründen sind diese Arbeiten des Junius für uns von hohem Werte. Einmal deswegen, weil sie im Wortlaute und in der Schreibung nicht nur von den späteren Ausgaben des Japiks, sondern auch von der ältesten (Bolsward 1668) stark abweichen: sie sind die einzige Fassung, von der wir mit Sicherheit annehmen können, dass sie dem Dichter selbst vorgelegen hat; zweitens scheinen die vielen Erklärungen, die sich auf Zetteln in des Junius Sammlungen befinden, von Japiks selbst diktiert zu sein; endlich sind bei Junius einige Drucke bewahrt, die bis jetzt unbekannt waren.[1] So *Frijscke Gær-Spraeck fen ien Moer mey her Man-eele* (d. h. mannstolle) *Dochter. De Dochter hijt Houck. De Moer hijt Ansck etc. Gedruckt tot Leeuwarden, by Jan en Pieter van den Rade, Boeck-Druckers 1639* — ein 15 Seiten langer Dialog in Versen. — Ferner *Oude friesche Spreeck-woorden ..... Tot Franeker,* Ghedruckt by *Vlderick Balck, ... Anno 1641.*

Die erwähnte Psalmenübersetzung des Japiks ist mit gutem Geschicke von einem anderen friesischen Dichter, einem eifrigen Nachahmer des Gijsbert, vervollständigt worden: Jan Althuysen (geb. 1715 zu Franeker, studierte daselbst an der Universität, ward 1750 Pastor zu Joure en Bornwert, gest. 1763). Von ihm sowohl als von seinem Vater S. Althuysen (S. A., von dem wir nichts wissen, als dass er 84 Jahre alt geworden ist und seinen Sohn überlebt hat) besitzen wir eine grosse Zahl von Gelegenheitsgedichten und Psalmenübersetzungen, die unter dem Titel erschienen sind: «*friesche rymlery, yn twaa dielen bystænde, wierfin it eerste bystiet yn forjyeringsrymmen, brulloftsrymmen, forstærringsrymmen in mingelrymmen; it oorde diel bystiet uwt dy 150 Psalmen fin David mey dy oore lôfzangen, toa Liouwerd 1755*».

Die übrigen geringen Reste, welche in der neufrs. Literaturgeschichte bis zum 19. Jahrh. genannt zu werden verdienen, können wir kurz in zwei Gruppen zusammenfassen: einmal Gelegenheitsverse und kleinere, namentlich in den beliebten Almanachen überlieferte Dichtungen, anderseits Lustspiele.

a) Kleinere Dichtungen. Es würde zu weit führen, die einzelnen Stücke (vgl. EFS 365 ff. 385 ff.) hier zu besprechen. Es mag nur ein Gedicht von Arcerius aus dem Jahre 1659 erwähnt werden (Wassenbergh, Ev., Taalk. Bijdr. II, 54); ferner der «Breda'sche Almanak voor 1664», welcher viele gereimte friesische Sprichwörter enthält; eine in gewandter Prosa geschriebene chronikartige Vorrede «*Prognosticatie our de Friesche Boere Almanach, vor't Schrickeljier uus Heeren 1676*»; der «*Hijnlepre Seemansalmanak op it 1679 jeer*[2]»; verschiedene «Epithalamia (Franeker 1756») in friesischer Sprache sowie kleinere Gelegenheitsgedichte in allmein landfrs. sowie in Hindelooper Mundart (von Hilarides); eine Schrift «*Vrymoedigheyt van en Huisman*» im Dialekt des Zuidkoek (Wassenbergh, Taalk. Bijdr. I, 151 ff.) und zwei plattfrs. «*Deuntjes*» in Versen. In sehr trockenem Tone ist «*de burkerij of it boere bedrief. Dokkum 1774*» geschrieben, ein grösseres nach den Jahreszeiten eingeteiltes Gedicht, in welchem sich die Familie eines Bauern über die Landwirtschaft beredet. — In die letzte Hälfte des 18. Jahrhs. sind auch die 7 Gelegenheitsgedichte von Ev. Wassenbergh zu setzen, die derselbe in Taalk. Bijdr. II, 219 ff. veröffentlicht hat.

b) Die Lustspiele, die wir überkommen haben, sind zum Teil von kräftigem, gesundem Humor erfüllt; sie schildern Scenen aus dem

[1] Siebs, Westfrs. Studien a. a. O. S. 54 ff. — Vgl. Halbertsma, J. H., Letterkundige naoogst. 2 voll. Deventer 1840. — [2] Derselbe, Hulde aan Japiks II, 188—252.

Bauernleben, und die Komik gipfelt meistens in der Gegenüberstellung städtischer und bäurischer Gebräuche. Vor allem ist zu nennen: «*It libben fen Aagtje Ijsbrants, of dy frieske boerinne. Dokkum* 1779» (von Eelke Meinderts); «*De tankbrê boerezoon. Lieuwird* 1778»; *de Reijs fen Maicke Jakkelis. Lieuwird* 1778» und «*het jonge lieuws boosk. Harlingen* 1780». Das inhaltlich wertvollste Stück ist das in plattfrs. Sprache geschriebene «*Waatze Gribberts bruyloft.* 1701», welches sich in seiner Art an die oben (Seite 550) erwähnte «*vermaeclijck sotteclucht* etc.» anschliesst.

§ 13. LITERATUR WESTFRIESLANDS IM XIX. JAHRHUNDERT.[1] Während der letztvergangenen siebzig Jahre hat sich im niederländischen Westfriesland eine recht umfangreiche Unterhaltungsliteratur entwickelt; einige wenige Schriftsteller haben die Bahn ihrer heimischen Vorgänger verfolgt und auf dem Gebiete des volkstümlichen Liedes und des Schwankes selbst Anerkennenswertes geschaffen, die Mehrzahl aber hat sich an fremde Muster angeschlossen und durch Übersetzungen, freie Bearbeitung oder auch durch unbewusste Nachahmung ausländischer, namentlich holländischer und deutscher Schriftsteller, im eigenen Lande grosses Interesse an der Muttersprache erweckt und gepflegt. So ist denn dem Inhalte der meisten Schriften die Originalität abzusprechen; nicht aber der Form. Selbstverständlich kann es unsere Aufgabe nicht sein, an dieser Stelle den einzelnen Autoren, unter denen gar viele nicht einmal des Nennens wert sind, gerecht zu werden; es kann nur darauf ankommen, diejenigen Namen zu verzeichnen, deren Träger jene Literatur ins Leben gerufen haben, oder die Vertreter ihrer einzelnen Gattungen sind.

Vor allen Dingen, falls eine gemeinverständliche Literatur entstehen sollte, war es notwendig, die alte, dem Volke unzugängliche Orthographie, deren sich Gijsbert Japiks bedient hatte, und auch die willkürliche Schreibung Späterer zu beseitigen; und das machten die Gebrüder Halbertsma zu ihrer Aufgabe. Freilich ist man bei ihrem System der Rechtschreibung, welches ebenfalls viele Mängel aufwies, nicht stehen geblieben. Wie das «*Friesch Genootschap van Geschied- Oudheid- en Taalkunde*» eifrig das Studium der altfriesischen Sprache zu fördern bestrebt gewesen ist, so hat sich das «*Selskip for fryske Tael en Skriftenkennisse*» zu Leeuwarden die Einführung einer «*fryske Boekstavering*» angelegen sein lassen, die zwar an grossen, durch willkürliche Mischung des phonetischen und historischen Prinzips entstandenen Inkonsequenzen krankt, jedoch heute fast allgemein angenommen ist. Um die Sache der neufriesischen Sprache hat sich besonders Johan Winkler (geb. zu Leeuwarden 1840, Wundarzt zu Leeuwarden, seit 1875 in Haarlem; Verfasser des «*allgemeen nederduitsch en friesch Dialecticon.* 2 Bde. Haag 1874) bemüht; im besonderen um die Rechtschreibung H. S. Sytstra (auch Zijlstra genannt, 1817—1862), G. Colmjon (1828—1884; Herausgeber der «*Beknopte friesche Spraakkunst.* Leeuw. 1863. 2. Aufl. von Ph. van Blom 1889), T. R. Dijkstra (1820—1862) und J. van Loon Iz. (geb. 1821, lebt zu Leeuwarden). Das Hauptverdienst um das Neufrs. aber haben sich die Gebrüder Halbertsma erworben.

Joost Hiddes Halbertsma (geb. 1782 zu Grouw, Dr. phil. zu Leiden, gest. 1869) hob, wie es lange vorher Everwijn Wassenbergh

[1] F. Buitenrust Hettema, Bloemlezing uit nieuwfriesche Geschriften. Leiden 1888. — Hier mögen auch zwei Sammlungen von Dialektgedichten Erwähnung finden: Leopold, J. u. A., Van de Schelde tot de Weichsel. 3. Teil. Groningen 1882, enthält nordfrs. Dichtungen von C. P. Hansen, Johansen, P. A. Feddersen, H. A. Carstensen, M. Nissen und auch vieles Westfrs. Ferner Welcker, Herm., Dialektgedichte. 2. Aufl. Leipz. 1888, enthält vereinzelte frs. Sprachproben. — Siebs, EFS 368 ff., woselbst vollständige Literaturangabe erstrebt ist.

gethan, die hohe Bedeutung Gijsbert's[1] gebührend hervor und trug dadurch Grosses zur Würdigung der heimatlichen Sprache in den Augen seiner Landsleute bei. Gemeinschaftlich mit seinem Bruder Eeltje (geb. 1797 zu Grouw, Dr. med. daselbst, gest. 1858), der ein begabter Dichter war,[2] gab er zahlreiche Schriften in Prosa und Versen heraus, die sich wegen ihres tiefen warmen Empfindens und der wahren volkstümlichen Darstellung bald grosser Beliebtheit erfreuten und zur Nachahmung anregten; besonders sind «*De Lapekoer fen Gabe Scroar. Dimter* 1822» und «*Rîmen en Teltsjes. Dimter* 1868» zu beliebten Volksbüchern geworden. Thatkräftig wurden die Gebrüder Halbertsma in ihrem Bestreben durch ihren Freund Rinse Posthumus (1790—1859, Prediger zu Waaxens und Brantgum) unterstützt, der in seiner «*Prieuwcke fen friesche Rijmmelerije. Grins* 1824» den «*greate friesche Sjonger Gijsbert Japiks*» pries und religiöse Dichtungen und Balladen veröffentlichte — Gedichte, wie sie ähnlich zu jener Zeit auch P. C. Salverda (*ijtlijcke friesche Rijmckes. Snits*[3] 1824) verfasst hat. Die grosse Menge der späteren Schriftsteller hat sich dieser Gattung der Poesie wenig gewidmet: sie haben — von Gelegenheitsreimen abgesehen — hauptsächlich das volkstümliche Lied und «Läuschen» und das Drama gepflegt. Da sind vor Allen die Verfasser von Liedern aus dem Volksleben (J. G. van Blom, 1796—1871, «*Blommekoerke, oanbean oan syn lanzljue. Dokkum* 1869») und Dichter von Kinderliedern zu nennen: J. F. van der Wey-Rutgers (*Memmeboekje foar litse bên),* H. G. van der Veen († 1887) und besonders C. Wielsma. — Grössere dramatische Werke hat zuerst Posthumus geboten, indem er Shakespeare'sche Dichtungen übersetzte, nämlich «*De keapmen fen Venetien*», «*Julius Cesar*», «*As jimme it lije meie*» und «*De Storm*»). Diese standen vereinzelt da; erst in neuester Zeit, seitdem die Aufführungen friesischer Theaterstücke rege betrieben werden, sind viele Lustspiele gedichtet worden: ich erwähne hier besonders Waling Dijkstra (geb. 1821, lebt zu Holwerd), den produktivsten der friesischen Schriftsteller, welcher seit 1850 eine Menge von Gedichtsammlungen, Erzählungen und Dramen hat erscheinen lassen; ferner T. G. van der Meulen und T. Velstra. Als einer der feinsinnigsten neufrs. Schriftsteller ist sonder Zweifel Pieter Jelles Troelstra (geb. 1860; Advokat in Leeuwardene, dann in Haarlem) zu beurteilen, welcher in der gemeinsam mit O. Sytstra herausgegebenen Sammlung «*It jonge Frijslân*» (*Leeuw.* 1881) erfolgreich als lyrischer Dichter hervorgetreten war, sich aber seit langen Jahren von der frs. Dichtung abgewandt hat; ferner ist zu nennen J. B. Schepers (Lehrer in Haarlem), J. fen 'e Gaestmar (Pseudonym für J. J. Hof, in Heerenveen) u. a. m. Vor allen Dingen bethätigen sich diese Schriftsteller in den friesischen Unterhaltungszeitschriften.[4]

---

[1] Hulde aan Gysbert Japiks bewezen, in de Sint Martini Kerk te Bolsward, op den 7. Julij 1823. I. Stuk Bolsward 1824. II. Stuk (door J. H. Halbertsma) Leeuw. 1827.

[2] Chronologie van de werken van Eeltje Halbertsma, door J. B. Schepers, de vrije Fries XIX, 335 ff. 1898. — Hepkema, J., Dr. Eeltje Halbertsma als Dichter. Heerenveen 1898.

[3] *Snits* ist die frs. Form für *Sneek*, *Grins* für *Groningen*, *Harns* für *Harlingen*, *Ljouwerd* für *Leeuwarden*, *Freantsjer* für *Franeker*, *Boalsert* für *Bolsward*, *Hynlippen* für *Hindeloopen* u. s. w.

[4] Als solche sind vor allen zu nennen *Friesche Volksalmanak* Leeuwarden, Meijer en Schaafsma, 1836—jetzt; *Forjit my net! Tîdskrift ûtjown fen't Selskip for friske Tael-en Skriftenkennisse Hearrenfean, Apeldoarn, Boalsert etc.* 1871—jetzt; *Swanneblommen, Jierboekje for it per 1850*—jetzt, *utjown fen 't Selskip for Fryske Tael- en Skriftenkennisse Hearrenfean, Bolsert; For hûs en hiem. Tijdskrift for it fryske hûsgesin, 1880 ff. Ljouwert.* Näheres s. Siebs, EFS pag. 386 ff.; vgl. auch Jahresbericht der Erscheinungen auf dem Gebiete der germ. Philologie Abtlg. XVIII bezw. XIII.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

5. NORDISCHE LITERATUREN.

A. NORWEGISCH-ISLÄNDISCHE LITERATUR

VON

EUGEN MOGK.

Bearbeitungen der norwegisch-isländischen Literaturgeschichte: Nyerup, *Udsigt over vort Fædrenelands Literatur i Middelalderen.* Kbh. 1804. — Köppen, *Literarische Einleitung in die nordische Mythologie.* Berlin 1837. — Rosselet, *Isländische Literatur* in Ersch und Gruber's Encykl. II. Sekt. XXXI. S. 241—314. — N. M. Petersen, *Bidrag til den oldnordiske literaturs historie.* Kbh. 1866 (in Ann. f. nord. Oldkh. 1861, 5—304). — Keyser, *Nordmændenes Videnskablighed og Literatur i Middelalderen* (Efterl. Skrift. I. Christ. 1866). — Maurer, *Über die Ausdrücke altnordische, altnorwegische und isländische Sprache.* Abh. d. Bayr. Akad. I. Cl. 11. Bd. 2. Abt. München 1867. — Rosenberg, *Nordboernes Aandsliv fra Oldtiden til vore Dage.* 1.—2. Bd. Kbh. 1878—80. — Vigfússon, *Prolegomena zur Sturlunga* I. S. XVII—CCXIV. Oxford 1878. — Schweitzer, *Geschichte der altskandinavischen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Reformation.* Lpz. 1885. — Finnur Jónsson, *Den oldnorske og oldislandske Literaturs Historie.* Kbh. 1894 ff. (die beste und ausführlichste altnorwegisch-isländische Literaturgeschichte. Das Werk ist noch nicht abgeschlossen; bisher sind der 1. und 2. Bd. erschienen, die die Dichtung und prosaische Literatur bis c. 1300 enthalten). — Ker, *Epic and Romance,* Essays on medieval Literature. London 1897. — Brenner, *Altnordisches Handbuch.* S. 1—23. Lpg. 1882. — Sv. Grundtvig, *Udsigt over den nordiske Oldtids heroiske Digtning.* Kbh. 1867. — Sv. Grundtvig, *Om Nordens gamle Literatur.* Kbh. 1867. — Sv. Grundtvig, *Er Nordens gamle Literatur norsk, eller er den dels islandsk og dels nordisk?* Kbh. 1869. — Richert, *Om nordisk Bildning och fornnordisk Literatur* (aus Nordisk Tidskr. f. 1869). Lund 1869. — P. E. Müller, *Sagabibliothek* med Anmærkninger og indledende Afhandlingen. 3 Bde. Kbh. 1817—20. — Halfdan Einarson, *Historia literaria Islandica.* Ed. nova. Havniæ et Lipsiæ 1786. — Möbius, *Catalogus librorum islandicorum et norvegicorum aetatis mediae.* Lips. 1856; Ders., *Verzeichnis der auf dem Gebiete der altnordischen Sprache und Literatur von 1855—79 erschienenen Schriften.* Lpz. 1880. — Die Erscheinungen seit 1879 finden sich in der Bibliographie des Ark. f. nord. Fil. 1883 ff. und in dem Jahresbericht über die Erschein. auf dem Geb. der Germ. Phil. 1880 ff.

KAPITEL I.

DIE VORHISTORISCHE ZEIT.

1. Die älteste Geschichte Norwegens ist in Dunkel gehüllt. Thatsache ist, dass wir die frühesten Spuren menschlicher Ansiedlung dort im jüngeren Steinalter antreffen, in dem man die Steingräber bis zum

59° n. Br. verfolgt hat.[1] Die Einwanderung und Ansiedelung erfolgte von Südwesten und ging die Küste entlang und von hier aus in den Thälern der Flüsse stromaufwärts.[2] Im Bronzezeitalter finden wir dann das Land bis zum nördlichen Drontheimer Bezirk ziemlich bis an den Polarkreis besiedelt; die Helleristninger, jene Felsenbilder, die über den ganzen skandinavischen Norden verbreitet sind, enthalten die ältesten Zeugnisse, wie die Menschen jener Zeit der Mit- und Nachwelt ihre Gedanken kund gaben.[3] Der Einfluss südeuropäischer Kultur, der schon im Steinalter sich zeigt, wird von jetzt ab immer grösser und hat seitdem, abgesehen von zeitweiliger Unterbrechung, nie wieder aufgehört.[4] Der Bernstein der Ostsee gab Veranlassung zu regem Handel in der älteren Bronzezeit mit Griechenland, in der jüngeren mit Italien.[5] Als dann die Kelten ihre weltgeschichtliche Rolle in Europa spielten, im 4. und 3. Jahrh. vor Christi Geb., da zeigt sich ihr Einfluss auch auf den skandinavischen Norden; durch sie mögen die dortigen Völker zuerst die Bekanntschaft des Eisens gemacht haben.[6] Ihm folgte der gewaltige römische Einfluss, der sich in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung zeigte und der trotz der wenigen Münzfunde sich, nur etwas schwächer, auch über Norwegen bis zum 69° n. Br. erstreckte.[7] Natürlich war dieser ganze Handel und Verkehr nicht direkt, sondern geschah durch die stammverwandten Dänen und Gauten.[8] Ob während dieser ganzen Zeit Germanen in Norwegen und der Stamm, den wir heute Norweger nennen, gesessen haben, lässt sich nicht entscheiden, anthropologische und archäologische Erwägungen machen es wahrscheinlich.[9] Ebenso dunkel wird es bleiben, ob das jüngere Eisenzeitalter, das um 700 n. Chr. in Norwegen seinen Einzug hält, durch ein stammverwandtes germanisches Volk gekommen ist, welches sich neben dem altansässigen in Norwegen festsetzte und eine neue Kultur mit sich brachte. Thatsache ist das eine: in der älteren Eisenzeit haben Germanen in Norwegen gesessen, die zweifellos Vorfahren des Stammes gewesen sind, dem wir jene umfangreiche Literatur des Mittelalters verdanken; aus dieser Periode haben wir die ältesten Zeugnisse ihrer Sprache: kurze Runeninschriften mit dem älteren 24stäbigen Futhark, deren älteste, der Stein von Opedal, aller Wahrscheinlichkeit nach der ersten Hälfte des 5. Jahrhs. angehört.[10]

§ 2. Die Runen als Schriftzeichen sind im älteren Eisenzeitalter mit der anderen römischen Kultur aus dem Süden, d. h. aus Deutschland, über Dänemark nach Norwegen gekommen, mögen wir sie mit Wimmer als Nachahmung römischer Schriftzeichen oder, wie in letzter Zeit mehrfach behauptet worden ist, als ältere germanische Zeichen ansehen.[11] Vor dem 5. Jahrh. sind keine Runen oder runenähnliche Zeichen in Skandinavien

---

[1] Worsaae, *Die Vorgeschichte des Nordens nach gleichzeitigen Denkmälern,* übers. von J. Mestorf. Hamburg 1878. S. 33.

[2] Magnus, *Studier over den norske Bebyggelse* I. Udsigt over Befolkningens Udbredelse i Norge. Christ. 1898.

[3] Rygh, *Om Helleristninger i Norge.* Christ. Vidensk. Selsks. Forh. 1873. S. 455 ff.

[4] S. Müller, *Nordische Altertumskunde,* übers. von Jiriczek I. 211.

[5] S. Müller, a. a. O. I. 316 ff., 382 f. — [6] S. Müller, a. a. O. II. S. 32 ff.

[7] Rygh, Aarb. 1869. S. 172 ff., 182; Lorange, *Om Spor af romersk Kultur i Norges ældre Jernalder.* Christ. Vidensk. Selks. Forh. 1873. S. 185 ff.

[8] Undset, Aarb. 1880. S. 116 ff. — Rygh, Aarb. 1869. S. 183 f.

[9] Undset, *Jernalderens Begyndelse i Nordeuropa.* Krist. 1881. S. 443.

[10] S. Bugge, *Norges Inskrifter med de ældre Runer,* bisher H. 1—5. Christ. 1891—1900; Ark. f. nord. Fil. VIII. 1 ff.

[11] Wimmer, *Die Runenschrift,* übers. v. Holthausen, Berlin 1887. — R. M. Meyer, *Runenstudien* PBB XXI. 162 ff.; Hempl, *Wimmer's Runenlehre.* Philol. Stud. Fstg. f. E. Sievers S. 12 ff.

nachweisbar. Die ältesten gehören Dänemark an, von wo aus sie ihren Weg nach Norwegen und Schweden fanden. Im Norden wurden die Runen einerseits zum Zauber — nie zur Weissagung —, andererseits zu kurzen Inschriften auf Waffen oder Schmuckgegenstände verwendet, indem der Verfertiger oder Spender dadurch seinen Namen verewigte oder den des Empfängers, für den er dann meist einen Wunsch beifügte.[1] In Norwegen zuerst kam die Sitte auf, dass man auf Steinen, die an Stelle der alten Bautasteine traten, das Gedächtnis an Verstorbene wachhielt, indem man ihre Namen auf den Stein einmeisselte; der Steinsetzer vergass auch fast nie, seinen eigenen beizusetzen. Diese Verwendung der Runensteine verpflanzte sich im jüngeren Zeitalter von Norwegen aus auch nach Schweden und Dänemark. Im Laufe der Zeit wurde der Gebrauch der Runen verbreiteter und man verwendete sie nicht ausschliesslich zu kurzen Inschriften, sondern auch zu umfangreicheren Erzeugnissen des Geistes, und es ist mehr als wahrscheinlich, dass durch sie auch Dichtungen der historischen Zeit aufgezeichnet sind, wenngleich F. Jónsson diese Thatsache bestritten hat (Litt. Hist. I. 348). Schon die umfangreicheren nordischen Inschriften, besonders die des Röksteins (Ant. Tidskr. f. Sver. V. 1 ff.), legen von diesem Gebrauch Zeugnis ab. In Runen schrieb König Björn von Schweden an Ludwig den Frommen (*litteris regia manu more ipsorum deformatis* Vita Anskarii c. 11), wie noch in späthistorischer Zeit Oddr Sveinbjarnarson an Snorri Sturluron einen Brief in Runen schreibt (*var þar á stafkarlaletr, ok fengu þeir eigi lesit* Sturl. I. S. 392$_7$). In historischen und halbmythischen Sagas wird wiederholt berichtet, dass Lieder auf Stäbe (*á kefli*) mit Runen eingeschnitzt worden seien (Egilss. SB. S. 259[7]; Grett. Sag. S. 144[1] Qrv. Oddss. SB. S. 95[16] Sturl. I. 106$_1$). Wenn auch diesen Stellen kein historischer Wert beigelegt wird, so bezeugen sie doch die Thatsache, dass Gedichte mit Runen in Stäbe eingeschnitten worden sind. Dazu haben wir aber noch ein ganz klares und historisches Zeugnis aus dem Jahre 1235 in der Sturlunga (Sturl. I. 341, 15: *þá fannsk vísa þessi á Sauðafelli ristin á kefli:* worauf die Vísa folgt), so dass ein Ableugnen der Thatsache nicht gut möglich ist. Vermag ich auch nicht so weit zu gehen, wie Björn Olsen, der einen grossen Teil der Prosaliteratur auch in Runen aufgezeichnet sein lässt,[2] so muss doch für einen Teil der Skaldenlieder solche Aufzeichnung angenommen werden, wenn auch viele, ja die meisten, nur durch die mündliche Überlieferung sich fortgepflanzt haben (vgl. Heimskr. S. 2[11]: *Með Haraldi konungi váru skáld, ok kunna menn enn kvæði þeira ok allra konunga kvæði, þeira er siðan hafa verit at Noregi).* Als dann unter dem Einflusse der Kirche die spät-lateinische Schrift Aufnahme fand, trat die Runenschrift in ausgesprochenen Gegensatz zur lateinischen und erhielt sich hauptsächlich noch beim niederen Volk, weshalb man sie *stafkarlaletr* (Sturl. I. 392) nannte. Hier hat sie sich in den Runenkalendern bis in dies Jahrhundert erhalten.

§ 3. In die ältere oder mittlere Eisenzeit fällt auch der Anfang der nordischen Heldendichtung, die dann im jüngeren Eisenzeitalter ihre Fortsetzung fand. Die Verhältnisse liegen in Norwegen auf diesem Gebiete ähnlich wie in Deutschland, wo wir die Literatur der Heldensage in zwei viel späteren, zeitlich von einander getrennten Schichten haben. Auch die nordische Heldensage und die aus südgermanischen Ländern hierher gewanderten Stoffe haben zur Zeit der Völkerwanderung und in der

[1] Wimmer, Aarb. 1894. S. 21 ff.; Købke, *Om Runerne i Norden.* 2. Udg. Kbh. 1890.

[2] Björn Ólsen, *Runerne i den oldislandske Literatur.* Kbh. 1883. Vgl. dazu G. Storm, Ark. f. nord. Fil. II. 172 ff.; Noreen, Nord. Revy 1883, 113 f.

Wikingerzeit gespielt, die älteste Dichtung darüber aber besitzen wir in den meist isländischen Eddaliedern, die jüngste bei Saxo Grammaticus und in den Fornaldarsögur des 13. und 14. Jahrhs. Wie im Hildebrands- und Waltharilied, und noch mehr in der Nibelungen Not und den Dietrichsepen die alte Geschichte und Sage verändert worden ist, so ist dies natürlich auch in der späten norw.-isländischen Dichtung der Fall.

Die Heldensage setzt immer grosse politische Ereignisse und Umwälzungen voraus. Leider schweigen die Geschichtsquellen aller Völker über die Vorgänge im skandinavischen Norden während der ersten acht Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Allein es darf wohl angenommen werden, dass die grossen Umwälzungen in den südgermanischen Ländern durch die Völkerwanderung nicht einflusslos an Skandinavien vorübergingen, dass auch aus diesen Gegenden, der *officina gentium* des Jordanis, Stämme sich an der grossen Wanderung nach Süden und Westen beteiligt haben, wie ja andererseits feststeht, dass die Heruler aus dem Karpathengebiet im Anfang des 6. Jahrhs. nach Skandinavien zurückgewandert sind (Procopius, Bell. Gothic. II. c. 15). Bei dieser Wanderung mögen sie aus dem Süden die Sagen von König Ermanrich und von seinem grossen Gotenreiche mitgebracht haben, die in den Eddaliedern und in der Hervararsaga durchleuchten.[1] In jener Zeit und den folgenden Jahrhunderten mögen die Norweger auch durch den Verkehr mit den Franken die Niflungen- und Siegfriedssage, die Wielandsmythen, die Kämpfe auf den catalaunischen Gefilden und so manches andere erfahren haben. Es ist eine auffallende Thatsache, dass uns die Heldensage, die einst bei den Franken eine besondere Heimstätte gehabt hat, im Norden in der Dichtung ausschliesslich bei dem norwegischen Stamme entgegentritt. Allein sie findet in der Geschichte des Völkerverkehrs ihre Erklärung. Von den Zeiten, wo in Norddeutschland der mächtige Sachsenbund entstanden war, bildet dieser zwischen dem Dänenreiche und dem westlichen Frankenreiche eine gewaltige Scheide, so dass zwischen beiden kein näherer Verkehr sich nachweisen lässt. Auch zwischen Sachsen und Dänen hat Jahrhunderte jede engere Verbindung aufgehört.[2] Dagegen bestand ein reger Handelsverkehr zwischen dem westlichen Norwegen und dem südlichen Gestade der Nordsee, mit dem nördlichen Frankenreiche und dem östlichen England, der um 500 begann, unter Karl dem Grossen und Ludwig dem Frommen besondere Blüte erlangte und um 850 seinen ersten Abschluss fand.[3] Durch diesen Handelsverkehr sind die Norweger wahrscheinlich mit dem grössten Teil süddeutscher Stoffe bekannt geworden, die in der späteren Literatur uns entgegentreten.

§ 4. Aber auch in Skandinavien selbst müssen vor Beginn der eigentlichen Wikingerzeit Umwälzungen stattgefunden haben, die nicht ohne Bedeutung für die Bildung von Heldensagen gewesen sind, und die sich in ganz verblasster Form und mit vielen jungen Zuthaten in der späteren isländischen Dichtung widerspiegeln. Archäologische Erwägungen lassen schon Rygh solche Umwälzungen annehmen.[4] Die Aufreibung des mächtigen Gautenreiches, das Vordringen der Schweden nach Westen, der Dänen nach Osten, die Einungsbestrebungen nordischer Fürsten in allen Reichen, das Vordringen von Harald hárfagris Geschlecht nach Norden, das alles ist nicht auf friedlichem Wege vor sich gegangen und hat die Phantasie

[1] Mogk, Forsch. z. deutschen Phil. Festg. f. Rud. Hildebrand. S. 5 f.; Heinzel, *Über die Hervararsaga.* Wien 1887. S. 72 ff.

[2] Joh. Steenstrup, Dansk Tidsskr. 1898. S. 149 ff.

[3] Rygh, Aarb. 1877. S. 131 ff.; Undset, ebd. 1880. S. 173 ff. — [4] Aarb. 1869, S. 183.

der Norweger befruchtet. Auch die Wikingerfahrten können unmöglich spurlos an diesem poetisch beanlagten Volke vorübergegangen sein. Erst in jüngster Zeit hat A. Olrik begonnen, durch planmässige Forschung spätliterarischer Quellen die saggeschichtlichen Wurzeln dieser Dichtung blosszulegen, so dass wir hier bei den Anfängen eines ganz neuen Forschungsgebietes stehen.[1] Saxo Grammaticus birgt sie in seiner Historia Danica nach den Sagas, die sich die norwegischen Seefahrer an der westlichen Küste im 12. Jahrh. erzählten und die ein Isländer am Hofe des Erzbischofs Absalon von Lund zusammengestellt hatte. In etwas jüngerer Gestalt enthalten sie einzelne isländische Fornaldarsögur Norðrlanda aus dem 13. bis 15. Jahrh. Die Form dieser alten Sagen muss schon in früher Zeit bald die prosaische, bald die poetische gewesen sein. Durch den Verkehr mit den benachbarten Dänen war auch die dänische Skjöldungensage nach Norwegen gekommen und hier besonders aus- und weitergebildet worden. Norwegen wurde die Heimat der Helden, der Schauplatz der Ereignisse. Zu den dänischen gesellten sich vereinzelt schwedische und gautländische Sagen und wurden mit jenen verknüpft. Auch die heimische Lokal- und Geschlechtssage wurde gepflegt. Der Natur des Landes und der Zeit entsprechend erhalten die Helden ein halbdämonisches, trotziges Wesen; übermenschlich wird ihre Gestalt, übermenschlich sind ihre Handlungen. Unter den Helden fand die Dichtung in Starkaðr ihren Liebling, von den Ereignissen besang man mit Vorliebe den Kampf von Brávellir. Der schlichte, aber unerschrockene Recke Starkaðr, der in Dänemark seine Heimat hat und im Dienste der dänischen Könige stand, wurde der Repräsentant nordischen Heldentums, der bereits eine thatenreiche Jugend hinter sich hatte, als er sich an den dänischen Hof wandte. Nach seinen Grossthaten hat die Dichtung ihm einen Vater 'Storverkr' zugeschrieben; ihm hat Óðinn Tapferkeit, Dichtkunst und dreier Menschen Alter verliehen; mit seinen sechs Armen erscheint er mehr als Riese denn als Mensch; sein Haupt biss noch im Tode in die Erde, als es ihm nach seinem eignen Willen von einem freien Manne abgeschlagen war.[2] Aber Starkaðr ist nicht nur Held, er ist auch Dichter, und so soll er auch die berühmteste aller Nordlandsschlachten besungen haben, die Bravallaschlacht, in der er selbst auf schwedischer Seite mitkämpfte. Die Schlacht auf den Brávellir im nördlichen Ostgautaland[3] bildet den Höhepunkt in der Sage des dänischen Königs Harald hilditǫnn, der in diesem Kampf gegen den Schwedenkönig Hring fiel. Ein bedeutendes vorhistorisches Ereignis, ein Entscheidungskampf zwischen Dänen und Schweden muss zu dieser grossartigen Dichtung des Nordens Veranlassung gegeben haben, denn alle Völker des Nordens sollen nach ihr an diesem beteiligt gewesen sein. Besonders in Telemarken scheint man von ihm gesungen zu haben.[4] Diese Kämpfe der nordischen Stämme untereinander, vor allem der Dänen und Schweden,

[1] A. Olrik, *Kilderne til Sakses Oldhistorie.* 2 Dele. Kbh. 1892—94; Ders., *Norske Oldkvad og Sagnkonger.* Hist. Tidsskr. (norsk) 3. R. III. 168 ff.; *Den nordiske Nationalitetsforskel i sin tidligste Fremtrœden.* Nord. Tidsskr. 1898. S. 601 ff.; *Danske Oldkvad i Sakses Historie.* Kbh. 1898; *Ingjaldskvadet.* Dansk Tidskr. 1898. S. 164 ff.

[2] Über die Starkaðdichtung vgl. Uhland, *Schriften* VII. 242 ff.; Grundtvig, *Udsigt* S. 66 ff.; Müllenhoff, DAK. V. 304 ff.; A. Olrik, *Saxos Oldhistorie* II. 76 ff., 222 ff.

[3] Müllenhoff, DAK. V. S. 340 f. Anm.

[4] Über die Brávallaschlacht und die Haraldssage hilditannar vgl. Uhland, *Schriften* VII. 234 ff.; Grundtvig, *Udsigt.* S. 59 ff.; N. M. Petersen, *Danmarks Historie i Hedenold*[2] I. S. 258 ff.; P. E. Müller, *Saxos Hist. Dan.* III. 220 ff.; Müllenhoff, DAK. V. 335 ff.; A. Olrik, *Saxos Oldhist.* II. 85 ff. — Das alte Gedicht haben nach Saxo und dem Sǫgubrot wiederherzustellen versucht: G. Storm, *Kritiske Bidrag til Vikingstidens Historie* S. 200; A. Olrik, Ark. f. nord. Fil. X. 223 ff.

die ja bis in die historische Zeit hineingehen, leben auch in andern spätern Sagen fort, wie in den Kriegsfahrten Hrolfs, des Gründers von Lethra, und seiner Recken gegen die Schweden, oder in Ivars des Schwedenkönigs Zuge gegen seinen Schwiegersohn Hrorek von Seeland (Fas I. 369 ff.). Von anderen Kämpfen auf der skandinavischen Halbinsel erzählen die Sagen vom dänischen Königssohn Friðleif gegen Amund von Norwegen im Frokasund oder vom Rachezuge der Halfsrecken Utstein und Hrok mit den Königen vom Dänenlande und von Schonen gegen denselben Amund von Hǫrðaland, der ihren Führer und die meisten seiner Genossen heimtückischer Weise ums Leben gebracht hatte. Andere Sagen wissen von einem harten Kampfe auf der dänischen Insel Samsey zu berichten, in dem sich vor allem der schwedische Recke Qrvaroddr hervorgethan hat. Auch von abenteuerlichen Zügen einzelner Helden mit einer grösseren und kleineren Anzahl Genossen, wie von denen des Hrolf Kraki oder des Alf weiss Lied und Sage noch in später Zeit zu erzählen. Nicht nur zu den benachbarten Kleinkönigen geht der Zug, sondern auch zu den finnischen Völkern im Norden, zu den slavischen im Osten. Dass der Kern dieser Erzählungen in frühe Zeit hinaufreicht, zeigt die Darstellung der Verhältnisse, die auch noch in der jüngeren Form erkennbar sind. Noch sind die nordischen Reiche nicht geeint, Fylkiskonungar herrschen über die einzelnen Teile, die nur schwach durch Stammesverwandtschaft und Interessengemeinschaft zusammengehalten werden. Nicht selten herrscht unter ihnen Fehde. Wer aber seiner Kraft in der Heimat die Zügel nicht schiessen lassen kann, der sucht sich Genossen, um in fremden Gegenden, aber immer auf skandinavischem Boden, mit ihnen Abenteuer zu bestehen. Diese Zustände, dieser Geist, der sich wahrscheinlich unter dem Einflusse der südgermanischen Völkerwanderung entwickelt hat, mag nicht unwesentlich mit zu den Wikingerzügen der folgenden Jahrhunderte beigetragen haben. Denn diese sind im Grunde weiter nichts als die Fortsetzung und Erweiterung der abenteuerlichen Züge in einer Zeit, in der durch die Einigung der Kleinkönigreiche zu grossen Reichen dem Fehdewesen in der Heimat ein Ziel gesetzt worden war. So sind denn auch die Sagas, die ihrem Inhalte nach der Wikingerzeit angehören, vor allem die wichtige Ragnarssaga, von dem gleichen Geiste durchweht, wie die älteren, nur die Scenerie ist eine andere geworden: sie spielen nicht mehr auf heimischem Boden und an der heimischen Küste, sondern auf den Inseln und an der Küste des Westmeeres oder im grossen östlichen Festlande Europas.

§ 5. Die vorhistorische Periode der ältesten Dichtung hat mit dem Einigungswerke Harald hárfagris (872) ihren Abschluss erhalten. Wir wissen nicht, wie diese Dichtung ausgesehen, wir wissen nicht, wer sich an ihr beteiligt hat. Kein Name ist uns überliefert. Wir können nur aus den späteren Quellen schliessen, was ungefähr ihr Inhalt gewesen ist und dass sie ganz besonders in Telemarken und Sætersdal ihre Pflegstätte gehabt hat.[1] Somit steht es fest, dass schon vor der Wikingerzeit eine Heldendichtung in Norwegen vorhanden gewesen ist. Wann diese ihren Anfang genommen hat, lässt sich nicht sagen. Jedenfalls haben wir keinen Anhaltspunkt, sie besonders hoch in die Zeit hinaufzusetzen. Wahrscheinlich gehört sie der mittleren Eisenzeit oder der früheren Periode des jüngeren Eisenalters an, also dem letzten Jahrhundert vor Harald. Ganz falsch ist es, auf Grund der Zeugnisse des Tacitus und Jordanis

[1] A. Olrik, Hist. Tidsskr. (n.) 3. R. III. S. 180 ff.

von einer Heldendichtung der Norweger in uralter Zeit zu sprechen, da die germanischen Stämme in Deutschland unter ganz anderen Bedingungen sich ausgebreitet haben, als der norwegische. Ob neben der Heldensage auch die Göttersage in Norwegen bereits in der vorharaldschen Zeit geblüht hat, wissen wir aus Zeugnissen nicht, doch macht es namentlich die Verknüpfung der Helden mit Göttern sehr wahrscheinlich. Auch die didaktische Dichtung ist schon damals gepflegt worden, denn einzelne Teile der Hávamál gehören zu der ältesten uns erhaltenen Poesie und haben sicher in Norwegen ihre Heimat und ihren Ursprung in einer Zeit, in der man von Island noch nichts wusste. Neben diesen Dichtungsarten war endlich auch noch weit verbreitet das Zauberlied, die norwegische Dichtungsart, die wir an der Hand der Sprache als die älteste nachweisen können. Denn während die Worte für das epische und didaktische Gedicht *(kvæði, -kviða, -mál, -fræði)* rein nordischen Ursprungs sind und sich bei keinem andern germanischen Stamme finden, lassen sich die für das Zaubergedicht bei allen andern germanischen Stämmen nachweisen, woraus mit einiger Sicherheit angenommen werden darf, dass diese Gattung gemeingermanisch ist. *Ljóð*, (ahd. *liod*, agls. *léoð*), das in der späteren Zeit die Bedeutung 'Gedicht' angenommen hat, heisst in der älteren nur 'Zauberlied' (Háv. 146. 162. 163. Sm. 5; Yngls. c. 7); auch *galdr, spiǫll* sind gemeingermanisch, beide in der Bedeutung 'Zauberlied'.[1] Ein indirektes Zeugnis für die Existenz solcher Zauberlieder bei den Nordgermanen haben wir aus den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung. Damals wanderte mit einer Menge anderer Wörter und Dinge auch das altgermanische Wort **rûno* von den Nordgermanen zu den benachbarten Finnen.[2] Hier hat in der alten Sprache das Wort die Bedeutung 'Zauberlied',[3] und diese Bedeutung muss die ursprüngliche auch des nordischen Wortes gewesen sein, die sich neben der Bedeutung 'magisches Zeichen' noch lange in literarischer Zeit erhalten hat.[4] Als später die magischen Zeichen neben dem Liede auftraten, ging auf diese das Wort *rún* über, wie auch *spiǫll* in der Bedeutung 'magisches Zeichen' von Egil gebraucht wird (Egilss. SB. III. 125^{10-11} *rístom rún á horne, rjóþom spjǫll í dreyra*). Leider besitzen wir gerade von dieser ältesten und für den Volksglauben so wichtigen Dichtung nichts.

KAPITEL 2.

DIE ZEIT DER MÜNDLICHEN ÜBERLIEFERUNG
(830 bis c. 1100).

§ 6. Mit der Schlacht im Hafrsfjörd (872) hatte Haraldr hárfagri das Versprechen eingelöst, welches er der Sage nach (Heimskr. S. 50) in seiner Jugend der Gyða gegeben: die letzten Gaukönige Norwegens waren unterworfen, er hatte die Alleinherrschaft über das ganze Reich, der alten

[1] E. Schröder, ZfdA. XXXVII. 253 ff.

[2] Thomsen, *Über den Einfluss der germanischen Sprache auf die finnisch-lappischen.* Halle 1870. Was Qvigstad, *Nordische Lehnwörter im Lappischen* S. 70 ff. gegen Th.'s Einwanderungstheorie vorgebracht hat, hat mich nicht überzeugt.

[3] Comparetti, *Der Kalevala oder die traditionelle Poesie der Finnen.* Halle 1892. S. 240 ff.

[4] Vgl. SnE. I. 214_2: *en vér felum í rúnum eða í skáldskap svá, at vér kǫllum þat mál eða orð eða tal þessa jǫtna.* Auch in den altdänischen und schwedischen Volksliedern hat *rune* noch oft die Bedeutung 'Zauberlied, Lied'; ebenso im späteren Isländischen (vgl. dazu Uhland, Schriften VI 253 ff.). Über manche Stelle in den Eddaliedern lässt sich streiten, ob *rún* als Zauberzeichen oder Zauberlied aufzufassen ist.

demokratischen Verfassung war der Todesstoss gegeben, und wer des Königs Verfügungen nicht nachkam, musste die Heimat verlassen und in entfernten Ländern sich eine neue suchen oder als Wikingerfürst auf dem Meere und durch Plünderzüge seine Tage verbringen. Damals war es, als ein grosser Teil der Hersen, unwandelbar in ihrer alten Gesinnung und nicht gewillt, sich der Gewalt eines Höheren zu beugen, auf dem westlichsten Eiland der alten Welt eine neue Heimat und mit ihr eine neue Kulturstätte germanischen Geistes schuf. Es beginnt auf Island die Zeit der Kolonisation, die *Landnámatíð*. Ingólfr Arnarson wird als der erste genannt, der im Jahre 874 angesichts des isländischen Gestades die Ǫndvegissúlur, das geweihte Schmuckwerk des heimatlichen Hochsitzes, über Bord warf, um dort seine neue Heimat zu gründen, wo diese ans Land schwimmen würden. Wohl haben Wikinger (Naddoðr, Garðarr, Flóki) bereits früher Kunde von der Insel nach Norwegen gebracht, aber keiner von ihnen hatte hier dauernd Fuss gefasst. Ingólf folgt bald eine ganze Reihe norwegischer Hersen; es entsteht auf dem stillen Eilande ein reges Leben, und die Zeit der irischen Anachoreten, die die ersten Ansiedler auf der Insel vorfanden (Ísl. Sög. I. S. 4), ist vorüber. Nach Verlauf von 50 bis 60 Jahren ist die Küste, namentlich im Westen, besiedelt und ein demokratischer Staat, abgeschlossen und sich selbst genug, gelangt hier bald zur Blüte und erhält sich vom Mutterlande unabhängig, bis im 13. Jahrh. innere Zwistigkeiten die norwegischen Könige veranlassen, auch ihn ihrer Herrschaft einzuverleiben. Trotz dieser staatlichen Selbständigkeit bleibt zwischen Tochter- und Mutterland ein ununterbrochener, enger Verkehr auf geistigem, sozialem, wirtschaftlichem Gebiete. Der Isländer ist sich jederzeit der engsten Verwandtschaft mit dem Norweger bewusst gewesen, und wiederholt, wie z. B. bei Einführung der Gesetze, hat man sich im Mutterlande Rat geholt. Wenn der Isländer auf Reisen ging, war daher sein erstes Ziel Norwegen. Dorthin reisen hiess schlechthin *fara utan*, von Norwegen nach Island zurückkehren *koma út*. Angelegentlich erkundigen sich auch die Norweger, vor allem die Könige, bei neu angekommenen Isländern nach dem Stand der Dinge in der fernen Heimat, wie umgekehrt die Isländer in der Heimat nach den Ereignissen in Norwegen; isländische Skalden nehmen am Hofe norwegischer Fürsten den ersten Rang ein und sind jederzeit gern gesehene Gäste. Wie gross der Einfluss der norwegischen Könige auch zur Zeit des Freistaates auf die Isländer war, zeigt sich am deutlichsten bei der Einführung des Christentums: was dem sächsischen Missionar Friedrich und dem Isländer Þorvald, ja nicht einmal dem rücksichtslosen Þangbrand geglückt war, das brachte Ólafr Tryggvason durch seine Energie, aber auch durch sein Ansehen zustande: die Annahme des Christentums als Staatsreligion (1000). Und als die Isländer später anfingen, Geschichte zu schreiben, da waren es die Erzählungen von den norwegischen Königen, die sie nächst der Geschichte ihrer Vorfahren am meisten pflegten. Von einem norwegischen Könige hatten sich die Isländer losgesagt, im Grund ihres Wesens aber blieben sie nach wie vor gute Norweger. Die heimischen Sitten, die heimischen Götter, die heimischen Lieder und Sagen waren mit ihnen hinüber gewandert nach dem fernen Westen. Die Besten des Landes hatten sie mitgenommen. Hier wurden sie in alter Freiheit gepflegt und grossgezogen. Der den Germanen eigene konservative Charakter, die Scheu vor dem, was man von den Vorfahren erhalten hat, zeigte sich auch bei den Isländern. In ihrer Abgeschlossenheit fühlten sie sich besonders zu dem von den Vätern Ererbten hingezogen und dies umsomehr, als ihnen die Verhältnisse ihrer

Insel und die prosaische Arbeit der Urbarmachung des Landes keinen Stoff zu poetischer Gestaltung gab. Wie man in diesen alten Stoffen Trost suchte, lehrt am besten das Beispiel des Þorvald veili, der mit den Seinen Schiffbruch gelitten hatte und auf einsamer Insel von Mangel und Kälte geplagt wurde. Da nahm er seine Zuflucht zur Dichtkunst und dichtete eine steflose Drapa über Sigurð (SnE. I. 646). Aber noch ein zweiter Umstand kam dazu, der die Isländer zur Pflege der Dichtung anspornte und ihre Phantasie befruchtete: der Verkehr mit den Völkern auf den Inseln des Westmeeres, besonders mit den Iren. Nur selten ging die Fahrt von Norwegen direkt nach Island oder umgekehrt. Fast stets wurde vielmehr auf den britischen Inseln, besonders in Irland, wo ja ebenfalls norwegische Kleinfürsten sassen, ein kürzerer oder längerer Aufenthalt gemacht. Hier waren wichtige Handelsplätze, hier trieb man mit den Einheimischen Handel, hier lernte man ihre Sitten, ihre Sprache, ihre Kultur, ihre Religion kennen, und das alles war von der heimischen grundverschieden. Das regte zum Nachdenken an und gab der Phantasie neuen Stoff. War doch auch in der Heimat das keltische Element nicht unbekannt: keltische Christen hatten sich mit und neben den heidnischen Norwegern auf Island angesiedelt, keltische Sklaven waren in Menge auch nach Island gekommen, einige Ansiedler hatten sich keltische Frauen mitgebracht, mit Kelten hatte man gemeinsam Kriegszüge und Handelsfahrten unternommen.[1] So wirkten verschiedene Umstände, dass bald nach der Besiedlung der Insel die Dichtung eine Blüte erreichte, wie sie Norwegen kaum je gehabt hat. Hier verkümmerte sie immer mehr und mehr, während sie sich auf Island auf einer Höhe zeigte, wie sie in ähnlicher Weise kein germanischer Stamm in jener Zeit aufzuweisen hat. Aus der Heimat waren Lieder und Sagen von den Göttern und Heroen mitgebracht worden, hier auf Island wurden diese Stoffe weiter gepflegt und erweitert, und so entstand hier der grösste Teil der Lieder, die uns als Eddalieder überliefert sind. Es mag unter diesen Gedichten mancher Zug sein, der nicht auf germanischem Boden gewachsen ist; solche Entlehnung aber in einem Umfange anzunehmen, wie es von Bugge gethan wird,[2] dünkt mich weder durch die Sache, noch durch die Verhältnisse geboten. Die direkte Herübernahme eines Stoffes aus keltischer, angelsächsischer oder antiker Dichtung lässt sich weder beweisen noch wahrscheinlich machen, wenn die Möglichkeit auch nicht zurückgewiesen werden kann. Dagegen scheint es mir ganz unmöglich, dass die Isländer — oder, wie Bugge will, die Kolonisten auf den Inseln des Westmeeres — Motive aus verschiedenen Dichtungen eines oder mehrerer Völker herübergenommen und diese zu einem wohlgegliederten Gedichte verarbeitet haben.

§ 7. Aber nicht nur die alten Götter- und Heldensagen und die didaktische Poesie wurden auf Island gepflegt, sondern auch das Lied zum Preise der Fürsten, das die Isländer ebenfalls aus ihrer Heimat mitgebracht hatten. Das war die kunstgerechte *drápa,* die mit dem Stef in der festgegliederten, bilderreichen Dróttkvættstrophe ihren Höhepunkt

---

[1] Mogk, *Kelten und Nordgermanen im 9. und 10. Jahrh.* Lpz. 1896; Vogt, *Dublin som norsk By* Krist. 1896; A. Bugge, *Contributions to the History of the Norsemen in Jreland.* I—III. Christ. 1900.

[2] Bugge, *Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen,* übers. von Brenner. München 1881—89; Ders., *Bidrag til den ældste Skaldedigtnings Historie.* Christ. 1894; Ders.. *Helgi-Digtene i den ældre Edda.* Kbh. 1896 (Übersetzung ins Englische mit Hinzufügung einer besonderen Einleitung: *The home of the eddic poems.* Lond. 1899); Ders., *Norsk Sagafortælling og Sagaskrivning i Irland.* N. Hist. Tidsskr. 1901.

erreicht hat. Den Epigonen galten die Verfasser solcher Gedichte als die vornehmsten Dichter, die *hǫfuðskáld* (SnE. I. 224[10], 230[17]). Schon vor und zu der Zeit Haralds finden wir sie in Norwegen und den benachbarten Ländern. Hier dichtete Bragi, an Haralds Hofe weilten Ǫlvir hnúfa, Þorbjǫrn hornklofi und besonders Auðunn illskældi, der schon des Königs Vater Halfdan dem Schwarzen gedient hatte (Egilss. SB. III S. 26). Mit Kveðulfs Geschlecht war diese Kunst nach Island verpflanzt, erreichte hier unter Egil ihre erste Blüte und genoss noch Jahrhunderte Pflege, nachdem sie in Norwegen zu Grunde gegangen war. Mit dem Ausgange des 11. Jahrhs. lässt sie auch hier ihre Fittiche sinken, erhebt sich dann aber noch einmal unter Snorri und seinem Neffen Sturla Þórđarson.

§ 8. Neben dem Gedichte muss schon frühzeitig die volkstümliche Erzählung, die *frásǫgn* oder *frásaga*, auf Island eine Pflegstätte gefunden haben. Es ist sicher, dass man die schlichte Prosaerzählung und die Freude daran ebenfalls mit aus Norwegen gebracht hat, ihre Entwicklung zur Kunstdichtung aber lässt sich allein auf isländischem Boden verfolgen. Wie die frühesten Erzählungen auf Island ausgesehen haben, wissen wir freilich nicht, denn was uns aus späteren Jahrhunderten überliefert ist, ist zweifellos von den alten Frásagas verschieden gewesen. Es mögen kurze Erzählungen über diese oder jene Person, über dies oder jenes Ereignis gewesen sein, kleine Erzählungen, wie sie noch in den Þættir vorliegen.[1] Am Hofe des Goden Snorri († 1031) fand die Erzählung isländischer Stoffe eine besondere Heimstätte, und seine Tochter Þurið wusste noch in ihrem hohen Alter Ari davon zu berichten (Isl. Sög. I. S. 4). Nicht selten war der Skalde zugleich Erzähler und dadurch Träger der Überlieferung (vgl. Heimskr. S. 475[12], Sturl. I. 8[27], 20[2]), und er mag es vor allem gewesen sein, der die Ereignisse des Auslandes nach Island gebracht hat. So hatte sich hier im Gedächtnis des Volkes vielseitiger Stoff angehäuft, als im 11. Jahrh. nach Einführung des Christentums mit der christlichen Kultur auch die Schrift des Abendlandes nach dem fernen Eiland kam, durch die allein jene geistigen Erzeugnisse der Isländer gerettet und der Nachwelt erhalten werden konnten.

KAPITEL 3.

DIE BLÜTEZEIT DER SAGA UND DIE PERIODE SCHRIFTLICHER FESTSTELLUNG DER DENKMÄLER.

§ 9. Es ist von Björn Ólsen die Hypothese verfochten worden, dass die Isländer schon vor dem Gebrauch der lateinischen Schrift einen grossen Teil ihrer geistigen Erzeugnisse, namentlich die Gesetze und die frühesten historischen Schriften, mit Runen auf Pergament aufgezeichnet hätten.[2] Allein diese Annahme ist mit guten Gründen zurückgewiesen worden;[3] wir haben für sie keine festen Anhaltspunkte. Überliefert sind uns die Denkmäler ausschliesslich in lateinischer Schrift. Diese ist mit den theologischen Schriften der Geistlichen im 11. Jahrh. von England aus nach Island gebracht und zunächst von den Geistlichen zu Abschriften von Werken in lateinischer Sprache verwertet worden. Bald wurden aber diese religiösen Schriften übersetzt, und auch bei diesen Übertragungen

[1] Vgl. Bååth, *Studier öfver Kompositionen i några isländska Ättsagor*. Lund 1885.

[2] Björn Magnússon Ólsen, *Runerne i den oldislandske Literatur*. Kbh. 1883; *Den 3. og 4. grammatiske Afhandling i Snorres Edda*. Indledn. S. XXI ff.; Aarb. 1893. S. 209 ff.

[3] G. Storm, Ark. f. nord. Fil. II. 172 ff.; F. Jónsson, *Den 1. og 2. gramm. Afhandl. i SnE.* Indledn. S. III. ff.; *Lit. Hist.* II. 1 S. 246 ff.

bediente man sich der lateinisch-angelsächsischen Schrift. 1117 wurde dann die Hafliđaskrá, die älteste Gesetzaufzeichnung, in ihr niedergeschrieben (vgl. Ari, Ísb. SB. I. S. 19[16]), und nur wenige Jahre später bediente sich ihrer Ari zu seinen historischen Werken, neben denen schon frühzeitig in ihr die Genealogien aufgezeichnet wurden (vgl. den 1. grammat. Traktat SnE. II. 12[18]). Um die Mitte des 12. Jahrhs. machte sich dann ein unbekannter Verfasser daran, das eingeführte Alphabet zu erweitern und schuf eine Anzahl neuer Zeichen, durch welche die isländischen Laute genauer wiedergegeben werden konnten.[1] Dieses Alphabetes haben sich die Isländer im grossen und ganzen bedient. Eine planmässige, aber keine tief einschneidende Reform hat es noch einmal im Anfang des 13. Jahrhs. durch Snorri Sturluson erhalten.[2]

§ 10. Von der Einführung der lateinischen Schrift an können wir die Entwicklung der isländisch-norwegischen Literatur ziemlich genau verfolgen. Der älteste Geschichtsschreiber, den wir mit Namen kennen, war Sæmundr inn fróði († 1133), der seine nordische Geschichte aller Wahrscheinlichkeit nach unter dem Einflusse von Bedas Historia ecclesiastica und, wie sein Vorbild, auch lateinisch schrieb. Sein jüngerer Zeitgenosse Ari (1067—1148) wurde dann der Vater der isländischen Geschichtsschreibung. Er schrieb das erste historische Werk in heimischer Sprache und regte durch dieses einerseits zu Arbeiten über norwegische Geschichte, andererseits zur Feststellung der Geschichte isländischer Häuptlinge und vaterländischer Ereignisse an. Mit Ari beginnt die Zeit der isländischen *Saga,* d. h. der künstlerischen Vereinigung einer Reihe historischer Thatsachen, die sich von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt hatten, zu einem einheitlichen, abgerundeten Ganzen oder die Verknüpfung mehrerer Þættir zu einem grösseren Werke. Schon vor Ari und zu seiner Zeit fehlte es nicht an begabten Männern, die in ihrem Gedächtnis einen ganzen Schatz von Erzählungen bargen und eine Freude daran fanden, diese anderen mitzuteilen. Das waren die *fróðir* oder *vitrir menn,* die ereigniskundigen Männer, die F. Jónsson so trefflich als Träger der Tradition geschildert hat.[3] Ob diese aber schon zusammenfassende und abgerundete Erzählungen gegeben haben, wie sie uns in den Aufzeichnungen des 13. Jahrhs. vorliegen, ist zum mindesten fraglich. Diese künstlerische Ausbildung und Abrundung scheint vielmehr erst im 12. Jahrh. erfolgt zu sein, da sich fast alle klassischen Sagas durch Streben nach objektiver Wahrheit und historische Kritik auszeichnen und die einzelnen Ereignisse untereinander in chronologisches Verhältnis zu bringen suchen. Hierin aber ist Ari zweifellos den Verfassern Muster und Vorbild gewesen. Um 1200 ist dann die Blüte der klassischen Saga.[4] Damals entstanden die schönsten *Íslendingasǫgur,* wie die Njála, Eigla, Laxdæla, Eyrbyggja u. a., die ältesten Erzählungen von isländischen Bischöfen *(Biskupasǫgur)*, die Geschichten einzelner norwegischer Könige, wie Olaf Tryggvasons, Sverrirs u. a. Aus letzteren entwickelten sich im Anfang des 13. Jahrhs. zusammenhängende Darstellungen norwegischer Geschichte,

[1] Die Traktate über das Alphabet sind erhalten im cod. Worm. der SnE. Herausg. ist der älteste SnE. II. 2—43, und besonders von Dahlerup und F. Jónsson, *Den fyrste og anden grammatiske Afhandling i Snorres Edda.* Kbh. 1886.

[2] Snorris Traktat a. a. O. als 2. Afhandling; nach der älteren Fassung des cod. Ups. von Mogk, ZfdPhil. XXII. 129 ff. Vgl. auch Brenner, ZfdPhil. XXI. 272 ff.

[3] *Lit. Hist.* II. 1. S. 200 ff.

[4] F. Jónsson, *Lit. Hist.* II. 1, 267 ff. Auf diese ausgezeichnete Darstellung über die Entwicklung der isl. Saga sei hier nachdrücklich verwiesen, wenn ich auch in manchen Punkten vom Verf. abweichen muss.

indem mehrere einzelne Konungasǫgur miteinander verbunden wurden. So entstanden der *Ágrip*, die *Morkinskinna* die *Fagrskinna*. Auch die Einzelsaga wurde weiter gepflegt, indem man sich an die Lebensbeschreibung der norwegischen Könige und isländischen Bischöfe des 12. und 13. Jahrhs. machte. Daneben schrieb man zusammenfassende Darstellungen der Geschichte der eigenen Heimat (*Landnámabók*, der Orkneyen, der Færöer, Grönlands, der Jómsvikinger. Seinen Höhepunkt erreichte diese Entwicklung der Sagaliteratur in der Heimskringla Snorris, einem Werke, das durch klare Disposition, durch gesunde Kritik der Quellen und durch vollendete Form den besten Geschichtswerken aller Zeiten zur Seite gestellt werden kann. Unter Snorris Einflusse und von ihm angeregt schrieb sein Neffe Sturla Þórðarson die Geschichte der norwegischen Könige seiner Zeit, wozu ihm König Magnus Hakonarson selbst das Material verschaffte. Ausserdem schrieb er in der *Íslendingasaga* die Geschichte Islands in seiner Zeit. Unter dem Einflusse Snorris schrieb ein anderer unbekannter, aber jüngerer Historiker die Geschichte der dänischen Könige (*Knytlingasaga*). Auch sonst ruhte die Sagaschreibung nicht: eine bedeutende Anzahl Íslendingasǫgur ist erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. entstanden (*Grettissaga, Kormákssaga, Flóamannasaga* u. a.). Sie tragen alle den Stempel der Epigonenzeit: Der alte kritische, historische Sinn ist bei dem Sagaschreiber z.T. geschwunden, Übertreibung der Thatsachen und fabelhafte Episoden haben ihren Einzug gehalten. Neue Stoffe treten bald an die Stelle der alten; fabelhafte Erzählungen aus der skandinavischen Heimat, mit der die Insel seit 1262 wieder politisch vereint war, poetische Erzeugnisse aus den germanischen und romanischen Ländern des Südens, Märchen (*stjúpmæðrasǫgur*), Legenden, abenteuerliche Geschichten, wie sie unter dem Einflusse der Kreuzzüge im ganzen Abendlande beliebt waren. Das waren die *lýgisǫgur*, an denen nach der Sturlungasaga schon König Sverrir Gefallen fand (Sturl. I. S. 19[32]). Und die Verfasser aller dieser Erzeugnisse scheinen in der Mehrzahl Geistliche der verschiedenen Klöster gewesen zu sein. Kein Wunder ist es daher, dass neben dieser heimischen Literatur auch die gelehrte und kirchliche Literatur gepflegt wurde. Die Grammatiker des Altertums wurden übersetzt, ebenso die Kommentare zu der heiligen Schrift, die Lehrbücher des Mittelalters, der Elucidarius und der Physiologus, Homilien, die Legenden der Jungfrau Maria, der Apostel, der Heiligen. So finden wir auf Island im 13. und anfang des 14. Jahrhs. neben der einzig dastehenden heimischen Literatur die letzten Ausläufer fast der gesamten kirchlichen und gelehrten Literatur des Abendlandes. Dieses vielseitige geistige Interesse hört seit dem 14. Jahrh. in Island auf. Hand in Hand mit dem wirtschaftlichen und sozialen Verfall der Insel geht der der Geistlichkeit und der heimischen Kultur, der vaterländischen Literatur. Selbst das Abschreiben alter Sagas und Verflechten selbstgehörten Stoffes mit der Vorlage wird seltener. Stoff aus ganz verschiedenen Gebieten wird planlos aneinander gereiht, wie in der *Hauksbók* oder der *Flateyjarbók*. Im Volksmund schweigen die alten Sagas, und selbst ihr Inhalt würde vergessen, wenn nicht der Rímadichter ihn hier und da wachriefe.

§ 11. Noch vor der Saga war bereits die isländische Poesie erstorben. Sturla Þórðarson, der Führer der Epigonen unter den Sagamenn, war auch der letzte bedeutende Dichter Islands im Mittelalter. Geistliche Dichtung hat die weltliche verdrängt, das Marienlied ohne tieferen Gehalt ist an Stelle der alten Drápa getreten. Nur hier und da, wie in der Lilja des Eystein Ásgrímsson († 1361), flackert der alte Geist nochmals

auf. Am Spiel mit verschiedenen Versmassen findet man Gefallen, und so entstehen nach dem Vorbilde von Snorris Háttatal mehrere Háttalyklar. Neben diesen Stoffen drängt sich seit dem Ausgange des 14. Jahrhs. die *Ríma* vor, das Tanzlied der Isländer, das mit seinen kurzen Verspaaren und dem Endreim unter fremdem Einflusse steht. In diese hat sich der Inhalt der Sagas geflüchtet. Die Rímadichtung ist das letzte Kind altisländischer Muse; in gewisser Ärmlichkeit geboren, hat es die Zeiten bis in die Gegenwart überlebt.

§ 12. Andere Wege als auf Island ist die Dichtung in Norwegen gewandelt. Seit Ólafr Tryggvason hier mit Gewalt die alte Religion ausgerottet und das Christentum eingeführt hat, trifft man keinen norwegischen Skalden von irgendwelcher Bedeutung. Die Dichtung ist in Norwegen dahin und ist hier im ganzen Mittelalter nie wieder erwacht. Von den Thaten der Vorfahren mag man sich auch hier erzählt haben, — dafür spricht die Skjöldungasaga jenes Isländers aus dem 12. Jahrh., die eine der wichtigsten Quellen des Saxo Grammaticus war[1] —, aber es gab weder Männer, die diese Erzählungen sammelten, noch solche, die sie vertieften und künstlerisch gestalteten. So wären sie hier in Vergessenheit geraten, wenn sich die Isländer ihrer nicht angenommen hätten. Unter dem Einflusse Islands stand auch Norwegen, als daselbst im Ausgange des 12. Jahrhs. Interesse für die Geschichte des Landes erwachte. Auch hier waren es Geistliche, die diese pflegten: Theodoricus Monachus (c. 1175) und der unbekannte Verfasser einer *Historia Norvegiæ* (c. 1180). Beide schrieben lateinisch, beide berufen sich auf die Isländer als ihre Vorbilder. Wie auf Island, wurden auch um 1200 in Norwegen Homilien zum praktischen Gebrauch von Geistlichen übersetzt. Auch hier scheinen isländische Übersetzungen zu Grunde gelegt zu sein. Die einzige norwegische nationale Literatur, die in heimischer Sprache erhalten ist, sind die Gesetze, von denen die ältesten Fragmente dem 12. Jahrh. angehören und die besonders im 13. und 14. Jahrh. Pflege fanden, und das *Speculum regale,* das wahrscheinlich am Hofe Hákons Hákonarsonar verfasst ist. Hat so Norwegen keinen hervorragenden Anteil an der Entwicklung der westnordischen Literatur, so gebührt ihm doch das Verdienst, eine Anzahl mittelalterlicher Werke des Abendlandes übersetzt und diese Stoffe den Isländern gebracht zu haben. Nach dieser Richtung hin hat besonders König Hákon der Alte (1217—63) anregend gewirkt. Sein eigener gleichnamiger Sohn soll die *Barlaamssaga* übersetzt haben, auf seine Veranlassung wurden die *Elissaga,* verschiedene *Riddarasǫgur*, die *Karlmagnússaga*, die *Strengleikar,* vielleicht auch die *Þiðrekssaga* und *Tómássaga* übertragen. Was der Vater begonnen, setzte sein Sohn Magnús (1263—80) fort, aber schon unter ihm erlahmt diese Übersetzungsarbeit, die dann unter seinen Nachfolgern ganz einschläft. Seit dem Anfang des 14. Jahrhs. ist in Norwegen literarisches Streben und Interesse geschwunden.

KAPITEL 4.

ÜBERLIEFERUNG DER DENKMÄLER.

§ 13. Die Zeit der Aufzeichnung literarischer Erzeugnisse beginnt sowohl auf Island wie in Norwegen im 12. Jahrh., dort etwas früher als hier.[2] Von dieser Zeit an, namentlich aber im 13. und 14. Jahrh., herrschte

[1] A. Olrik, *Sakses Oldhist.* II. 275 ff.

[2] Cederschiöld, *De gamle islandske Skindbøger.* Kbh. 1895. (Übersetzung von C.'s Aufsatz: *Huru den gamla isländska Literaturen kommit till oss?* in Nord. Letterst. Tidskr. 1886); Kålund, *Den nordiske Oldliteraturs Samling og Bevaring* im Katal. over de oldnorsk-isl. Håndskrifter S. III—LXV.

auf Island die regste Thätigkeit im Aufzeichnen der literarischen Erzeugnisse, doch bestand dies darin, dass fast jeder Schreiber seiner Vorlage gegenüber eine gewisse Freiheit bewahrte, indem er in der Regel das einzufügen pflegte, was ihm aus der Überlieferung oder aus anderen Quellen bekannt war. Daher sind die jüngeren Handschriften einer Saga meist auch die umfangreicheren. Solche alte Pergamenthdd. fanden sich allerorten auf Island zerstreut. Seit dem 17. Jahrh. begannen einige Isländer wie Arngrimur Jónsson, Björn von Skarðsá u. a. diesen Schriften ihr Augenmerk zuzuwenden und sie zu sammeln. Viele von den alten Membranen wurden auch abgeschrieben; es beginnt die Zeit der Papierhdd. In ihnen besitzen wir auch eine Anzahl von Werken, die uns in Membranen nicht mehr erhalten sind.[1] In demselben Jahrhunderte wanderten viele alte Handschriften nach dem europäischen Festlande. Der Bischof von Skálholt, Brynjólfur Sveinsson, schenkte eine Sammlung dem dänischen Könige Friedrich III., die der Königlichen Bibliothek zu Kopenhagen eingereiht wurde.[2] Andere erhielten die dänischen Forscher Ole, Worm, Torfæus, Resenius, die sie später der Kopenhagener Universitätsbibliothek vermachten. Stephanius' reiche Sammlung kaufte 1651 der schwedische Graf de la Gardie, nach dessen Tode sie in die Universitätsbibliothek zu Upsala kam.[3] Überhaupt war damals in Schweden das Interesse für die isländischen Manuskripte besonders rege. So brachte wenige Jahre später der Isländer Jón Rugman († 1689) eine neue Sendung dahin, die sich nebst den vielen Abschriften von ihm und Jón Eggertsson auf der Königlichen Bibliothek zu Stockholm befindet.[4] Die meisten Handschriften entführte jedoch der Insel Arni Magnússon (1663—1730), ein geborener Isländer, der sich mehrere Jahre als königlicher Kommissar zur Aufnahme neuer Grundbesitzbücher auf der Insel aufhielt und namentlich im westlichen Island zahlreiche Membranen sammelte.[5] Er liess diese in Kopenhagen ordnen, abschreiben und machte selbst zu allen seine Bemerkungen. Obgleich ein Teil durch den grossen Kopenhagener Brand 1728 zu Grunde ging, so sind doch noch von Arnis Sammlung und von den Abschriften ziemlich 3000 erhalten, die nach jenes Tode auf die Universitätsbibliothek zu Kopenhagen kamen, wo sie sich als Arnamagnäanische Sammlung (codd. AM.) noch heute befinden.[6] Diese Sammlungen zu Kopenhagen, Stockholm und Upsala enthalten fast alles, was von altisländischer Literatur gerettet ist. Einzelne, z. T. wertvolle Manuskripte befinden sich auf den Bibliotheken zu Wolfenbüttel, Paris,[7] an mehreren Orten in Britannien[8] und in Christiania,

[1] Über die Renaissanceperiode der isländ. Literatur handelt Vigfússon in den Prolegomena zur Sturlunga I. S. CXLV ff.

[2] *Katalog over de oldnorsk-islandske Håndskrifter i Kjøbenhavns offentl. Biblioteker* utg. af Arna-Magn. Kommissionen. Kopenh. 1900.

[3] Gödel, *Katalog öfver Upsala Universitets-Biblioteks fornisländska och fornnorska Handskrifter*. Ups. 1892; Ders., *Fornnordisk-isländsk Litteratur i Sverige*. Ant. Tidskr. f. Sverige XVI. Heft 4; vgl. auch Ant. Tidsskr. 1846/8 S. 89 ff.

[4] Arwidsson, *Förteckning öfver Kgl. Bibliothekets i Stockholm isländska Handskrifter*. Stockh. 1848; Gödel, *Katalog öfver Kgl. Bibliotekets fornisl. och fornnorska Handskrifter*. Stockh. 1897—1900.

[5] Über Arni Magnússon vgl. Werlauff-Olafsson, Nord. Tidskr. f. Oldkyndh. III. 1—166; Gering, Ctbl. f. Bibliothekswes. 1889, S. 35 ff.; Kålund, *Katalog over den AM. Håndskrifter*, II. S. III—XXVI.

[6] *Katalog over den arnamagnæanske Håndskrifter*. Utg. af Kommission f. d. AM. Legat. 2 Bde. Kbh. 1888—94.

[7] Skæbne, *Catalogue des manuscrits danois, islandais, norvégiens et suédois de la bibliothèque nationale de Paris*. Skalholt 1887.

[8] Jón Þorkelsson, Ark. f. n. Fil. VIII. 199 ff.; Eiríkr Magnússon, ebd. XIII. 1 ff.

wo sich auch besonders norwegische Handschriften erhalten haben.[1] Aus diesen zahlreichen Manuskripten, die zum Teil noch gar nicht gedruckt sind, lernen wir nicht nur die Literatur des norwegisch-isländischen Stammes, sondern wir erhalten von diesem ein Gesammtbild seines politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, religiösen und geistigen Lebens, wie wir es von keinem andern altgermanischen Stamme herstellen können.

KAPITEL 5.

DIE EDDISCHE DICHTUNG.

Überlieferung: Cod. 2365 4⁰ gl. Kgl. Samling auf der Kgl. Bibliothek in Kopenhagen. In phototypischer und diplomatischer Wiedergabe veröffentlicht von L. A. Wimmer und Finnur Jónsson. Kph. 1891. — Cod. 748 4⁰ der Arnamagnæanischen Sammlung auf der Universitätsbibliothek zu Kopenhagen. In phototyp. und diplomat. Wiedergabe veröffentlicht von Finnur Jónsson. Kph. 1896. — Vsp.[2] in der Hauksbók (cod. AM. 544 4⁰): Abdruck der Hksb. Kph. 1896. S. 188—192; Rþ. im cod. AM. 242 fol.; Hyndl. in der Flateyjarbók (cod. reg. 1005 fol.) Abdruck der Ftb. I. Bd. Kph. 1860. S. 11—16; Grott. im cod. reg. 2367. 4⁰ der SnE.; Gróg. und Fjǫlsvm. in Papierhdd.

Ausgaben: *Edda Sæmundar hins fróða.* Editio AM. III partes. Hafniae 1787—1828 (mit lat. Übersetzung und dem Lexicon mythologicum) — *Edda Sæmundar* hrsg. von Rask. Stockh. 1818. — *Den ældre Edda* hrsg. von P. A. Munch. Christ. 1847. — *Die Edda* mit erklärenden Anmerkungen, Glossar und Einleitung, altnordischer Mythologie und Grammatik hrsg. von H. Lüning. Zürich 1859. — *Edda Sæmundar* mit einem Anhang z. T. bisher ungedruckter Gedichte hrsg. von Th. Moebius. Lpz. 1860. — *Norrœn fornkvæði* hrsg. von S. Bugge (erste kritische und beste Ausgabe). — *Sæmundar Edda.* Kritisk Håndudgave ved Sv. Grundtvig. 2. Aufl. Kbh. 1874. — *Die Lieder der älteren Edda* hrsg. von K. Hildebrand. Paderborn 1876. Dazu Glossar von H. Gering 2. Aufl. Paderborn 1896. — *Corpus poeticum boreale* hrsg. von Vigfússon und Povell I. Bd. Oxf. 1883 (mit englischer Übersetzung). — *Die Lieder der Edda* hrsg. und erklärt von B. Sijmons 1. Bd. Halle 1888—1901. — *Eddalieder* hrsg. von Finnur Jónsson. 2 Bde. Halle 1888—90. — E. Sievers, *Proben einer metrischen Herstellung der Eddalieder.* Tübingen 1885.

Übersetzungen. (Vgl. Golther, *Die Edda in deutscher Nachbildung.* Z. f. vergl. Litg. N. F. VI. 275 ff.) *Lieder der alten Edda.* Aus der Hd. hrsg. und erklärt durch die Brüder Grimm. I. Bd. Berlin 1815. (Enthält nur die Gedichte der Heldensage. Einen Abdruck der prosaischen Übersetzung gab Hoffory heraus, Berlin 1884). — *Poëmes de l'Edda;* Poëmes Islandais (Vsp. Vfm. Ls.) tirés de l'Edda de Sæmund, publiés avec une traduction, des notes et un glossaire par F. W. Bergmann. Par. 1838. — *Die Gedichte der nordischen Heldensage.* Kritisch hergestellt, übersetzt und erklärt von F. W. Bergmann. Strassburg 1879. — *Die ältere und jüngere Edda* nebst den mythischen Erzählungen der Skalda übers. von K. Simrock. 8. Aufl. Bonn 1886. — *Die ältere Edda* übersetzt und erklärt von A. Holtzmann. Lpz. 1875. — *Die Edda* übers. von H. v. Wolzogen. Lpz. Reclam. — *Die ältere Edda* übersetzt und mit kurzen Erläuterungen versehen von B. Wenzel 2. Aufl. Lpz. 1883. — *Die Edda,* deutsch von W. Jordan. Frankf. 1889. — *Die Edda.* Die Lieder der sogen. älteren Edda, nebst einem Anhang: Die mythischen und heroischen Erzählungen der Snorra Edda, übersetzt und erläutert von H. Gering, Lpz. 1892 (beste deutsche Übersetzung). — *Den ældre Edda* oversat og forklaret ved F. Magnusen 4 Bde. Kph. 1821—23. — *Den ældre Edda* overs. af A. Gjessing. Kristiania 1899. — *Den ældre Edda* paa Dansk ved Fr. Winkel Horn. Kph. 1869. — *Den ældre Edda* overs. ved G. H. Möller. Kph. 1871. — *Den ældre Edda.* Gudesanger oversatte af K. Gjellerup, illustr. af L. Frølich. Kph. 1893—95. — *Sæmund den Vises Edda* öfversatte af A. Afzelius. Stockh. 1818. — *Edda.* På svenska af P. A. Gödecke 2. Aufl. Stockh. 1881. — *Sæmund den Vises Edda.* Öfversätning från isländskan af F. Sander. Stockh. 1893 (illustr.). — *Edda Sæmundar hins fróða.* Translated from the Old Norse by B. Thorpe Lond. 1866.

---

[1] P. A. Munch, Saml. Afhandl. I. 273 ff.

[2] Die Abkürzungen sind die von Gering im Glossar angewandten.

Zur Kritik der Eddalieder: L. Ettmüller, Beiträge zur Kritik der E. Germ. XIV, 305 ff.; XVII, 1 ff.; XVIII, 160 ff.; XIX, 5 ff. — Hoppe, *Conatus illustrandi nonnullos locos Eddæ Sæmundinæ*. Coesfeld 1871. — Zupitza, *Zur älteren Edda*, ZfdPhil IV, 445 ff. — Richert, *Försök till belysning af mörkare och oförstådda ställen i den poetiska eddan*. Upps. 1877. — A. Edzardi, *Kleine Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Eddalieder*. Germ. XXIII, 159 ff.; 314 ff.; 406 ff.; XXIV, 46 ff.; XXVII, 399 ff.; XXVIII, 17 ff. — B. Sijmons, *Uit de Edda*. Taalkund. Bijdragen II, 105 ff.; 302 ff. — Sv. Grundtvig, *Til 'Sæmundar Edda'*. Nord. Tidskr. for Fil. og Paed. I. 182 ff. — S. Bugge, *Rettelser til Sæmundar-Edda efter Haandskrift*. Ark. f. n. Fil. II. 116 ff. — Finnur Jónsson, *Leiðrjettingar á ymsum stöðum í Sæmundar Edda*. Ark. f. n. Fil. IV, 26 ff. — Björn Ólsen, *Små Bidrag til Tolkningen af Eddasangene*. Ark. f. n. Fil. IX, 223 ff. — Gering, *Zur Liederedda*. ZfdPhil XXVI, 25 ff.; XXIX, 49 ff. — Wadstein, *Bidrag till Tolkning och Belysning av Eddadikter*. Ark. f. n. Fil. XV, 158 ff. — Freudenthal, *Eddastudier*. Helsingfors 1889. — Niedner, *Zur Liederedda*. Progr. d. Friedrichgymnasiums zu Berlin 1896. — Ders., *Eddische Fragen*. ZfdA XLI, 33 ff. — K. Müllenhoff, *Deutsche Altertumskunde* V. Bd. Berl. 1883—91. — Hoffory, *Eddastudien*. Berl. 1889. — Wisén, *Hjeltesångerne i Sæmunds Edda*. I. Lund 1865. — Sv. Grundtvig, *Udsigt over den nordiske Oldtids heroiske Digtning*. Kph. 1867.

Metrik, Sprache, Stil. Hildebrand, *Die Versteilung in den Eddaliedern*. ZfdPhil Ergbd. 74 ff.; 617 ff. — Edzardi, *Zur Eddametrik*. PBB VIII, 343 ff. — Möbius, *Über die Ausdrücke fornyrðislag, kviðuháttr, ljóðaháttr*. Ark. f. n. Fil. I 288 ff. — F. Jónsson, *Navnet ljóðaháttr og andre versarters navne*. Ark. f. n. Fil. VIII, 307 ff. — Dietrich, *Über liodhaháttr*. ZfdA III, 94 ff. — Heusler, *Der Ljóþaháttr*. Eine metrische Untersuchung. Acta Germ. I. 2. Berl. 1890. — Wisén, *Málaháttr. Ett Bidrag till norröna Metriken*. Lund 1886. — Sievers, *Altgermanische Metrik*. Halle 1893. — Finnur Jónsson, *Stutt íslenzk bragfræði*. Kph. 1892. — Brate, *Fornnordisk Metrik*. 2. Aufl. Upps. 1898. — Th. Möbius, *Analecta Norræna*. 2. Aufl. S. 273 ff. — Hildebrand, *Über die Conditionalsätze und ihre Conjunctionen in der älteren Edda*. Lpz. 1871. — Wisén, *Om Ordfogningen i den ældre Eddan*. Lund 1865. — Nygaard, *Eddasprogets Syntax*. 2 Heftchen. Kristianssund 1865—67. — Heinzel, *Über den Stil der altgermanischen Poesie*. Quell. u. Forsch. X. — R. M. Meyer, *Die altgerm. Poesie* nach ihren formelhaften Elementen beschrieben. Berlin 1889. — Hjelmqvist, *Naturskildringarna i den norröna Diktningen*. Ant. Tidskr. f. Sver. XII. H. 1. — Hammerich, *De episk-kristelig Oldkvad hos de gotiske Folk*. Kph. 1873. — Koller, *Über die Vergleiche in der älteren Edda*. Progr. d. Landesoberrealsch. in Kremsier. 1880. — Kinberg, *Eddas Naturhistoria*. Stockh. 1884. — Hoffmann, *Der bildliche Ausdruck im Beówulf und in der Edda*. Engl. Stud. VI, 163—216. — A. Lawrenson, *The Colour Sense in the Edda*. Transact. of the Royal Soc. of Lit. 2. Ser. 12, 723—48. — v. d. Leyen, *Das Märchen in den Göttersagen der Edda*. Berlin 1899. — Bang, *Bidrag til de mythiske Eddadigtes Theologi*. Akad. Afhandl. til S. Bugge. S. 1 ff.

Name, Alter, Heimat der Eddalieder. P. E. Müller, *Über die Ächtheit der Asenlehre* S. 66 ff. Kph. 1811. — Gíslason, *En Bemærkning om Edda som Navn på et Skrift*. Aarb. 1884, 143—56. — Vigfússon, *Corp. poet. bor.* I. S. XXVI—XXVII. — Eirikr Magnússon, *Edda* (its Derivation and Meaning). The Saga-Book of the Viking Club 1895. — Sijmons, *Over afleiding en beteekenis van het woord Edda*. Verslagen en Mededeel. der Kgl. Akad. van Wetensch. Letterk. 4. Reeks, Deel III, 6—32. — E. Jessen, *Über die Edda*. Heimat, Alter, Charakter. ZfdPhil III, 1 ff.; 251 ff.; 494 ff. — Hoffory, *Eddastudien* 29 ff. — Finnur Jónsson, *Den oldnorske Lithist*. I. 39 ff. — Rosenberg, *Nordboernes Aandsliv* I. 402 ff. — Vigfússon, Proleg. zur Sturl. I. S. CLXXXIII ff. Ders., *Corp. poet. bor.* I. Introd. S. LVI ff. — Edzardi, *Über die Heimat der Eddalieder*. PBB VIII, 349 ff. — Sijmons, *Bijdrage tot de Dagteekening der Eddalieder*. Versl. en Mededeel. d. Kgl. Akad. v. Wetensch. Letterk. 3. Rs. IV, 220—42. — Björn Ólsen, *Hvar eru Eddukvæðin til orðin?* Tím. XV, 1—133; XVI, 42—87. — F. Jónsson, Tím. XVI, 1—41. — S. Bugge, *Helge-Digtene i den ældre Edda, deres Hjem og Forbindelser*. Kph. 1896. — S. Bugge, *The home of the eddic poems* with especial reference to the Helgi-Lays. translated by W. H. Schofield. London 1899. — S. Bugge, *Die Heimat der altnord. Lieder von den Welsungen und den Nibelungen*. PBB XXII, 115 ff.

§ 14. DAS WORT «EDDA». Der cod. 2365 4⁰ der Kgl. Bibliothek zu Kopenhagen aus dem Ende des 13. Jahrhs. enthält 29 Lieder, teils vollständig,

teils fragmentarisch, die seit den ersten Tagen ihrer Auffindung wohl mehr als andere Quellen germanischen Altertums Gegenstand wissenschaftlicher Erörterung gewesen sind. Prosa verbindet hier und da inhaltlich verwandte Lieder untereinander, da der Schreiber in seiner Art etwas Zusammenhängendes hat geben wollen. Mit dem Tage, wo jene Handschrift wiedergefunden wurde, beginnt die Geschichte der *Eddalieder*. Mit falschen Vorraussetzungen empfing man sie, Gewissheit und Klarheit hat man über sie heute noch nicht. Es war das Zeitalter der isländischen Renaissance, da man jenen Codex aus der Vergessenheit hervorzog. Die isländischen Gelehrten hatten sich viel mit dem Werke Snorris beschäftigt, dem dieser selbst oder einer seiner Schüler den Namen *Edda* gegeben hatte. Eine alte isländische Volksüberlieferung hatte Sæmund (1056—1133) zum Verfasser dieses Werkes gemacht. Noch in der ersten Hälfte des 17. Jahrhs. hält der gelehrte Bauer Björn á Skarðá an diesem Glauben fest. Als aber sein Zeitgenosse Arngrímur Jónsson die Verfasserschaft Snorris erwiesen, da lässt man Sæmund die prosaische Edda entworfen, Snorri aber ausgeführt haben. Nun findet sich im ersten Teile dieses Werkes, in der Gylfaginning, eine Reihe Strophen citiert, die unstreitig die Quelle der vorausgehenden Prosa gewesen sein müssen. Daraus erschloss man ein älteres Werk, eine Sammlung von Liedern. Da fand im Jahre 1643 der gelehrte Bischof von Skálholt, Brynjólfur Sveinsson, jenen Codex. Die Freude der Gelehrten war allgemein, denn in ihm befanden sich die in der Edda citierten Lieder, und somit hatte man die Quelle der Gylfaginning entdeckt. Und da man schon vorher Sæmund mit Snorris Edda in Zusammenhang gebracht hatte, so änderte man seine Ansicht jetzt derart, dass man die prosaische Edda ausschliesslich Snorri zuwies, die Liedersammlung aber, die man nun 'ältere Edda' nannte, dem Sæmund, ohne sich jedoch recht klar zu sein, ob dieser die Lieder nur gesammelt oder verfasst habe. Infolgedessen schrieb Brynjólfur auf die Abschrift, die er von dieser wichtigen Handschrift machen liess, den Titel: *Edda Sæmundi multiscii*. So war der Name *Edda* für diese Liedersammlung in die Welt gekommen. Man vergass bald, dass er eigentlich nur einem bestimmten Codex gehöre und dehnte ihn auf alle Gedichte aus, die durch Ton und Inhalt denen des cod. reg. ähnlich waren. Und als es später galt, den Namen zu deuten, da übersetzte man ihn bald mit 'Poetik' (schon Árni Magnússon in der AM. Ausgabe der Eddalieder I. S. XXII ff., besonders K. Gíslason a. a. O.), bald mit 'Urgrossmutter', indem man das Wort in dem *edda* der Rigsþula, wo *edda* 'Urgrossmutter' bedeutet, wiederzufinden meinte, und erklärte schön und sinnig, die Edda erzähle, wie das Grossmütterchen am Spinnrocken, dem Kreise der Kinder und Enkel Lieder und Sagen aus längst verklungenen Zeiten (J. Grimm, Gesch. d. d. Spr.[4] 529). Das schöne Bild wird bei historischer Betrachtung des Wortes zum Märchen: aller Wahrscheinlichkeit bedeutet *Edda* als Titel des Snorrischen Werkes nichts anderes als 'das Buch von Oddi', wie Eirikr Magnússon das Wort erklärt hat. In Oddi, einem Gehöfte im südwestlichen Island, ist Snorri auferzogen; hier hatte Sæmundr gelebt und gewirkt, und sein Entwurf mag Snorri zu seiner Arbeit veranlasst haben. Denn auch die Übersetzung 'Poetik', so gut sie zur Sache stimmen mag, ist sprachlich nicht einwandfrei. Der Titel 'Edda' gebührt demnach ausschliesslich dem Werke Snorris. Alter Überlieferung gemäss mag man ihn der Kürze wegen auf die Liedersammlung anwenden, wie auch im Folgenden diese Gedichte immer als 'Eddalieder' bezeichnet werden.

§ 15. DIE ÜBERLIEFERUNG UND ORDNUNG DER GEDICHTE IN DEN HANDSCHRIFTEN. Die *Eddalieder* sind Gedichte in einfachem Versmasse, die entweder die Göttersagen der alten Norweger behandeln oder ihre Lebensauffassung oder die Heldengestalten, die zum grössten Teil aus Deutschland nach Skandinavien eingewandert sind. Die meisten dieser Gedichte finden sich in dem eben erwähnten cod. reg., der um die Mitte des 13. Jahrhs. auf Island geschrieben ist und aller Wahrscheinlichkeit nach auf eine ältere Vorlage zurückgeht. Die Sammlung ist so eingerichtet, dass zunächst die Götterlieder, dann die Heldenlieder kommen; beide Teile verbindet die halbmythische Vǫlundarkviða. Die ethischen Gedichte sind in die Lieder der Götter- und Heldensage gleichsam eingerahmt. Eine wohldurchdachte, künstlerische Reihenfolge der einzelnen Lieder, wie sie Müllenhoff für die Götter- (DAK.V. 253) und R. M. Meyer für die Heldengedichte (ZfdA XXXII, 402 ff.) annimmt, muss ich mit Finnur Jónsson zurückweisen. Die Gedichte sind rein sachlich gruppiert: Auf das grossartigste aller Lieder, die Vǫluspá, die uns die Hauptgötter in ihrer Gesamtheit vorführt, folgen die Oðinslieder, denen sich die Skírnismál, das Gedicht von Freys Liebe zur schönen Gerðr, anschliesst, und die Thorslieder. Nach der verbindenden Vǫlundarkviða kommen dann die Helgilieder, die Gedichte von Sigurð und den Niflungen, die Atlilieder und endlich die Ermanrichslieder, die durch die Person der Guðrún mit den vorhergehenden verbunden sind.

Ausser dem cod. reg. besitzen wir noch die fragmentarische Sammlung im cod. AM. 748. 4°, die fünf ganze Lieder und von zweien Bruchstücke enthält. Unter jenen befindet sich das nur hier überlieferte Gedicht von Baldrs Traum. Vereinzelte Gedichte sind als Raumfülle oder durch Zufall aufgezeichnet im cod. AM. 242 fol. (Rígsþula), im cod. reg. (2367. 4°) der Snorra Edda (Grottasǫngr), in der Flateyjarbók (Hyndluljóð); ausserdem enthält die Hauksbók eine zweite Fassung der Vǫluspá. Die Gedichte, die nur in Papierhandschriften überliefert sind (Grógaldr, Fjǫlsvinnsmál, Sólarljóð), haben nur secundären Wert. Erhalten hat uns alle diese Lieder nur der Zufall. Sie müssen einst viel zahlreicher gewesen sein. Dafür spricht u. a. der Umstand, dass wir in der Snorra Edda allein Fragmente von nicht weniger als 14 ähnlichen Liedern besitzen, die die verschiedensten Stoffe aus der Göttersage behandelt haben.

§ 16. ALTER UND HEIMAT DER EDDALIEDER. Wann und wo die Eddalieder entstanden sind, darüber haben wir keine Nachrichten. Ebensowenig wissen wir etwas über ihre Verfasser; der Dichter keines dieser Gedichte ist uns mit Namen überliefert. Wir sind also gezwungen, aus der Sprache, der Form, den Lebensauffassungen, sozialen Verhältnissen, dem Wortschatze der Lieder u. dgl. Schlüsse auf ihr Alter und ihre Heimat zu machen, und hierbei stossen wir auf nicht unbedeutende Schwierigkeiten. Thatsache ist zunächst, dass die Gedichte nicht zu gleicher Zeit entstanden sind, dass zwischen dem ältesten und jüngsten Jahrhunderte liegen, dass aber die bei weitem grössere Anzahl ungefähr gleichaltrig ist, da ihre Verfasser in demselben Ideenkreise gestanden, den gleichen religiösen und sozialen Anschauungen gehuldigt haben. An das hohe Alter, in das man einst die Eddalieder versetzt hat, glaubt heute niemand mehr: Sprache, metrische Form, Lebensanschauung der Dichter haben unzweideutig erwiesen, dass selbst die ältesten Gedichte nicht vor der ersten Hälfte des 9. Jahrhs. entstanden sind, während die jüngsten erst kurz vor der Zeit gedichtet sein müssen, wo unsere Überlieferung einsetzt. Der Gedichte der letzten Art sind jedoch verschwindend wenig. Die bei weitem meisten Eddalieder gehören demnach dem jüngeren Eisenzeitalter oder der Wikingerzeit

an, d. h. der Periode nordischen Geisteslebens, wo der Einfluss christlich-abendländischer Kultur infolge friedlichen und kriegerischen Verkehrs der Norweger mit anderen Völkern bereits anfing sich geltend zu machen. Daher treffen wir schon Fremdwörter wie *kalkr* 'Kelch', *dreki* 'Drache', *signa* 'segnen, weihen' u. a. (vgl. Bugge, Studien I. S. 5), und unter die echt altheidnischen Lebensauffassungen mischen sich Bemerkungen, die den Einfluss des Christentums erkennen lassen. Die Art und Weise, wie die heimischen Götter besungen werden, zeigt ein Sinken der alten Religion, wie wir es in den Anschauungen der isländischen Sagas aus der Wikingerzeit wiederholt wahrnehmen können (vgl. Maurer, Bekehr. des norw. Stammes II. 309 ff.). Und auch dort, wo uns die Götter in edlerer Gestalt entgegentreten, bemerkt man, dass die Religion ihre alte Kraft verloren hat und durch die mythische Dichtung ersetzt wird. Und doch spricht noch aus fast allen Gedichten lebendiges Heidentum: Óðins Eingreifen in die Geschicke der Menschen, seine Wanderung auf Erden, Þórs kraftvolle Thaten im Dienste der Menschheit sind so lebensvoll dargestellt, dass aus ihnen auch die Religion der Dichter spricht. Nach dem Jahre 1000, wo sowohl in Norwegen als auf Island das Christentum zur Staatsreligion erhoben war, sind solche Lieder unmöglich. Somit sind die meisten Eddalieder in den beiden letzten Jahrhunderten des Heidentums gedichtet, zwischen 800 und 1000 n. Chr. Für diese Zeit spricht auch die Sprache, spricht die Form der Eddalieder. Die Abfassungszeit, wenigstens der mehr didaktischen Götterlieder, lässt sich aber vielleicht noch genauer bestimmen. In der Zeit der Besiedlung Islands (870—930) spielen neben den heidnischen Norwegern die christlichen Kelten und die auf den Westmeerinseln zum Christentum übergetretenen Nordländer eine nicht unwichtige Rolle. Das wird um 930 anders; von dieser Zeit an verschwindet auf der Insel das christliche Element fast ganz. Dass aber gerade in dieser Zeit sich die Wirkung jener Berührung mit Christen bei den heidnischen Norwegern zeigte, lehrt die bedenkliche Trübung des alten Götterglaubens (vgl. Maurer, Island S. 29 ff.). Der Umschwung zu Ungunsten des Christentums und des christlichen Elements erklärt sich nur aus einer Thatsache: 930 erhielt Island sein erstes Gesetz, das der Insel ein einheitliches Staatswesen brachte, die Ulfljótslǫg (Isl. B. c. 2). Nach allem, was wir sonst über isländische Gesetzgebung erfahren, unterliegt es keinem Zweifel, dass in den Ulfljótslǫg das Heidentum als Staatsreligion erklärt worden ist (vgl. Isl. Sög. I, 258), und hierdurch wurde die christliche Religion zurückgedrängt. Aber durch diese gesetzliche Bestimmung waren die Anregungen, die der Verkehr mit Christen gegeben, nicht verschwunden; sie führten vielmehr zur Reflection über die eignen Gottheiten und die Anschauungen des alten Glaubens und regten so zu jenen Göttergedichten an, die einen halb mythischen, halb didaktischen Charakter haben, in denen alles gemieden war, was nach heidnischer Auffassung die Landesgottheiten hätte verletzen und verscheuchen können. Die Zeit zwischen den Ulfljótslǫg (930) und der gesetzlichen Annahme des Christentums (1000) ist die einzige, die uns die meisten Götterlieder und ihre Motive verständlich macht. Etwas älter ist der grössere Teil der rein epischen Gedichte, sowohl der der Götter-, als auch der der Heldensage. Die eddische Dichtung ist demnach der Schwanengesang des schwindenden Heidentums, das sich in einzelnen Gedichten, wie in der Vǫluspá, den Hávamál u. a. noch einmal zu hoher Kraft aufrafft, das aber in andern schon die todesmatten Flügel zeigt.

§ 17. Während über das Alter der eddischen Dichtung unter den Forschern im allgemeinen Übereinstimmung herrscht, gilt dieses nicht von der Heimat der Lieder. Die alten Anschauungen Sv. Grundtvigs, dass diese Lieder dem gesamten Norden angehört haben sollen, sind überwunden. Die Eddalieder gehören nur dem norwegischen Stamme an, und es fragt sich nur, ob sie im Mutterlande selbst (Finnur Jónsson, Niedner u. a.) oder auf Island, wo sie erhalten sind (Björn Ólsen), oder endlich auf den brittischen Inseln (Guðbrandr Vigfússon, Bugge) ihre Heimat haben. Überliefert sind uns die Eddalieder nur durch Isländer. Die Liederfragmente lehren auch, dass sie auf Island in grosser Anzahl vorhanden gewesen sein müssen. Von Island sind dann Lieder und Stoff mit hinüber nach Grönland genommen worden, denn Grönland war von Island aus besiedelt und hier herrschte dasselbe geistige und soziale Leben wie auf dem europäischen Eilande. Daher wurden hier die Sagen von Atli in der Atlakviða und den Atlamál, die in der Handschrift als grönländische bezeichnet werden, neu besungen, und ein grönländischer Sklave kennt ein Sprüchlein, das wir auch in den Hávamál überliefert haben (Fóstbrœðras. 83). Endlich haben wir das sichere Zeugnis, dass ihr Stoff Veranlassung zu Neudichtungen auf Island gegeben hat: Als der isländische Skalde Þorvaldr veili (um 1000) durch Schiffbruch auf die Scheeren verschlagen worden war, da nahm er in der Not seine Zuflucht zur Dichtung, und er, der eiserne Anhänger des heidnischen Glaubens, der Gegner des christlichen Bischofs Thangbrand und des wankelmütigen Ulf Uggason, dichtete in selbstgefundener Weise ein Lied nach der Sigurðssage (SnE. I. 646). Diese Thatsachen lehren, dass auf Island im 10. Jahrh. die eddische Dichtung ziemlich verbreitet gewesen und dass sie von hier aus nach Grönland verpflanzt worden ist. Dass dies auch in Norwegen der Fall gewesen sei, dafür fehlt uns jeder feste Anhaltspunkt. Nun ist es allerdings zweifellos, dass an verschiedenen Stellen die norwegische Natur, die norwegische Pflanzen- und Tierwelt vorausgesetzt wird, dass wir Lagen finden, die nur für Norwegen, nicht für Island passen — ich verweise nur auf die Verbrennung Sigurðs —, allein diese erklären sich, worauf Björn Ólsen mit Recht hingewiesen, teils aus der Überlieferung, die, namentlich durch das Sprichwort, eine Reihe alter Worte weiter trug, teils aus dem engen Verkehre, der in den ersten Jahrhunderten nach der Besiedlung zwischen Island und Norwegen bestand. Finden sich doch ähnliche Worte und Vorstellungen auch bei rein isländischen Skalden (so kennt z. B. Úlfr Uggason, der wohl nie Island verlassen hat, den Leichenbrand Baldrs). Dazu kommt, dass der Stoff zu den Gedichten zum Teil unstreitig aus Norwegen mitgebracht worden ist. Ja es lässt sich schwerlich leugnen, dass auch hier bereits der eine oder andere Gegenstand in poetischer Form bestanden hat. Das gilt namentlich von den Lebensregeln, wie wir sie in den Hávamál finden. Im grossen und ganzen aber haben die Lieder wahrscheinlich auf Island ihre Heimat. Sie haben den Isländern zur Unterhaltung gedient in den ersten Zeiten nach der Besiedlung der Insel, wie dem Þorvald veili und seinen Leuten auf den öden Inseln des Meeres. Denn dass die Gedichte eine Zeit des Friedens bedingen, wie Finnur Jónsson annimmt, widerspricht den literargeschichtlichen Thatsachen, und dass die Isländer im ersten Jahrhundert nach der Besiedlung keine Musse zur Dichtung gehabt haben sollen, ist eine ganz unbegründete Annahme. Im Gegenteil, die Dichtung regte zur Thatkraft an und war zugleich ein Schutz und Schirm der ererbten Sprache, Religion, Sitte und Sage. Von der Annahme

der isländischen Heimat aus erklären sich auch am einfachsten die christlichen Einflüsse, die aus den Liedern, namentlich der Vǫluspá, sprechen. Gehen wir von dieser Heimat der Gedichte aus, so brauche wir auch nicht mit Vigfússon und Bugge die Blicke nach den Orkneyen und Shetlandsinseln zu richten. Selbst wenn man den Einfluss der Angelsachsen und Kelten auf die eddische Dichtung in dem Umfang annimmt, wie es Bugge thut, wäre dieser auf Island recht wohl möglich (vgl. E. Mogk, Kelten und Nordgermanen im 9. und 10. Jahrh. S. 17 ff.). Jedenfalls fehlen der Hypothese Vigfússons und Bugges alle äusseren Anhaltspunkte.

§ 18. Die Dichter der Eddalieder. Die Namen der Dichter der Eddalieder sind uns ebensowenig bekannt, wie die der Sagamenn. Der Hauptgrund hiervon mag darin liegen, dass die Dichter keinen neuen Stoff erfanden, sondern alten, schon bekannten in ihrer Weise nur umbildeten oder bearbeiteten. Auch knüpfen sie nicht, wie die Skalden in der engeren Bedeutung des Wortes, an ein historisches Ereignis an, sondern bewegen sich ausschliesslich im Reiche der Phantasie, des Mythus und der Sage. Man hat daher diese Dichter auch durch den Namen von den Skalden zu scheiden gesucht und sie als *þulir* bezeichnet, indem man Óðin gleichsam als ihren Schutzpatron, als *fimbulþulr* (Háv. 142⁵; 80⁵) auffasste (Müllenhoff, DAK. V. 288 ff.). Unter dem *þulr* versteht die älteste nordische Sprache einen Mann, der sich durch reiches Wissen auszeichnet und der dies durch Vortrag seiner Umgebung mitzuteilen weiss (*þylja*). Das Wissen selbst kann verschiedener Art sein; es geht bald auf die alten Gesetze (vgl. den *þulr á Salhaugum*, Wimmer, Runenschr. 339 ff.), bald auf mythologische Dinge (Vm. 9⁶), bald auf Lebensregeln (Háv. 111; 134⁵), bald auf die Zauberkunst (Fm. 34). Dies Wissen, das auf Überlieferung oder Erfahrung beruht, ist bei dem Begriff *þulr* die Hauptsache. Daher ist eine *þula* ein Gedicht, in dem solche Weisheit gleichsam kettenartig aufgezeichnet ist. Allein diese Weisheit muss auch in entsprechender Form, aller Wahrscheinlichkeit nach in poetischer, vorgetragen werden. Wer also die Weisheit früherer Geschlechter in poetischer Form überliefert, ist ein þulr. Da dies nun vielfach die Dichter thun, hat später *þulr* die Bedeutung Dichter im allgemeinen angenommen und ist identisch mit *skald* geworden.[1]

Indem nun thatsächlich fast alle unsere Eddalieder mehr oder weniger mythisches Wissen, Lebensweisheit oder Sagenkunde enthalten, kann man ihre Dichter recht wohl als þulir bezeichnen. Gleichwohl ist es fraglich, ob sie diese Bezeichnung auch bei den alten Isländern gehabt haben. An der einzigen Stelle der norrönen Literatur, wo bei Citation einer Strophe der Eddalieder auf den Dichter verwiesen wird, ist dieser *skáld* genannt (*sem skáldit kvað*: Vǫls. s. S. 156, 18 mit Br. 4). Dazu muss hervorgehoben werden, dass auch Skalden in der landläufigen Auffassung des Wortes wie Bragi, Þjóðólfr, Þorvaldr veili, Úlfr Uggason u. a. ähnliche Stoffe behandelt haben, wie sie in den Eddaliedern vorliegen, nur dass diese ihren Stoff, soweit wir ihn verfolgen können, in eine Rahmenerzählung bringen, die den historischen Ausgangspunkt des Gedichtes bildet. So behandelt Bragi die sagenhaften Stoffe nach dem Schilde, den ihm Ragnar verehrt hatte, ähnlich Þjóðólfr aus Hvin, Ulfr die mythischen nach den Zeichnungen in Ólafs neuer Halle u. dgl. Abgesehen von dieser

[1] Hauks Íslendingadrápa v. 18_5; die Ausg. (Möbius S. 42, Cpb. II. 421, Carm. nor. I. 80) lesen *því*, die handschriftliche Lesart bei Gíslason, Njála II. 553; — Rǫgnvaldr jarl, Orkn. Saga hrsg. von Vigfússon S. 176_2.

Eingangserzählung lässt sich in Bezug auf Inhalt ein Unterschied zwischen der eddischen Dichtung und der älteren skaldischen demnach nicht machen. Werden dann weiter Dichter der Eddalieder als skáld, Skalden als þulir bezeichnet, so kann zwischen beiden auch kein Standesunterschied gewesen sein. Auch in der Zeit besteht zwischen beiden Dichtergattungen kein Unterschied, denn die Dichter der ältesten Eddalieder haben schwerlich vor Bragi oder den Skalden gelebt, die sich am Hofe Harald hárfagris aufhielten, und die jüngsten Eddalieder sind erst entstanden, als die isländische Skaldendichtung ihrem Untergange entgegenging. Somit liegt der wesentliche Unterschied zwischen der eddischen Dichtung und der Skaldenpoesie in der Sprache und Form, aber auch dieser ist nicht so gross, dass eine Scheidemauer zwischen den Dichtern gezogen werden müsste (vgl. Sievers, PBB. VI. 265 ff.). Nach alledem scheint es mir das einzig richtige, auch die Verfasser der Eddalieder *skáld* zu nennen, da dieser Name allein für sie in alter Zeit belegt ist; die Dichter des Dróttkvœtt sind die *hǫfuðskáld*.

§ 19. DIE NAMEN DER EINZELNEN GEDICHTE; IHRE METRISCHE FORM. Im cod. reg. haben die meisten Gedichte rote Überschriften. Nach diesen werden sie bald *-kviða* (Þrk., Vkv., Gðr. I. II. III., Sg., Akv.), bald *-mál* (Háv., Vm., Grm., Alv., Am., Hm.) genannt; vereinzelt kommen die Bezeichnungen *-ljóð* (Hrbl., wozu sich die Hyndl. der Flateyjarbók gesellen), *-senna* (Ls.), *-hvǫt* (Ghv.) vor. Andere Überschriften deuten den Inhalt des Gedichtes kurz an: *Fǫr Skirnis* (Skm.), *Þórr dró Miðgarðsorm* (Hym.), *Frá Vǫlundi ok Niðaði* (Vkv.), *Frá Vǫlsungum* (HHb. II.), *Frá dauða Fáfnis* (Fm.), *Brynhildr reið helveg* (Hlr.), *Frá Borgnyju ok Oddrúno* (Od); die Bezeichnung *-spá* in der Vsp. rührt aus der SnE., in der Grp. ist sie jungen Ursprungs. Die andern Überschriften sind teils den Papierhdd. entnommen, teils von den Herausgebern gebildet. Die Komposita mit *-senna* und *-hvǫt* gehen ausschliesslich auf den Inhalt der Gedichte, die mit *-kviða* bezeichnen epische, die mit *-mál*, abgesehen von Am. und Hm., didaktische Dichtungen. Der didaktische Charakter überwiegt auch bei den *ljóð*, wenn er auch hier nicht so ausgeprägt hervortritt wie bei den *mál*. Aber nicht nur im Inhalt, auch in der Form wird zwischen der kviða und den mál streng der Unterschied eingehalten: die kviða ist im Fornyrðislag gedichtet, die mál dagegen sind im Ljóðahátt. Dort haben wir die achtgliedrige Strophe, in der je zwei viersilbige Verse oder Kurzzeilen durch die Alliteration miteinander verbunden sind, hier die sechsgliedrige, in der auf das erste und dritte Verspaar je eine Langzeile folgt, die ein durch die Alliteration in sich abgeschlossenes Ganzes bildet. Durch diesen Wechsel der Glieder kommt in ein Ljóðaháttgedicht mehr Lebendigkeit, während die kviða gleichmässiger, ruhiger dahinfliesst. Seinem Namen nach ist *Fornyrðislag* die Weise des alten *(forn)* Verses (*yrðis* von *orð* = *visuorð* SnE. I. 590), der *Ljóðahátt*r die Weise der alten Zauberlieder, denn *ljóð* = Zauberlied tritt uns in der eddischen Dichtung und in der nordischen Prosa noch mehrfach entgegen (Háv. 140[1], 146[1], 162[4]; Sd. 5[5]; Heimskr. 8[26]). Ob auch in der Vortragsweise ein Unterschied zwischen der Fornyrðislag- und der Ljóðaháttstrophe anzunehmen sei, so dass jene mehr gesprochen, diese gesungen vorgetragen wurde, lässt sich schwer entscheiden; ich halte ihn nicht für wahrscheinlich. — Neben jenen beiden Versarten sind einzelne Eddalieder in *Málahátt* verfasst, d. h. in der Weise des gehobenen Vortrags. Er ist zweifellos jüngeren Ursprungs und unterscheidet sich dadurch von den älteren Weisen, dass der Vers fünf Silben zählt und die ungeraden Verse fast durchweg zwei Reimstäbe haben, während im

Fornyrðislag und in den Kurzzeilen des Ljóðahátt ganz promiscue, sich bald eine, bald zwei finden. Im Málahátt sind hauptsächlich die auf Grönland entstandenen Gedichte verfasst, die letzten der Sammlung.

§ 20. Nicht immer tritt uns in einem Gedichte nur eine metrische Form entgegen. In Rm., Fm., Sd. sind Fornyrðislag- und Ljóðaháttstrophen unter bestimmten Gesichtspunkten verteilt, im Akv., Ghv., Hm. steht der Málaháttr neben dem Fornyrðislag, in Háv. taucht neben der regelmässigen Ljóðaháttstrophe nicht selten das siebenzeilige Galdralag (SnE. I. 716) auf, die Hrbl. sind ein buntes Gemisch von Málahátt und Ljóðahátt. Man pflegt bei solchen Doppelformen in einem Gedichte Interpolationen anzunehmen und nach der einen oder andern Seite hin den Reinigungsprozess zu versuchen. In keinem Falle ist dieser Läuterungsversuch überzeugend geglückt. Wir haben vielmehr mit der Thatsache zu rechnen, dass die Dichter der Eddalieder auch über die Strophenform freier schalteten als die Hǫfuðskáld, dass sie unter Umständen geradezu mit dieser wechselten, dass sie beim Umgiessen von älteren Gedichten in neuere Formen die alte nicht so schlechthin bei Seite schoben. Aufs engste mit dieser Freiheit hängt der Umfang der Strophe zusammen: wir finden neben der achtzeiligen nicht selten auch vier-, sechs-, zehn-, zwölfzeilige, neben der sechszeiligen auch dreizeilige Vísur. Auch solche sucht man zu heilen und schreibt ihnen Verderbnis zu. Bei manchen lassen sich Interpolationen oder Lücken wahrscheinlich machen, bei vielen nicht. Wir müssen mit der Thatsache rechnen, dass der Dichter der Eddalieder die gesetzmässige Strophe verschnitt oder vermehrte, wenn es ihm durch den Stoff geboten schien, denn die Vísa ist mehr oder weniger inhaltlich ein abgeschlossenes Ganze. Die Forderung durchgehender regelmässiger acht- bez. sechszeiliger Strophen, die namentlich Finnur Jónsson vertritt, ist dem Einflusse der viel mehr kunstgerechten Skaldendichtung zuzuschreiben.

§ 21. Neben der poetischen Form spielt in der Liedersammlung der Edda die Prosa eine nicht zu unterschätzende Rolle. Sie will bald die Situation, in der ein Gedicht einsetzt, erklären, bald Rede und Gegenrede ergänzen, bald erläutern, was aus dem Gedichte selbst nicht ganz klar hervorgeht, endlich aber auch nur andeuten, was in den folgenden Strophen folgt. Im cod. reg. ist diese Prosa von dem Gedichte fast durchweg getrennt und hat ihre besondere Überschrift, die den Inhalt andeutet. Die Überlieferung epischer Stoffe ist seit alter Zeit eine doppelte, ja eine dreifache gewesen, bald eine rein poetische, bald rein prosaische, bald aber auch eine gemischte, worauf schon Müllenhoff (ZfdA XXXI, 151) mit vollem Rechte hingewiesen hat. Man hat dieser Prosa einerseits fast alle Bedeutung genommen (Sijmons, PBB. IV, 168 ff.), andererseits in ihr ausschliesslich Überbleibsel verloren gegangener Lieder finden wollen (Edzardi, Germ. XXIII, 161 ff.). Gewiss geht hier und da die Prosa auf verlorene oder erhaltene Lieder zurück, aber im allgemeinen hat sie selbständigen Wert und ist unter Umständen ein unlösbarer Bestandteil der Dichtung, der mit dem Gedichte entstanden oder aus dem das Gedicht nur hervorgegangen ist (vgl. Bugge, Helgedigtene S. 217 ff.; Heinzel, Über die Hervararsaga S. 43).

§ 22. Die Sprache der Eddalieder. Wie die Eddalieder in verschiedenen Zeiten entstanden, von verschiedenen Dichtern verfasst sind, so ist auch ihre Sprache, ihr Stil durchaus nicht einheitlich. In den ältesten Gedichten, wie in der Þrk., der Vkv., in den älteren Liedern der Sigurðsage u. a. sind die Thatsachen schlicht, aber lebendig in ungekünstelter Sprache

vorgeführt, in den Gedichten mittleren Alters, wie in der Vsp., stellt sich neben die poetische Wiederholung, den Stef, das poetische Bild, die einfache Kenning. Diese häufen sich in den späteren Gedichten, besonders in den Atli- und Iǫrmunrekliedern, und stellen sie dadurch an die Grenze der Skaldendichtung. Zugleich wird die Darstellungsweise breit; derselbe Gedanke wird in anderer Form, dieselbe Thatsache unter anderem Bilde mehrfach wiederholt. Die Eddalieder haben öfter altertümliche Formen und Worte, die sich nur hier in der nordischen Literatur nachweisen lassen. In dem Satzbau zeigt sich überall die Vorliebe, das prädikative Verbum an die Spitze des Satzes zu stellen. Assyndetisch werden meist die Gedanken aneinandergereiht und dadurch wird die Kraft erzeugt, die der eddischen Dichtung eigen ist.

§ 23. Die poetischen Motive. Wie alle örtlich und zeitlich begrenzte Dichtung hat auch die eddische einen Kreis von Motiven, die sich hier wiederholen, die für sie besonders charakteristisch sind. Sie sind meist dem Leben oder dem Ideenkreis der Gegenwart entnommen und im Liede poetisch gestaltet worden. Hierher gehört der poetische Mythus von Valhǫll und den Einherjern, der sich besonders in Grm., Vsp., Vm. findet, die Verbindung göttlicher Walküren mit Menschen, die in den Helgi- und älteren Sigurðliedern uns entgegentritt, die hinter der Waberlohe ruhende Jungfrau (Skm., Sd., Fjǫlsv.), das Eingreifen Óðins in die Geschicke der Menschen (Vǫlsungenlieder), das Erwecken der Vǫlva, um von ihr die Zukunft zu erfahren (Vsp., Bdr., Svipd., Hyndl.). Beängstigende Träume, die auch in der Sagadichtung eine wichtige Rolle spielen, treten uns in den Götterliedern (Bdr.) ebenso entgegen wie in den Atligedichten. Im Wettstreit der eignen Verdienste treffen wir Hárbarð und Þór, im Wettstreit um die Überlegenheit in mythischem Wissen Óðin und Vafþrúðnir. Eigentümlich ist auch den eddischen Gedichten der didaktische Zug. Abgesehen von den Háv., wo der Dichter als erfahrener Mann seine Umgebung ausschliesslich in guten Lebensregeln und Zaubersprüchen unterrichtet, giebt der sterbende Fáfnir Sigurð Unterweisung, lehrt Óðinn als Hnikarr Sigurð auf die Vorzeichen achten, bringt Sigrdrífa ihm die Runenweisheit bei. Märchenmotive, die teils im Norden ihre Heimat haben, teils durch den Verkehr mit anderen Völkern eingewandert sind, haben ferner die Dichter der Eddalieder mit ihren Göttern und Helden in Verbindung gebracht, an sie geknüpft. So tritt uns das Märchen vom Menschenfresser in der Hym. entgegen, das vom überlisteten Zwerge bildet die Grundlage von Alv., das von der Goldmühle im Grottas. Vögel sind mit menschlicher Stimme begabt und künden die Zukunft (HHj.; Fm.) u. dgl. Wie diese Züge nach dem Norden gekommen sind, ob durch das orientalische Märchen oder durch südländische Dichtung, lässt sich nicht beweisen, wie es überhaupt noch gar nicht feststeht, dass sie eingewandert sein müssen. Auf alle Fälle haben die Dichter der Eddalieder mit einem reichen Material gearbeitet und haben dies so zu formen verstanden, dass aus den Gebilden nur der nordische Geist und nordisches Leben spricht, wie man beides zur Wikingerzeit und in den ersten Jahrhunderten nach der Besiedlung Islands antrifft. Zweifellos hat aber auch zu mehreren dichterischen Gebilden die Natur Norwegens und Islands beigetragen, die jene kühnen und trotzigen Gestalten veranlasste, wie wir sie ähnlich in der Dichtung der anderen skandinavischen Stämme nicht finden. Der Vafrlogi und die hinter ihr ruhende Jungfrau ist nur im Lande der Mitternachtssonne erklärlich, wie die Reifriesen nur im Gebiete der norwegischen und isländischen Hochgebirge.

A. Die Gedichte von Óðin.

§ 24. VǪLUSPÁ.[1] An der Spitze des cod. reg. steht die vielumstrittene *Vǫluspá,* die Weissagung der Seherin. In den Mund einer der Völve, wie sie in den letzten Jahrzehnten des Heidentums auf Island und Grönland im Leben und in der Poesie eine hervorragende Rolle spielen, wie sie uns in den Eddaliedern wiederholt entgegentreten, legt der Dichter seine Worte. Dem Riesengeschlechte hat sie angehört, wie die Völve in der Helreið Brynhildar; aus ihrem Höhlengrabe hat sie Óðinn als Totengott, als *valfaðr,* gerufen, wie er es in ähnlicher Weise in Baldrs draumar thut, wie Freyja die Hyndla, wie Svipdagr seine Mutter Gróa weckt, damit sie ihm das Göttergeschick künde. Der Bedeutung seines Stoffes gemäss lässt der Dichter sie vor der gesamten Menschheit Schweigen fordern, wie es die Skalden zu thun pflegten, wenn sie vor Fürsten ihre Gedichte vortrugen. Die Menschen sind gleichsam als Thingleute Óðins aufgefasst. Und nun beginnt sie von dem zu berichten, was sie aus grauer Urzeit weiss, um sich durch solche Kunde Óðin gegenüber als die vielkundige zu erweisen. Sie gedenkt der Zeiten, als noch der Urriese Ymir hauste, sie gedenkt der Schöpfung der Welt durch Burs Söhne, der Gestirne, des goldenen Zeitalters der Asen. Durch das Erscheinen der drei Jungfrauen aus Riesenheim ward dies gestört. Sie gedenkt der Schöpfung der Zwerge, der Menschen. Dann kommt die Völve auf die Weltesche Yggdrasil, an der jene Riesenmädchen ihre Heimat haben. Weiter erzählt sie, wie der erste Krieg in die Welt kam: Frevelnd vergehen sich die Götter an der Riesin Gullveig, die dann zu den Menschen geht und diese unter dem Namen Heiðr das Zauberhandwerk lehrt. So ist der Bruch zwischen den Göttern und den dämonischen Mächten da. Man beratschlagt, ob man für das Vergehen Sühne zahlen oder ob die Götter in ihrer Gesamtheit Tribut haben sollten, d. h. ob man die Riesen bekämpfen sollte. Man entscheidet sich für das letztere: Óðinn schleudert den Speer, es kommt zum Kampfe, die Burg der Asen wird gebrochen, und auf dem freien Felde ziehen die Götter den Kürzeren.[2] Die Sonne und Freyja werden den Riesen beim Friedensschluss gegeben; Eide besiegeln den Vertrag. Doch Þórr, der bei dem Kampf und Frieden

---

[1] Bergmann, *Poëmes Islandais* (Paris 1838). — Ders., *Weggewohnts Lied, der Odins Raben Orakelsang und der Seherin Voraussicht* (Strassb. 1875) — Cpb. I. 192 ff.; II. 621 ff. — Aars, *Lærer vore Forfædres Mythologi evige Straffe?* Tidsskr. f. Phil. og Pæd. I. 326 ff. — N. M. Petersen, *Bemærkninger om Versearten og Ordningen af Stroferne i V.* Ann. f. n. O. 1840/41. 52 ff. — Brynjolf Snorrason, *Nogle Bemærkninger om V.* ebd. 1847, 352 ff. — Weinhold, *Zur V.* ZfdA VI, 311 ff. — Dietrich, *Alter der V.* ZfdA VII, 304 ff. — Edzardi, Germ. XXIV, 46 ff. — Müllenhoff, DAK. V, 1 ff. — Hoffory, *Eddastudien* 17 ff. 73 ff. 119 ff. — Heusler, *Vǫlo spǫ́, Die Weissagung der Seherin* (Berlin 1887). — Bang, *Vøluspaa og de Sibyllinske Orakler* (Christiania 1879; deutsch von J. C. Poestion, Wien 1880). — Rydberg, *Sibyllinerna och V.* (Undersökningar i Germ. Myth. II. 483 ff.); *Astrologien och Merlin* (ebenda 589 ff.). — Bugge, *Nogle Bemærkninger om Sibyllinerne och V.* Nord. Tidskr. 1881. — E. H. Meyer, *Völuspá* (Berlin 1889). — E. H. Meyer, *Die eddische Kosmogonie* (Freiburg 1891). — Niedner, *Bemerkungen zur V.* ZfdA XXXVI, 282 ff.; XLI, 32 ff. — Much, ZfdA XXXVII, 417 ff. — Wilken, *Zur Ordnung der V.* ZfdPhil XXX, 448 ff. — Ders., *Zur Erklärung der V.* Ebd. XXXIII, 289 ff. — Detter, *Die Völuspá,* hrsg. und erläutert. Wien 1899. — Björn Ólsen, *Um Kristnitökuna árið 1000.* Rkjv. 1900. S. 56 ff. — Verhältnis zur SnE: Mogk, PBB VII. 305 ff.

[2] Die allgemeine Deutung dieser Strophen (B. 21—24) auf den Vanenkrieg halte ich nicht für richtig. Die Heiðr-Gullveig ist von dieser Auffassung aus ebenso unverständlich, wie der Zusammenhang zwischen v. 24 und 25. In Str. 24 stehen die *vanir* einfach neben den *æsir* als Teil der *goð* wie Skm. 17, 3; 18, 3. Wird doch in Þrk. 15 auch Heimdallr in ein und derselben Halbstrophe Ase und Vane genannt. Str. 24, 5—8 will demnach sagen: «Die Burg der Asen war gebrochen, und nun tummelten sich die Götter auf dem Kampffelde».

nicht zugegen gewesen ist, achtet ihrer nicht; er holt die Entführten mit Gewalt zurück und bricht somit die Eide der Götter. Dieser Eidbruch ist die tragische Schuld, die den Götteruntergang veranlasst. — Hat sich bis hierher die Völve als die der Vorzeit Kundige erwiesen, die auch die Schuld der Götter kennt, so wendet sie sich jetzt zu den Geheimnissen Óðins, um sich durch die Offenbarung dieser als die Allwissende zu zeigen. Sie weiss Heimdalls Horn verborgen unter dem Baume, der aus Walvaters Pfande befeuchtet wird, und nun wirft sie zum erstenmale die Worte ein: «Seid Ihr nun überzeugt (von meiner Weisheit) oder wollt Ihr noch mehr wissen?» Aber sie hat nur angedeutet; sofort führt sie das Angedeutete aus: «du hast mir ja selbst auf deinem Gange ins Auge geschaut, was erprobst du mich da noch? In Mimirs Brunnen bargst du dein Auge und aus dem Pfande Walvaters trinkt Mimir jeden Morgen.» — Jetzt ist Óðinn von der Weisheit der Völve überzeugt und aus ihrem Berichte darf er schliessen, dass der Völve auch die Zukunft klar vor Augen liegt. Die folgende Strophe (29) bildet die Brücke zum 2. Teile, zur eigentlichen *spá*. Sie gehört nicht in den Mund der Seherin, sondern ist erzählend aufzufassen wie Vm. 5. «Da gab ihr Óðinn Ringe und Kleinode und erhielt dafür kluge Worte und die Weissagung der Geister, denn sie sah nun weit über Welt und Zeiten». Alles, was jetzt folgt, hängt mit dem Göttergeschick zusammen. Das Erscheinen der Walküren kündet den grossen Kampf. Baldrs Geschick besiegelt auch das der anderen Götter, obgleich der jugendliche Gott gerächt und der böse Loki gefesselt wird. In den folgenden Strophen schildert dann die Völve die Wohnstätten der Dämonen, die den Untergang der Götter und der Welt herbeiführen: das Reich der Riesen und Zwerge im Norden und das dunkle Reich der Hel, wo Mörder und Ehebrecher in reissenden Strömen waten, wo der Drache Niðhǫggr an den Toten nagt. Im Eisenwalde, heisst es dann weiter, zieht ein Riesenweib die Wolfsbrut auf, die die Sonne verschlingen wird. Und nun beginnt die Schilderung der letzten Tage vor dem grossen Kampfe: der Riese Eggther schlägt die Harfe, der Hahn Fjalarr ruft die Riesen, Gullinkambi die Einherjer in Óðins Halle, ein dritter Hahn die Bewohner der Hel zum Streite. Der Höllenhund Garmr bellt laut, der Fenriswolf zerreisst seine Fessel. Auf Erden herrscht unter den Menschen Krieg und Blutschande. Die Fluten toben, der alte Weltenbaum, die Esche Yggdrasils, bebt. Da holt der Wächter unter den Göttern, Heimdallr, sein Horn hervor und bläst laut, dass sein Schall bis zur Unterwelt dringt, während Óðinn mit Mimirs Haupte spricht, um sich bei ihm Rat zu holen. Bevor dann die Völve zur Schilderung des Kampfes selbst übergeht, versichert sie nochmals die Zuverlässigkeit ihrer Worte. — Die Scharen der Dämonen rücken heran: von Osten Hrymr mit den Riesen, die Miðgarðsschlange tobt, das Leichenschiff Naglfar wird flott. Von Norden kommt Loki mit seinem Geschlechte, der Hel und ihrem Gefolge und dem Fenriswolfe, von Süden her der Feuerriese Surtr mit dem Feuer. Die Schlacht beginnt: Óðinn fällt im Kampfe gegen den Fenriswolf, Freyr gegen Surt, Þórr gegen die Miðgarðsschlange. Wohl rächt Viðarr seines Vaters Óðin Tod an dem Wolfe, aber die Dämonen sind Herr des Schlachtfeldes: die Sonne wird schwarz, die Erde sinkt ins Meer, die Sterne fallen vom Himmel, die Flammen schlagen bis zum Himmelsgewölbe. — Die Welt und die Götter sind dahin. Aber die Völve sieht weiter in die Zeiten. Aus der Flut steigt eine neue Erde, die ungepflügt Ähren wachsen lässt. Und auch Asen kommen wieder: Baldr und Hǫðr und Hœnir u. a. Sie kommen wieder auf dem Iðavǫll zusammen, wo sie einst ihr goldnes Zeitalter verlebt haben. Dort,

in der neuen Welt, wohnen die Glücklichen im Saale Gimlé und geniessen da reines Glück. Dann schliesst die Seherin: Von oben kommt der Mächtige, der über alles herrscht, zum grossen Gericht; da kommt von unten der böse Drache geflogen, die glänzende Schlange von den Finsterbergen: es trägt in seinen Fittichen Niðhǫggr die Leichen und fliegt über das Feld. — Mit diesen Worten endet die Völve; sie ist mit ihrer Prophetie fertig, ihre Aufgabe ist erfüllt. Kurz schneidet sie ab. «Nun will ich versinken», sagt sie, ähnlich wie Hyndla zu Freyja: *«sofa lystir mik»*, denn wenn die mythischen Völven ihre Aufgabe erfüllt haben, sinken sie wieder in ihren Todesschlaf (vgl. auch Hlr. 14, 8: *Seycstv, gygjarkyn!*).

§ 25. Die Vǫluspá ist unstreitig eines der grossartigsten Gedichte der altgermanischen Poesie. Ohne weiteren Eingang führt uns der Dichter mitten in die Lage, wo die Völve ihre Prophetie beginnt; ebenso schnell, ohne irgendwelche Reflection schliesst er das Ganze. Auch im Gedichte selbst folgt ein Bild, ein Ereignis schnell dem andern, oft scheinbar abgerissen, aber doch innerlich und logisch mit dem vorhergehenden verbunden. Vielfach sind die Thatsachen mehr angedeutet als ausgeführt. Nirgends fällt der Dichter aus dem Rahmen seines Themas. Die Sprache ist altertümlich und bilderreich, aber nirgends finden wir dunkle oder schwerverständliche Kenningar. Wohl hat das Gedicht sachliche Widersprüche (— so z. B. zwischen v. 28 und 46, wo der Mimirmythus verschieden dargestellt wird, oder wenn die Erde bald durch Feuer, bald durch Wasser untergehen soll —), allein diese erklären sich aus der Menge der Mythen über ein und denselben Gegenstand. Der Dichter kannte diese, wie er überhaupt in der mythologischen Poesie seiner Zeit ganz zu Hause war, und verarbeitete bald diesen, bald jenen Zug, je nachdem er ihn gebrauchte. Daneben sind von ihm unstreitig auch christliche Ideen verarbeitet worden, so sehr man sich auch von verschiedenen Seiten gegen diese verwahrt hat. Der Dichter ist ein Heide gewesen, das ist unleugbar, denn es spricht aus der Anlage des Gedichtes ein heidnischer Geist, wie er in dem letzten Jahrhundert des Heidentums im Norden herrschte, und E. H. Meyers Ansicht, dass das Gedicht auf christlichen Quellen fusse, dünkt mich ebenso verfehlt wie Bangs Hypothese, dass es Nachahmung alexandrinischer Sibyllenweissagung sei. Auf der anderen Seite vermag ich aber nicht so weit zu gehen, wie Müllenhoff, Finnur Jónsson u. a., die allen christlichen Einfluss für ausgeschlossen halten. Der Untergang der Welt sowohl als namentlich die Verjüngung und die Schlussstrophen vom grossen Gerichte, von dem allgewaltigen Herrscher und dem Erscheinen des bösen Niðhǫgg enthalten Züge, die ich nicht mit den heidnischen Anschauungen der Nordgermanen in Verbindung zu bringen vermag. Und lässt man das Gedicht um 950 entstanden, wie Hoffory mit grosser Wahrscheinlichkeit gezeigt hat, und Island mit Björn Olsen u. a. seine Heimat sein, so wird uns dieser christliche Einfluss auch ganz leicht verständlich. Der rege Verkehr der Isländer mit Kelten und Angelsachsen musste den heidnischen Nordgermanen manchen christlichen Gedanken, konnte ihnen manchen biblischen Bericht zuführen. Diese mischten sich gleichsam unbewusst in den Vorstellungskreis der Heiden. Dazu kam noch, dass durch den engen Verkehr der Isländer mit den christlichen Völkern der britischen Inseln zur Landnámatíđ mancher schwankend wurde an der Macht der heimischen Götter und an dem Glauben an sie (vgl. Maurer, Bekehrung des norw. Stammes II, 238 ff.). Bei solcher Sachlage konnte ein denkender Geist — und dieser ist unstreitig der Dichter der Vǫluspá — auf die Frage kommen: Was ist wohl die Ursache des Rückganges der

Macht der alten Götter? Diese ist im ersten Teile des Gedichtes beantwortet. Ist aber Schuld vorhanden, so muss diese gesühnt werden, und diese Sühne ist der Götter Untergang. Aber nicht alle sind an dem frevelnden Wortbruch gleich schuld. Diese Schuldlosen werden wiederkommen und mit ihnen wird eine neue Welt erstehen, eine neue Zeit beginnen.

Bei dieser Auffassung des Gedichtes muss ich Müllenhoffs Dreiteilung verwerfen. Kommt doch durch diese schon die Bezeichnung *spá* nicht zur rechten Geltung. Dagegen halte ich mit ihm das Gedicht für ein einheitliches, wenn es auch nicht frei von Interpolationen ist. Nur darf man bei letzteren nicht so weit gehen, wie es Müllenhoff und im Anschluss an ihn besonders Niedner gethan haben, dass man Strophen streicht, weil aus ihnen christliche Ideen sprechen.

§ 26. Die Vǫluspá ist im cod. reg. und der Hauksbók (cod. AM. 4° 544) überliefert; jener Text ist der bessere, der der Hauksb. ist namentlich in der Mitte verwirrt. Gleichwohl gehen beide Texte aller Wahrscheinlichkeit nach auf eine gemeinsame schriftliche Vorlage zurück, die dieselben Einschiebsel hatte, die auch der Verfasser der Gylfaginning aus seiner Vorlage kannte. Zu diesen Interpolationen rechne ich die Strophen, die das Dvergatal enthalten (v. 11—16); schwerlich gehören auch 17 und 18 dazu, nach denen die Burssöhne die Menschen schaffen. Lassen wir diese grosse Interpolation bei Seite, so tritt auch der erste Teil des Gedichtes zur eigentlichen Prophetie in ein richtiges Verhältnis.

§ 27. Baldrs draumar.[1] Das kleine Gedicht steht seinem Inhalt und seiner Anlage nach im engsten Zusammenhange mit der Vǫluspá, aus der es eine Episode behandelt. Es ist nur im cod. AM. 748 erhalten, wo es die gegebene Überschrift hat, während es in den Papierhss. *Vegtamskviða* genannt wird. Mit Ausnahme des Schlusses bietet das Gedicht keine Schwierigkeiten. Es ist eines der einfachsten Gedichte, das in Anlehnung an die Vǫluspá entstanden zu sein scheint: es sollte die Ergänzung zu einer Episode sein, die dort nur angedeutet wird. Der Eingang (v. 1, 1—4) ist aus der Þrymskviða (14, 1—4) entlehnt, während sich St. 11 in Vsp. 32. 33 wiederfindet.

Baldr ist von schweren Träumen geängstigt. Da macht sich Óðinn nach Niflhel auf und weckt hier die Völve aus ihrem Totenschlafe. *Vegtamr* 'der Weggewohnte' nennt er sich, Valtams Sohn, und fragt, für wen die Bänke in der Unterwelt bereitet seien. Da erfährt er denn, dass diese Vorbereitungen für Baldr, Óðins Sohn, getroffen sind. Er entlockt dann der Völve weiter, dass Hǫðr den Gott töten, Váli ihn rächen werde. An einer dunklen Frage, an der bisher alle Kritik gescheitert ist («Wer sind die Mädchen, die aus Wollust (oder Sehnsucht) weinen und hinauf nach dem Himmel ihre Halstücher werfen?»),[2] erkennt die Seherin den Gott, und nun endet das Gedicht mit gegenseitiger Schmähung. Mit gewisser Genugthuung ruft die Völve aus: «Reite heim, Óðinn, und rühme dich deines Erfolges! Niemand wird wieder so zu mir kommen: Loki ist los, er geht aus den Banden und die das Leben der Götter vernichtenden Mächte kommen». — Was bald eintreten wird, sieht die Völve im Geist schon als geschehen.

---

[1] Bergmann, *Weggewohnts Lied* u. s. w. S. 1 ff.

[2] Vgl. Wimmer, *Læsebog* S. 156; Bugge, *Studien* I. 263 ff.; Edzardi, Germ. XXVII. 330 ff.; Niedner, ZfdA. XXXI. 256; XLI. 309 ff.; Heusler, ZdVer. f. Volksk. XI. 125 ff.

§ 28. Das nur in späten Papierhss. überlieferte Gedicht *Forspjallsljóð* oder *Hrafnagaldr Óðins*[1] würde infolge des Inhalts hierher gehören, da es aufs engste mit Baldrs draumar zusammenhängt. Allein dieses ist unstreitig ein Machwerk aus der Renaissanceperiode des 17. Jahrhs., wie Bugge erwiesen hat (Norr. Fornkv. Fort. XLVI ff.).

§ 29. vafþrúðnismál.[2] Die Vm. sind der Wettstreit Óðins mit dem Riesen Vafþrúðnir («der im Verwickeln Starke»). Durch das Gedicht geht ein didaktischer Zug, wie durch die Grímnismál. Denn nicht auf die Einkleidung hat der Dichter den Hauptwert gelegt, sondern auf die Strophen, in denen Gott und Riese die verschiedensten mythischen Dinge anführen. Das lehrt schon die Überschrift des cod. reg. *(Vafþruðnis mal)*. In drei Teile zerfällt das Gedicht: in die epische Einleitung, die Óðinsmál und die eigentlichen Vafþrúðnismál. Óðinn ist im Gespräch mit Frigg. Er fragt seine Gattin, was sie dazu meine, wenn er zu dem allweisen Vafþrúðnir gehe, um sich mit ihm in einen Wissensstreit einzulassen. Frigg warnt den Gott davor, aber gerade diese Warnung scheint den Gott zu reizen, denn er beschliesst jetzt, das Wagnis zu unternehmen. Mit den besten Wünschen von Frigg begleitet macht er sich auf den Weg (1—5). Nach Str. 6 ist Óðinn eingetreten in des Riesen Halle, begrüsst ihn und nennt sofort den Zweck seines Besuchs: er will des Wirtes Weisheit erproben. Wirsch fragt der Riese nach dem Namen des Fremden und versichert ihn des Unterganges, wenn sein Wissen nicht stichhalte. Jener nennt sich Gagnráðr («der des Erfolgs waltet»); weiten Wegs sei er gekommen und will sich nicht früher niederlassen, bevor ihn der Riese nicht erprobt habe. So giebt denn Óðinn vom Golf aus Antwort. Auf die Fragen Vafþrúðnirs giebt der Gott Auskunft, wie Skinfaxi den Tag, Hrímfaxi die Nacht ziehe, der Fluss Ifing das Heim der Riesen von dem der Götter trenne, dass auf der Ebene Vígríþ einst der letzte Kampf zwischen den Göttern und Surt stattfinde. — Óðinn hat sich weise gezeigt; der Riese fordert ihn auf, sich auf der Bank niederzulassen und nun seinerseits Fragen zu stellen: das Haupt soll dem genommen werden, der im Wettstreit unterliegt. — Mit v. 20 beginnen die eigentlichen Vafþrúðnismál. Óðinn fragt, der Riese antwortet. Dieser Teil zerfällt wieder in zwei inhaltlich wie formell von einander geschiedene Teile: im ersten sind Óðins Fragen genau numeriert — es sind zwölf —, im zweiten nicht, im ersten handelt es sich um Dinge, die die Einrichtung der Welt betreffen, im zweiten werden Dinge berührt, die auf die verjüngte Welt gehen; die Fragen spitzen sich dann zum Schlusse auf Óðins persönliches Geschick zu, bis der Riese aus der Frage des Gottes («Was sagte Óðinn seinem Sohne Baldr ins Ohr, als er auf den Holzstoss gebracht wurde?») erkennt, mit wem er es zu thun hat: mit Óðin, gegen dessen Weisheit niemand aufkommt. Aus dem Wechselgespräche erfahren wir nun, wie die Welt aus Ymirs Gliedern geschaffen ist, wie der Vater von Sonne und Mond, von Tag und Nacht, der des Sommers und des Winters heisst. Unstreitig haben wir in diesen Namen nichts anders als poetische Bilder, die nie in dem Glauben des Volks gelebt haben. Wir erfahren ferner, dass Bergelmir, der Ahnherr der Riesen, von Aurgelmir stamme, dass dieser aus dem Gift der Élivágar hervorgegangen, dass unter seinen Armen das älteste Riesengeschlecht entsprossen sei, dass Bergelmir allein von allen

[1] Bergmann, *Weggewohnts Lied* u. s. w. — Rupp, *Eddische Studien* 15 ff.
[2] Bergmann, *Poëmes islandais* 243 ff. — Müllenhoff, DAK. V. 237 ff. — Mogk, PBB VII. 314 ff. (Verhältnis zur SnE.).

Riesen errettet wurde, als vor Schöpfung der Welt das Riesengeschlecht durch die grosse Flut zu Grunde ging. Die weiteren Strophen berichten vom Ursprung der Winde, die von den Fittichen eines Riesen in Adlergestalt, des Hræsvelg, ausgehen, von dem vergeiselten Njǫrd, von dem Leben der Einherjer in Valhǫll. Selbst die Geheimnisse der Götter kennt der Riese, denn er ist, wie er triumphierend versichert, durch alle neun Welten gekommen, selbst hinab nach Niflheim. — Im zweiten Teile dieser Vafþrúðnismál lesen wir dann von dem Menschenpaare, das das Göttergeschick überlebt hat, von der schöneren Sonne in der neuen Welt. Es folgen zwei dunkle Strophen von drei Scharen Jungfrauen, Strophen, an denen bisher alle Erklärungsversuche gescheitert sind und die inhaltlich möglicherweise mit dem Schlusse von Baldrs draumar zusammenhängen. Nachdem der Riese noch die Götter der verjüngten Welt genannt und Óðinn erfahren, dass Aldafǫðr vom Fenriswolf verschlungen und von Viðar gerächt werde, thut der Gott jene Frage, die er allein beantworten kann und woran der Riese seinen Widerpart erkennt.

§ 30. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Vm. ein geschickt angelegtes Gedicht sind, das in vieler Beziehung inhaltlich die Vǫluspá ergänzt. Es ist daher von Müllenhoff die Ansicht ausgesprochen worden, es sei mit Rücksicht auf die Vǫluspá gedichtet und stehe zu ihr in der Auswahl des mythologischen Stoffes in Verhältnis. Die Vermutung ist sehr ansprechend, zumal die Einkleidung beider Gedichte eine gewisse Ähnlichkeit hat, denn in beiden Fällen will Óðinn mythische Dinge erfahren, und gerade die Ragnarøk, die den Mittelpunkt der Vǫluspá bildet, in den Vm. ganz bei Seite gelassen sind. Beweisen freilich lässt sich die Ansicht nicht. Dagegen scheint festzustehen, dass das Gedicht in derselben Zeit, in derselben Gegend entstanden ist, wie Vǫluspá, also ebenfalls auf Island und um die Mitte des 10. Jahrhs., wenn sich auch in unserem Gedichte direkt christlicher Einfluss, wie ihn die Vsp. zeigt, nicht nachweisen lässt.

§ 31. Grímnismál.[1] In denselben Vorstellungskreis, dieselbe Zeit und Gegend, wie die Vm., versetzen uns auch die *Grímnismál*. Schon in der Form gleichen sich beide Gedichte: sie sind im Ljóðahátt verfasst und geben schon dadurch gewisse Gewähr für ihren lehrhaften Charakter. Denn trotz der trefflichen epischen Einkleidung geht selbst durch die Grm., die Müllenhoff und Finnur Jónsson herzustellen versucht haben, ein didaktischer Zug: wie Óðinn-Grímnir den jungen Agnar, so will der Dichter seine Zuhörer über mythische Dinge unterrichten, die die Phantasie der Dichter in Anlehnung an die heimische Religion geschaffen hat. Denn es kann nicht genug betont werden, dass ein grosser Teil dieser mythischen Bilder, wie wir sie in Grm., Vm. und Vsp. finden, nicht lebendiger Volksglaube gewesen ist, sondern subjektive Dichtung, die sich nur mehr oder weniger an den Volksglauben angelehnt hat.

Die Grm. sind ein schönes Zeugnis dafür, wie die Óðinslieder entstanden sind und dass auch ihnen die gemischte Form von Prosa und Poesie nicht fehlte, sie zeigen, wie man Märchenstoffe an die Götter knüpfte und diese selbst die Menschen mythisch-poetische Weisheit lehren liess. Im nördlichen Norwegen und bei den angrenzenden Lappen erzählt man sich

[1] Bergmann, *Le message de Skirnis et les dits de Grimnir.* 1871. 224 ff. — Sijmons, Taalk. Bidr. II. 105 ff. — Schullerus, PBB XII. 271 ff. — Müllenhoff, DAK V. 159 ff. — Bugge, *Studien* I. 450 ff. (822 ff.). — Mogk, PBB VII. 310 ff. (Verhältnis zur SnE.).

noch heute ein Märchen von zwei Brüdern, die hinaus auf ein Eiland gefahren sind, wo Meerunholde wohnen. Hier lässt der eine der Brüder den anderen im Stich, um in der Heimat das volle Vatererbe zu erlangen, nachdem er angegeben, der Bruder sei draussen auf dem Meere umgekommen. Dies Märchen muss über ein Jahrtausend alt sein, denn die Isländer haben es schon bei der Besiedlung ihrer neuen Heimat gekannt und ein Skalde hat es zur Einkleidung unseres Liedes benutzt. In schlichter Prosa, wie Märchen erzählt zu werden pflegen, ist es hier erhalten. Diese so überlieferte Form des Märchens ist mit dem Gedichte entstanden und rührt vom Dichter her. König Hrauðungr, heisst es hier, hatte zwei Söhne, Agnar und Geirrøð. Diese rudern einst hinaus ins Meer zum Fischfang und kommen zu einem Bonden und dessen Frau, bei denen sie während des Winters bleiben. Die Frau nimmt sich besonders des Agnar, der Mann dagegen des Geirrøð an. Im folgenden Frühjahr segeln die Brüder heim. Als sie aber am Strand der Heimat anlangen, springt Geirrøðr aus dem Boote und stösst dieses mit seinem Bruder in die Wellen zurück, damit er sich allein der Herrschaft seines Vaters bemächtigen könne, die er denn auch alsbald antritt. Soweit das Märchen. Indem nun der Dichter etwas ungeschickt für den Bonden auf dem Eiland Óðin, für dessen Frau die Frigg einsetzt, bahnt er sich den Weg zum Mythus und zur Dichtung. Óðinn und Frigg, heisst es in der Einkleidung weiter, sassen auf Hliðskjálf; Óðinn rühmt sich seines Zöglings Geirrøð, der als König herrsche, während Friggs Zögling Agnarr mit einem Riesenweibe Kinder zeuge. Daraufhin wirft Frigg Geirrøð Ungastlichkeit vor. Óðinn nennt solchen Vorwurf eine Lüge; er will sich selbst aufmachen, um die Wahrheit zu erfahren. Durch ihre Dienerin Fulla warnt Frigg Geirrøð vor dem Fremden, der da kommen werde und vor dem die Hunde zurückwichen. Als Grímnir, d. i. 'Verkappter', erscheint Óðinn in Geirrøðs Halle. Infolge jener Warnung lässt ihn der König fesseln und zwischen zwei Feuer setzen und dort acht Tage lang harren. Nur Geirrøðs zehnjähriger Sohn Agnarr erbarmt sich des Fremden und reicht ihm das Horn. Und nun beginnt das Lied. Óðinn bedankt sich bei Agnar und offenbart ihm eine Menge mythischer Dinge. Was diese Belehrung als Gegengabe für den Liebesdienst will, ist aus der Form, in der unser Lied erhalten ist, nicht recht ersichtlich. Ich muss daher Finnur Jónsson beipflichten, dass nur die Strophen zu dem ursprünglichen Gedichte gehören, die auf Óðins Person mehr oder weniger Bezug haben: durch sie will sich Óðinn-Grímnir dem jungen Agnar in seiner vollen Macht zu erkennen geben, ja vielleicht will er auch, wie Finnur Jónsson annimmt, dem König andeuten, wer der Fremde ist, den er in seiner Halle foltert. Denn dass unser Gedicht Interpolationen hat, unterliegt keinem Zweifel. Nur vermag ich in der Annahme solcher nicht so weit zu gehen, wie Finnur Jónsson; man muss zu retten suchen, was zu retten ist. Demnach gehörten wahrscheinlich zu den ursprünglichen Grm.: Str. 1—3: Begrüssung Agnars, v. 4—5: Óðinn schildert das Reich, über das er herrscht. Hier liegen Þrúðheimr, Thors Wohnsitz, Ýdalir, wo Ullr, Alfheimr, wo Freyr haust; hier liegen auch Baldrs Halle Breiðablik, Heimdalls Ausguck Himinbjǫrg, Freyjas Saal Folkvangr, Forsetis glänzender Saal Glitnir, Njǫrðs Heim Nóatún, Viðars Waldgehege Viði (v. 12—17). Durch Schreiberungeschick sind diese Sitze der Götter von einander gerissen

[1] Asbjørnsen, *Norske Huldre-Eventyr* 1870. 343 ff. 337 ff. Friis, *Lappiske Eventyr og Folkesagn.* 23 ff. (Poestion, *Lappländ. Märchen* 30 ff.).

und mit Zahlen versehen. Erst nach ihrer Erwähnung kann Óðinn-Grímnir auf die Stätten seiner Thätigkeit kommen, auf Søkkvabekk, wo er mit Sága die goldene Schale leert, auf Valhǫll in Glaðsheim, wo er mit seinen Helden, den Einherjern, verkehrt, die Burg, an deren westlichem Thore der Wolf hängt, über den der Adler seine Fittiche ausbreitet (v. 7—11). Die Valhǫll führt zur Nahrung der Einherjer, zu Óðins Wölfen und Raben, zu dem Fluss, der die Burg umfliesst, zu der äusseren Pforte, die Valhǫlls Gefilde nach aussen abschliesst, zu den fünfhundert Thoren der inneren Ummauerung (v. 18—23). In der Nähe von Valhǫll wächst der Baum Læraðr, in dessen Gezweig die metspendende Ziege Heiðrún, in dem der Hirsch Eikþyrnir weidet v. 25—26. Valkyrjen bringen den Einherjern das Horn, dessen Trank der Ziege Euter entquollen ist v. 36. Jetzt kommt Óðinn mit v. 42 wieder auf seine gegenwärtige Lage, indem er denjenigen aller Götter Huld versichert, welcher ihn aus dieser befreie. Darauf giebt er sich zu erkennen: er nennt die Namen, unter denen er auf der Welt gewandelt und ruft dem Geirrøð zu, dass er seine und aller Einherjer Huld verscherzt habe. Zugleich weissagt er dem König das nahe Ende und offenbart ihm am Schlusse: Óðinn steht vor dir, er ist es, den du peinigest v. 45—54. Hiermit schliesst das Gedicht. Prosa berichtet, wie nach den letzten Worten Geirrøðr schleunigst von seinem Sitze aufgestanden sei, um Grímnir aus seiner Lage zu befreien. Aber das Schwert, das er auf den Knieen gehabt, ward sein Verderben: er fiel in dasselbe und starb alsbald. Sein Sohn Agnarr aber ward an seiner Statt König.

§ 32. In dieses vollständig abgerundete Gedicht sind mancherlei Strophen interpoliert, die sich aber bald als späteren Zuwachs erkennen lassen (v. 6; 12; 24; 27—35; 37—39; 40—41; 43—44.). Auch diese behandeln mythologische Dinge, wie die Sitze Valaskjálf, Þrymheim, Bilskirnir, die Weltenströme, die Esche Yggdrasils mit den an ihr nagenden Geschöpfen, die Sonnenrosse, den Sonnenschild, die Sonnenwölfe, die Erschaffung der Welt aus Ymir, die besten Dinge der Welt. Mit allen diesen Interpolationen, die z. T. auf verloren gegangene Lieder zurückgehen, hat der Verfasser der Gylfaginning bereits die Grm. gekannt und benutzt; denn ihm ist ja dieses Gedicht neben der Vǫluspá und den Vafþrúðnismál die Hauptquelle seiner systematischen Mythologie gewesen. Daher hat Müllenhoff die ansprechende Ansicht geäussert, dass diese drei Gedichte einmal ein besonderes Liederbuch ausgemacht hätten. Mag dem sein, wie es wolle, auf alle Fälle gehören die drei Lieder derselben Heimat und Zeit an, denn aus ihnen spricht der gleiche Geist, sprechen die gleichen mythischen Anschauungen.

§ 33. HÁVAMÁL.[1] Als Gegenstück zu jenen drei Liedern steht im cod. reg. die Liedersammlung der Hávamál, der Sprüche des Hohen oder des Einäugigen, wie Detter den Namen Óðins «*Hárr*» gedeutet hat.[2] Der Sammler hat nicht weniger als sechs Lieder zu einem Ganzen vereint und diese Gedichte, die zum grössten Teil Lebensregeln und Lebensweisheit

[1] Bergmann, *Des Hehren Sprüche und altnord. Sprüche, Priameln und Runenlehren.* Strassb. 1877. — Dietrich, *Zu Hm.* ZfdA. III. 383 ff. — Hazelius, *Inledning till Hm. eller Odens sång.* Uppsala 1860. — Fritzner, *þing eða þjóðamál* (Hm. 114) Ark. f. n. Fil. I. 22 ff. — Eirikr Magnússon, *Om Hm. verses 2 and 3.* Repr. from the Proceedings of the Cambr. Philol. Society 1884. no. 9, und 1887. 1 ff. — Eirikr Magnússon, *Hm. 133.* Ark. f. n. Fil. XV. 319 f. — Müllenhoff, DAK. V. 250 ff.; Mogk, ZfdPhil. XVII. 293 ff.; 366 ff. — Bugge, *Studien* 362 ff. (388 ff.) u. a. O. — Kauffmann, PBB XV. 195 ff. — Eirikr Magnússon, *Odins Horse Yggdrasill* S. 17 ff. (*Óðins Hestr* S. 16 ff.). — Niedner, *Zur Liederedda* 1 ff. — Nilsson, *Loddfafnismál.* Minneapolis 1898.

[2] PBB XVIII. 202 f.

enthalten, in ihrer Gesamtheit Óðin in den Mund gelegt. Indem er dies aber thut, fasst er die sechs Lieder als Einheit auf und giebt infolgedessen nach Finnur Jónssons ansprechender Ansicht dem Ganzen in Str. 164 einen Abschluss, worin er in Form und Sprache seiner Vorlage den Nutzen der Óðinssprüche hervorhebt und diese seinen Lesern ans Herz legt.

§ 34. Die Hm. enthalten Stücke, die vielleicht zu dem ältesten gehören, das wir in altnordischer Dichtung besitzen. Die vielen Interpolationen, die namentlich das erste Gedicht, das Spruchgedicht, hat, zeigen, dass die alten Norweger und Isländer eine Menge guter Lebensregeln besassen, die nicht nur gestabt, sondern auch in Vísur gebracht waren. Gingen nun solche Strophen von Mund zu Mund, so war es leicht möglich, dass ein Aufzeichner seiner Vorlage neue hinzufügte, die er im Gedächtnis hatte und die seiner Ansicht nach zu seiner Niederschrift passten. Daraus erklären sich die vielen und die mehrfachen Interpolationen der Hm., denn wiederholt sind ein oder mehrere Strophen in eine andere Reihe eingeschoben, die sich als späterer Zusatz zu erkennen giebt. Auf der anderen Seite muss man aber auch gerade bei Spruchgedichten mit der Annahme von Interpolationen höchst vorsichtig sein: Gedankensprünge, denen wir von unserem Standpunkte aus nicht nachkommen, können den Dichter ebenso von einer streng logischen Bahn abgelenkt haben, wie man es bei dem Überarbeiter oder Aufzeichner voraussetzen muss. So fein daher die Analyse der Hm. von Müllenhoff, dem wir auch über dies Gedicht das Beste verdanken, das wir besitzen, in den meisten Punkten ist, so vermag ich doch manche seiner Ausscheidungen nicht gut zu heissen.

Die ersten drei Lieder bilden das Spruchgedicht (I) und die beiden Óðinsbeispiele (II. III). Sie stehen in logischer Verbindung zueinander, indem II und III Beispiele zu I aus Óðins eigener Erfahrung bringen, auf die in v. 13 u. 14 bereits angespielt wird. Es ist daher die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass diese drei Teile einst ein zusammenhängendes Ganzes ausgemacht haben, wie vor Müllenhoff allgemein angenommen wurde, dass der Dichter des Spruchgedichtes es gewesen ist, der bereits die beiden Óðinsbeispiele an sein Gedicht geknüpft hat. Ob in diesem Falle beide Beispiele bereits früher in poetischer Form vorhanden gewesen sind, lässt sich nicht entscheiden.

§ 35. Das Spruchgedicht mit den beiden Óðinsbeispielen wird Óðin als dem *fimbulþul*, dem Hauptlehrer, in den Mund gelegt. Er spricht selbst wiederholt in erster Person (v. 13. 14. 49). Óðinn ist der Vielgewanderte, der Gangleri, Váfuðr, infolgedessen ist er auch der Vielerfahrene, der Fjǫlsviðr. Als vielerfahrener Wanderer tritt er in unserem Gedichte auf und lehrt die Menschen, wie sie sich in erster Linie auf den Reisen, beim Essen, beim Gespräch, in Bezug auf Gastfreundschaft benehmen sollen. Daran knüpft er gute Regeln über das Verhalten der Menschen zueinander überhaupt. Es spricht eine gesunde Lebensauffassung und ein tiefer sittlicher Ernst aus den Lehren des Dichters, reiche Erfahrung und vor allem echt germanisches Selbstbewusstsein: Traue niemand, bevor du ihn nicht erprobt hast; prahle nicht mit deiner Weisheit; sei mässig in Essen und Trinken; sei gastfrei; auch mit Geschenken geize nicht; sei ein Freund dem Freunde, ein Feind dem Feinde; baue nicht auf Reichtum; das Beste ist ein guter Name: er stirbt nimmer (v. 1—80). Während aus diesen Strophen durchweg die ernstesten Lebensanschauungen sprechen, sitzt in den Gedichten II und III dem

Dichter der Schalk im Nacken. Mit v. 84 kommt er auf die Liebe und auf die Unbeständigkeit des Weibes, die schon mancher Mann erfahren habe (84. 90—94). Und nun lässt er Óðin erzählen, wie ihn einst Billings Tochter betrogen, die ihn zum Stelldichein gerufen, in deren Bette er aber statt des Mädchens eine Hündin vorgefunden hätte (v. 95—101). Mit v. 103 wird das zweite Óðinsbeispiel eingeleitet: Klugheit ist zu allem nütze. Und dann erzählt Óðinn, wie er durch solche Klugheit Suttung um den Dichtermet betrogen habe, indem er sich zu seiner Tochter Gunnlǫð geschlichen, bei ihr geruht und von ihr den Met erhalten habe (v. 104—110).

§ 36. Mit v. 111 beginnt ein ganz neuer Abschnitt, der wiederum in drei Teile zerfällt: die *Loddfáfnismál* (IV), das *Rúnatal* (V) und das *Ljóðatal* (VI). Das Verhältnis dieser Teile zueinander bietet die mannigfachsten Schwierigkeiten und hat Veranlassung zu vielfachen Auseinandersetzungen gegeben. Meiner Auffassung nach hat diese der Sammler aufs engste untereinander verbunden. Dieser Auffassung braucht die Initiale der v. 138 in der Hs. nicht zu widersprechen (Heusler, AfdA XXIV. 38): sie führt nur den neuen Abschnitt ein, wie z. B. in Vm. (cod. reg. Facs. Ausg. S. 15), und deutet zugleich an, dass allerdings die drei Gedichte verschiedene Verfasser gehabt haben. Traut man nun dem Sammler die Schlussstrophe der ganzen Sammlung (v. 164) zu, so sind wir auch berechtigt, ihm die Eingangsstrophe von Loddfáfnismál zuzuschreiben, und die anstössige Interpunktion hinter Vers 2 wird uns erklärlich. Die Vísa soll den ganzen folgenden Teil der Sammlung einleiten: die *manna* (gen. obj.) *tal* gehen auf die Loddfáfnismál, die *rúnar* auf das Rúnatal, die *ráð* endlich auf das Ljóðatal. Nun hat auch der scheinbar triviale Rat v. 112 nichts Anstössiges mehr.

§ 37. Nach dem Plane des Sammlers hat der Þulr Loddfáfnir seine Ratschläge am Urðarbrunnen erlauscht; Óðinn selbst soll sie ihm hier mitgeteilt haben. Ursprünglich sind aber die Loddfáfnismál ein Lehrgedicht, in dem ein Dichter wohl einem angenommenen Loddfáfnir gute Lebensregeln erteilt, die sich inhaltlich mehrfach mit denen des Spruchgedichtes decken (v. 112—137). Doch zeigt der Dichter lange nicht die Tiefe der Lebensauffassung und den Ernst, wie der jenes Gedichtes. Er ist an fremdem Hofe oft eingekehrt und in Lebens- und Liebesgenuss ist sein Haar ergraut. Die Erfahrung lässt ihn vor den Frauen warnen, vor falschen Freunden, vor schlechten Menschen; Erfahrung lässt ihn zur Ehrlichkeit, zur Gastfreundschaft, zur Ehrfurcht vor dem Alter auffordern. Mit dem Rat, wie der Rausch gebannt werden könne, schliesst das Gedicht, und ohne irgendwelche Vermittlung springt der Sammler auf die Gewinnung der Runen (v. 138—41). Óðinn tritt auch hier sprechend auf. Der Windgott erzählt, wie er in seiner Jugend neun Nächte im Weltenbaume gehangen, mit dem Speere verwundet, er sich selbst geopfert, und wie er da niedergespäht und die Runen gehoben und von Mimir gelernt und den Dichtermet geschöpft habe, bis er zu dem wurde, was er jetzt vor der Welt ist: das weiseste aller Wesen. Nun sollten wir das eigentliche Rúnatal erwarten, in dem Óðinn den Loddfáfnir den Gebrauch der Runen lehrt. Allein von diesem ist nichts übrig, als ein ganz klägliches Fragment (v. 142—43); zwei Vísur über Götterverehrung haben sich an seine Stelle eingenistet (v. 144—45).

§ 38. Die eingeschnitzten Runen sind die Zeichen, mit denen der Zauber bewirkt wird; neben diesen steht aber das Zauberlied (*ljóð*), durch das die Geister gerufen werden, die den Zauber ausführen. Daher ist Runenkenntnis ohne Wissen der Zauberlieder nur eine halbe Kunst, und

so lehrt denn Óðinn-Hár den Loddfáfnir im Ljóðatal v. 146—163 auch noch die Zaubersprüche, die Krankheiten vertreiben, Schwerter stumpf machen, Fesseln zersprengen, Unglück bringen, Wind und Wasser beruhigen, Liebeslust erregen u. a. Leider erfahren wir nur, dass es für alle diese Dinge ein Sprüchlein giebt, den Inhalt der Zaubersprüche selbst lernen wir nicht kennen. — Noch einmal wird dann Loddfáfnir in v. 162 angesprochen. Allein auch diese Strophe scheint vom Sammler herzurühren, der durch sie nochmals darauf hinweist, an wen seinem Plane nach der ganze zweite Teil der Hávamál gerichtet ist.

Eine Sammlung wie die Hm. mit ihren vielen Interpolationen hat natürlich weder sprachlich einen einheitlichen Charakter, noch können die einzelnen Teile in gleicher Gegend, in gleicher Zeit entstanden sein. Bei ihr zeigt sich der Gegensatz zwischen jung und alt oft trefflich. Denn einzelne Teile gehören unstreitig mit zu der ältesten nordischen Poesie und haben in Norwegen ihre Heimat, während andere erst ziemlich spät auf Island gedichtet sind. Finden sich doch einige Strophen in den Hugsvinnsmál wieder, dessen Verfasser sich ganz an seine Vorlage, die Disticha des Cato, gehalten hat und die demnach keine heidnisch-germanische, sondern mittelalterliche Lebensweisheit enthalten.

B. Die Þórslieder.

§ 39. Alle Óðinsgedichte sind mehr oder weniger didaktischer Natur. Óðinn ist der Gott der Weisheit, alles höheren Wissens. Dies tritt in allen Liedern, in denen er eine Rolle spielt, hervor. Von Haus ist er natürlich nur Gott des Zaubers und der Zauberlieder; erst im Laufe der Zeit ist er zum Gotte der Lebensweisheit und noch später zum Herrn alles höheren Wissens, vor allem der mythologischen Weisheit geworden. Diese verschiedenen Entwicklungsstufen finden wir auch in der Literatur: die Gedichte, in denen der Dichter Óðin Kenntnisse übernatürlicher Dinge in den Mund legt, sind unstreitig die jüngsten Óðinsgedichte. Auch in der Form stehen die eigentlichen Óðinsgedichte zusammen. Ihrem Inhalte gemäss sind sie schon durch ihre Überschriften als *mál* bezeichnet. Die Strophe ist die des Lehrgedichtes, der Ljóðaháttr. Anders bei den Þorsliedern. Die älteren Þorsgedichte haben rein epischen Charakter; es wird von den Thaten Þórs erzählt. Daher erscheinen sie als *kviða* und dementsprechend auch in der Kviðaháttstrophe. Þórr ist der Gott der That, der ungefügen Kraft, der Gott mit dem Hammer, der das übermütige Geschlecht der Riesen bestraft, wenn es den Göttern gegenüber anmassend auftritt. In dieser Thätigkeit ist die Gottheit typisch geworden. Auch in ihrem Charakter ist sie sich immer gleich: Þórr ist in der Dichtung durchweg schnell aufbrausend, jähzornig; er fragt nicht viel nach den Folgen seiner That, der Augenblick bestimmt ihn; auf der anderen Seite lässt er sich aber auch leicht besänftigen und ist dann gutmütig, hülfreich. Diesem typischen Charakter entsprechend erscheint er in der ersten Manneskraft, mehr Jüngling als Mann. Als Feind der dämonischen Mächte ist er der Liebling der Menschen und daher von den Dichtern vielfach besungen worden. Denn wir besitzen von keinem Gotte so viel Lieder und Liederfragmente und Erzählungen, die auf verlorene Gedichte zurückgehen, wie gerade von Þór; sie bergen unstreitig das Älteste, was wir von altnordischer Götterdichtung besitzen; sie haben ihre Heimat z. T. in Norwegen, sind aber auch auf Island weiter gepflegt worden. So steht Þórr in verschiedener Beziehung im schroffen

Gegensatze zu Óðin, dem listigen, verschlagenen Gotte, der mehr durch geheime Künste, durch den Zauber und durch List sein Vorhaben ausführt, dem bejahrten, grauhaarigen Wanderer, der sich gern in Liebeshändel einlässt, der aber auch Freude am Kampf hat und Krieg unter den Menschen erregt. Diesen Gegensatz der beiden Gottheiten hat ein Skalde in einem inhaltlich trefflichen, formell aber geradezu rätselhaften Gedichte zum Ausdruck gebracht, in den Hárbarðsljóð, die die Verbindung zwischen den Óðins- und Þórsliedern bilden.

§ 40. Hárbarðsljóð.[1] Der Gegensatz, wie der Volksglaube die beiden wichtigsten Gestalten des nordischen Heidentums auffasste, musste einen Dichter reizen, die Gottheiten einmal einander gegenüber zu stellen und sich ihrer Thaten rühmen zu lassen. Die alte Freude der Isländer am Männerstreite *(mannjafnaðr)* kommt in den *Hárbarðsljóð* in mythischer Form zum Ausdruck. Wie Óðinn auf seinen Fahrten und bei seinen Wettstreiten unter angenommenem Namen auftritt, so auch hier. *Hárbarðr* 'Graubart' nennt er sich, und als Ferge tritt er uns entgegen, wie im Sinfjǫtlalok. Denn dass unter Hárbarðr Loki zu verstehen sei, wie Bergmann, Vigfússon u. a. annehmen, ist durchaus unwahrscheinlich und vollauf widerlegt. An einem Sunde waltet dieser Hárbarðr seines Amtes. Da erscheint auf der andern Seite des Wassers Þórr, barfuss, in kurzen Hosen, auf dem Rücken einen Korb mit Nahrung tragend, das echte Bild eines nordischen Bauern. Er kommt von seiner Ostfahrt und verlangt vom Fergen, über den Sund gesetzt zu werden, indem er diesem zum Lohne Kost aus seinem Reisesacke verspricht. Hárbarðr zeigt keine Lust, ihn überzusetzen. Um Þórs Drang nach der Überfahrt zu erhöhen, ruft er ihm zu, dass seine Mutter gestorben sei und dass er infolge dessen die Überfahrt um so schneller nötig habe. Man erkennt gleich aus diesen Worten die Absicht des Dichters: er lässt seinen Hárbarð den Þór reizen, damit die Spannung zwischen diesem und dem Fergen um so grösser werde. Vergrössert wird diese dann noch, indem Hárbarðr den Þór unter das liederliche Volk und Diebsgesindel wirft. Doch Þórr hat Eile; er beachtet zunächst die Schmähungen nicht, sondern nennt seinen Namen und sein ganzes Geschlecht. Auf seine Frage nach Namen und Stand des Fergen giebt ihm dieser nur kurze Antwort: er heisse Hárbarðr und habe vor ihm keine Furcht. Da droht denn Þórr, die höhnenden Worte zu bestrafen, aber er ist in dieser Lage machtlos. Und nun kommt es zu dem Zankgespräche (*senna*), das nicht besonders geschickt von dem Dichter eingeleitet wird. Jeder der Zankenden rühmt sich seiner Thaten: Þórr seines Kampfes mit Hrungnir, mit Þjazi, mit den Riesenweibern, mit Svárangs Söhnen, mit den Berserkerfrauen auf Hlésey, Hárbarðr dagegen, wie er die Mädchen auf Algrœn überlistet, wie er die Nachtreiterinnen verführt, wie er in Valland Krieg erregt, wie er die Riesentochter im Osten (wohl die Gunnlǫð) beschwatzt hat. Schon in diesem Streitgespräch zeigt sich Hárbarðr als Meister des Hohnes und im Worte Þór weit überlegen, so dass ihn letzterer fragt, woher er solchen Hohn schöpfe. Als ihm der Gott darauf mit seinem Hammer droht, äussert der Ferge, den habe er nötiger für den, der mit seinem Weibe Sif buhle. Solche Nachricht lässt Þórr

[1] v. Liliencron, *Das Hrbl.* ZfdA. X. 180 ff. — Bergmann, *Das Graubartslied. Lokis Spottreden auf Thôr.* Leipzig 1872. — Sander, *Harbardssången jämte Grundtexten till Völuspá.* Stockholm 1891. — Niedner, *Das Hrbl.* ZfdA. XXXI. 217 ff. — Ders., *Zur Liederedda* S. 10 ff. (vgl. Heusler, AfdA. XXIV. 40 ff.). — Finnur Jónsson, *Hrbl.* Aarb. 1888, 139 ff. — Rosenberg, *Nordboernes Aandsliv* I. 190 ff.

wieder einlenken: nochmals fordert er den Fergen auf, ihn überzusetzen, ja er bittet ihn darum. Allein dieser lehnt die Bitte ab; er zeigt ihm aber den Weg, wie er zu Lande nach Ásaheim gelangen könne. Mit der Drohung, dem Fergen gelegentlich die Zurückweisung der Überfahrt zu vergelten, verlässt Þórr die Stätte des Zankes.

§ 41. Die Hrbl. sind ein ganz eigentümliches Gedicht. Sie stehen in ihrer Formlosigkeit unter allen Eddaliedern einzig da. Der Málaháttr, die Form der bei weitem meisten Strophen, mischt sich mit Strophen im Ljóðahátt, kurze Prosasätze schieben sich zuweilen zwischen die Vísur. Dazu findet sich in dem Gedichte wiederholt der angehängte Artikel, den kein anderes der Eddalieder in der Sammlung des cod. reg. kennt. Man hat daher versucht, das Gedicht zu säubern, den suffigierten Artikel zu tilgen, die Ljóðaháttstrophen als Interpolationen zu erklären. Am radikalsten ist in dieser Beziehung Finnur Jónsson gewesen; aber die Schwierigkeiten, die sich an das Gedicht knüpfen, hat er durch diesen Reinigungsversuch keineswegs gehoben. In der Weise mit der Überlieferung zu verfahren, wie es Jónsson bei den Hrbl. gethan, ist unstatthaft. Dass Einschübe in unserem Gedicht vorliegen, ist mehr als wahrscheinlich, allein unmöglich können sie so umfangreich gewesen sein, wie vielfach angenommen wird. Man sollte doch mit der Thatsache rechnen, dass es auch im Altertum gute und schlechte Dichter gegeben hat. Warum muss jedes Gedicht durchaus formenvollendet und inhaltlich ganz folgerichtig sein? Ein trefflicher Psychologe, aber ein schlechter Dichter, der sich leicht über die Form hinweg setzt, dünkt mich der Verfasser der Hrbl. Ihm kam es auf den Inhalt an, die Form war ihm Nebensache. Daraus erklärt sich auch der unbeholfene Übergang zur Senna, der etwas abgerissene Schluss.

§ 42. Was das Alter und die Heimat des Liedes betrifft, so halte ich es für eines der jüngeren eddischer Dichtung, das erst in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs. auf Island entstanden ist, dessen Verfasser eine grosse Anzahl Þórs- und Óðinsmythen gekannt und verwertet hat. Aus dem jungen Alter erklären sich nicht nur vielfach die Formen, sondern auch abstrakte Namenbildungen wie *Hildólfr, Ráðsey, Algrœn* u. a. Ist das Gedicht aber erst in dieser Zeit und auf Island entstanden, so können die beiden streitenden Götter nicht die Vertreter des Jarl- und Bauernstandes, von denen jener Óðin, dieser Þór verehrte, gewesen sein, noch kann der Dichter, wie Keyser annahm, den Vikingsstand durch Óðin-Hárbarð über den Bauernstand haben triumphieren lassen. Wir haben vielmehr einen mannjafnað, einen Streit über den Vorzug des einen oder anderen Mannes, wie ihn die Isländer so oft zu ihrem Zeitvertreib vornahmen. Dass man aber die Götter zum Gegenstand solches mannjafnað machte, zeigt, dass der alte Glaube in Verfall geraten war, und so kommt man auch von dieser Seite zu jenem Zeitpunkt, in dem ich das Gedicht gesetzt habe, und nach Island, wo der alte heidnische Glaube mehr unterwühlt war, als in Norwegen.

§ 43. ÞRYMSKVIÐA.[1] Wie uns die Eddalieder vorliegen, ist die Þrk., das Lied von Þrym, d. h. dem Lärmer, das schönste und vollendetste sowohl in der Form wie in der Bearbeitung des Stoffes und Zeichnung der Charaktere. Die scharfe Richtung, die der Dichter der Handlung gegeben,

---

[1] Bergmann, *Allweises Sprüche, Thrymssagelied, Hymissagelied und Lokis Wettstreit.* Strassburg 1878. S. 79 ff. — Sijmons, *Þrk.* Taalkundige Bijdragen II. 302 ff. — Niedner, *Bemerkungen zur Þrk.* ZfdA. XXXVI. 278 ff.

hat Interpolationen fern gehalten und Ausstösse von Strophen verhindert, und so hat sich das Gedicht jahrhundertelang in mündlicher Überlieferung gut erhalten, obgleich es eines der ältesten Eddalieder ist, wie selbst Jessen einräumt. Es muss um 900 gedichtet sein, ob in Norwegen oder auf Island, lässt sich schwer entscheiden. Ist letzteres der Fall, was mich das Wahrscheinlichere dünkt, so muss ein älteres norwegisches Lied gleichen Inhalts das Vorbild gewesen sein. Wir besitzen nämlich dänische, schwedische und Fragmente norwegischer Lieder aus dem 16. und 17. Jahrh., die denselben Stoff in nur wenig abweichender Form erhalten haben.[1] Es ist wahrscheinlich, dass von diesen das schwedische und dänische auf das norwegische Volkslied zurückgehen, dies aber aus derselben Quelle geschöpft hat, wie die Þrk. Scheint doch in Norwegen die Mythe von der Heimholung des Hammers ein besonders beliebter Stoff zum Lied und zur Sage gewesen zu sein, da er auch noch in den Volkssagen fortlebt.[2] Auch auf Island hat das Lied lange fortgelebt, denn als man Jahrhunderte später die alten Stoffe in Rímur umwandelte, da benutzte man auch den der Þrk., und so entstanden die *Þrymlur*, die Rímur von Þrym (um 1400).[3]

Þórr erwacht einst; da vermisst er seinen Hammer. Er fährt in Zorn, aber das nützt nichts. Nun wendet er sich an Loki und teilt ihm seinen Verlust mit. Auf seinen Rat jedenfalls gehen beide Asen zur Freyja, leihen ihr Federgewand, und in diesem fliegt Loki nach Riesenheim. Als er hier ankam, sass der alte Þrymr auf dem Hügel und strählte seinen Rossen die Mähne. Auf seine Frage erfährt Loki von ihm, dass er Þórs Hammer besitze und acht Rasten unter der Erde verborgen habe. Nur wenn ihm Freyja als Gattin werde, wolle er ihn herausgeben. Unterdessen kann es Þórr kaum erwarten, bis Loki zurückkommt. Er ist ihm entgegengegangen und fragt ihn, wie dieser noch im Fluge ist, nach seinem Erfolge. Sofort geht man zur Freyja und bringt ihr die Kunde. Doch diese ist ausser sich und will sich nimmer nach Jötunheim vermählen lassen. Die Situation hat ihren Höhepunkt erreicht: die Götter brauchen den Hammer, denn durch ihn kann Þórr sie allein schirmen; erhalten sie ihn nicht zurück, so ist ihre Macht dahin. Sie kommen deshalb zu gemeinsamer Beratung zusammen. Hier findet Heimdallr den Ausweg: Þórr soll in Frauengewand gehüllt und mit dem Brautschleier geschmückt werden. Wohl weist er es wütend für den ersten Augenblick zurück, doch als ihn Loki darauf hinweist, dass dies der einzige Weg sei, den Hammer wieder zu erlangen, da fügt er sich ins Unvermeidliche. So geht Þórr in Freyjas Kleidung nach Riesenheim; Loki begleitet ihn, als Magd verkleidet. Als der Riesenherrscher die beiden Frauen kommen sieht, lässt er alles zum Feste bereiten. Am Abend findet das grosse Gelage statt. Þórr kann auch im Frauengewande seine Natur nicht verleugnen: einen Ochsen ass er, acht Lachse und trank dazu drei Tonnen Bier. Das Staunen des Riesen sucht Loki zu dämpfen: «Acht Tage ass Freyja nichts, so gross war ihre Sehnsucht nach Riesenheim». Þrymr hebt den Schleier in die Höhe, um die Braut zu küssen. Da springt er entsetzt auf: die Augen der Freyja funkeln ihm wie Flammen entgegen.

---

[1] Sv. Grundtvig, DgF. I. 1 ff.; IV. 580 ff.; Arwidsson, *Svenska Fornsånger* I. 1 ff.

[2] Faye, *Norske Folkesagn* 3 ff. — Bugge og Moe, *Torsvisen i sin norske Form*, udg. med en Afhandl. om dens Oprindelse og Forhold til de andre nordiske Former. Christ. 1897.

[3] Hrsg. von Möbius, *Edda* S. 235 ff.; Finnur Jónsson, *Fernir fornislenzkir rímnaflokkar* (1896). 11 ff.

Wieder giebt die Magd die Erklärung: «Acht Nächte schlief die Freyja nicht, so heiss war ihr Sehnen nach Jötunheim». Jetzt lässt Þrymr den Hammer holen, um die Braut zu weihen. Doch kaum hat ihn Þórr im Schosse, so erfasst er ihn und erschlägt mit ihm das ganze Riesengeschlecht.

Was an dem Gedichte neben der dramatischen Entwicklung besonders anspricht, ist die feine Zeichnung der Charaktere und der treffliche Humor, der das Ganze durchzieht. Þórr, der Gott der That, der sich nie verstellen, nirgends seine Natur verleugnen kann, den wir fast zittern sehen vor Verlangen, seinen Hammer zurückzuerhalten, und der deshalb Loki entgegeneilt, weil ihm die Antwort schon zu lange auszubleiben scheint, der deshalb auch unter dem Schleier Zorn gegen den Riesen und Sehnsucht nach dem Hammer nicht verbergen kann. Daneben der schlaue Loki, der sofort mit durchschlagendem Rate da ist, der da weiss, wo der Hammer zu suchen, wie der Riese zu überlisten ist. Es macht den Eindruck, als ob Loki die Entwendung des Hammers bewirkt habe und dass er jetzt, wie im Mythus von der Iðun, alles aufbieten müsse, ihn den Asen wieder zu erwerben. Auch die dritte Hauptperson, der tölpische, ahnungslose Herrscher der Riesen, ist ganz vortrefflich gezeichnet: er plaudert dem Loki seine Geheimnisse aus, er prahlt mit seinem Reichtum, er glaubt den Worten der verkappten Magd und freut sich umsomehr der neuen Gattin. Selbst Nebenpersonen, wie die keusche, entrüstete Freyja oder die Gaben bettelnde alte Schwester des Riesen, sind ganz ihrer Natur gemäss geschildert.

§ 44. HYMISKVIÐA.[1] Die Asen sind zum Mahle versammelt beim Meerriesen Ægir. Nicht besonders erfreut ist der Riese über seine Gäste, die nicht seine Freunde sind; er sinnt auf ihren Verderb. Ihm fehle, meint er, der Kessel zum Brauen des Bieres. Vergeblich bemühen sich die Götter um einen solchen. Da sagt Týr, dass sein Vater Hymir, der östlich der Élivágar wohne, einen Kessel besässe, der genügen würde. Vereint mit Þór macht er selbst sich nach Osten auf. Bei Egil lässt Þórr seine Böcke zurück und begiebt sich mit Týr zu Fuss in Hymirs Halle. Hier treffen sie die neunhunderthäuptige Mutter und die anmutige, brauenweisse Frau oder Buhlin des Riesen, Týrs Mutter, die sich wohl wider ihren Willen, wie die Gerðr, in der Gewalt des dämonischen Wesens befindet. Diese birgt die Angekommenen unter einem Kessel. Abends kommt Hymir heim; unter seinen Tritten dröhnen die Gletscher, der Bart ist ihm gefroren. Das Mädchen begrüsst ihn und meldet, dass der Sohn mit Þór auf Besuch gekommen sei. Da lässt der Riese sein Auge spähen; vor seinem Blicke bersten Pfeiler und Balken, zerbrechen sieben Kessel, nur der eine, unter dem sich die beiden Götter befinden, bleibt unverletzt. Da treten die Fremden hervor. Hymir kennt seinen Gegner; er fasst ihn scharf ins Auge, aber das Gastrecht wagt er nicht zu verletzen. Das Mahl wird bereitet; drei Ochsen werden geschlachtet, von denen Þórr allein zwei verzehrt. Am nächsten Morgen soll neue Nahrung draussen auf dem Meere geholt werden. Als Köder zum Angeln holt sich Þórr den Kopf eines schwarzen Stieres, der Hymir gehört. Hier scheint das Gedicht lückenhaft zu sein. In einer Halbstrophe (19, 5—8) rühmt der Riese nur Þórs Thatkraft, was jedenfalls auf seine Kraft beim Rudern geht. Das folgende führt gleich zur Stelle, wo der Riese zu angeln gedenkt. Týr scheint zu Hause geblieben zu sein, beim Fischfang wird er nirgends erwähnt. Nun beginnt man zu angeln. Der Riese

[1] Bergmann, *Allweises Sprüche* u. s. w. S. 139 ff. — Edzardi, Germ. XXIII. 421 ff.

fängt zwei Wale, Þórr aber angelt die Miðgarðschlange, die jedoch wieder ins Meer zurückfällt. Ob der Riese dies veranlasst hat, indem er die Angelschnur durchschnitt, wie nach der Gylfaginning, erfahren wir aus dem Gedichte nicht. Unfroh kehrt dann der Riese mit Þór heimwärts; alle Mühe, ihn zu vernichten, ohne das Recht der Gastfreundschaft zu verletzen, ist vergeblich gewesen. Noch einmal soll Hymir des Gottes Kraft sehen. Als man am Ufer angelangt ist, trägt Þórr allein auf seinen Schultern Boot und Wale ans Land. Diese Kraftproben scheint zugleich Hymir dem Gott als Bedingung gestellt zu haben, unter der allein er den Bierkessel erlangen könne. Zu Hause verlangt er eine weitere: der Gott soll einen krystallenen Becher zerschlagen. Alles geht durch den Becher in Stücke, nur dieser zerbricht nicht. Da giebt das Mädchen den Rat, er solle ihn an den Kopf des Riesen werfen, und nun gelingt ihm auch diese Kraftprobe. Jetzt muss Hymir nachgeben: die Götter — denn nun tritt auch Týr wieder hervor — sollen den Kessel haben, wenn sie ihn aus der Halle tragen können. Týr versucht vergeblich ihn zu heben; Þórr aber stülpt ihn über den Kopf und verlässt dann die Behausung Hymirs. Doch kaum ist man ein Stück gegangen, da bemerkt Þórr, dass ihm der Riese mit einer Schar Genossen folgt. Sofort setzt er den Kessel nieder, fasst seinen Hammer und erschlägt die Verfolger. Die folgenden beiden Strophen (v. 37—38) lassen uns die geringe Begabung des Dichters recht klar erkennen. Sie stehen ziemlich zusammenhanglos zwischen der vorhergehenden und folgenden. In v. 7 war erwähnt, dass Þórr seine Böcke bei Egil zurückgelassen habe. Dies giebt Veranlassung, jetzt nochmals der Böcke zu gedenken. Aber statt nun zu berichten, dass man diese wiedergeholt, wird nur erzählt, dass auf der Weiterreise plötzlich ein Bock gelahmt habe und dass Loki daran schuld sei. Wie aber der *hraunbúi* («Riese») dafür bestraft worden ist, indem er seine beiden Kinder habe hergeben müssen, das sei allgemein bekannt.

Es steht zunächst fest, dass in der Hym. wenigstens drei Thorsmythen miteinander verschmolzen sind: die Heimholung des Kessels, der Fang der Miðgarðsschlange, die Mythe vom Erlahmen des Bockes. Es fragt sich nun, ob der Dichter bereits ausgeführte Gedichte vor sich gehabt und diese in seiner Kviða nur zu einem ganzen verbunden (Jessen, Edzardi), oder ob er aus verschiedenen Gedichten bez. Mythen geschöpft und den Stoff zu einem selbständigen Liede vereint hat (Finnur Jónsson). Die Entscheidung fällt nicht schwer. Die Hym. nimmt in Bezug auf Form und Sprache unter den Eddaliedern eine eigenartige Stellung ein. Die im allgemeinen durchgeführte Kviðaháttstrophe, bei der sich hier und da zur achtzeiligen die sechszeilige gesellt, die zahlreichen, z. T. echt skaldischen Kenningar,[1] die vielfach eingeschobenen Nebensätze ziehen sich durch das ganze Lied, so dass ihm ein einheitlicher Charakter nicht abzusprechen ist. Dass die Hauptgestalten Þórr und Hymir in den einzelnen Teilen dieselben Charaktereigenschaften haben, will freilich nichts sagen, da diese bei dem Gott und dem Riesen typisch sind. Allein der Dichter ist nicht genügend

[1] Die poetischen Worte und Umschreibungen durchziehen in gleicher Weise das ganze Gedicht: *bergbui* (2), *hraunhvalr* (36), *hraunbúi* (38) für Riese, *lǫgvellir* (6) für Kessel, *kinnskógr* (10) für Bart, *hlunngoti* (20), *flótbrúsi* (26) für Schiff, *brimsvín* (27) für Walfisch, *hjalmstofn* (31) für Kopf, *vínferill* (31) für Kelch, *Yggs barn* (2), *verr Sifjar* (3. 15. 34), *andskoti Hróðrs* (11), *vinr verliða* (11), *brjótr Hrungnis* (16), *ráðbani þurs* (19), *hafra dróttinn* (20. 31), *fáðir Móða* (34), *sonr Óðins* (35) für Þór, *áttniðr jǫtna* (9) für Týr, *spjalli Hrungnis* (16), *áttrunnr apa* (20) für Hymir, *umgjǫrð allra landa* (22), *hnitbróðir ulfs* (23) für die Miðgarðsschlange, *hátún horna tveggja* (19) für das Haupt des Ochsen.

Herr seines Stoffes gewesen; er hat diesen mit wenig Geschick zu einem einheitlichen Ganzen verschmolzen. Die Begründung des Fischzugs durch die Essgier Þórs ist wenig glücklich, und ganz missglückt ist die Einfügung des Mythus vom Erlahmen des Bockes. Dem Dichter kam es nur darauf an, von Þór möglichst viel zu erzählen und seine Kraft dem Riesen gegenüber in besonders grelles Licht zu stellen. Und das ist ihm geglückt. Von den Stoffen, die er verwertet hat, ist ganz besonders die Mythe vom Fange der Miðgarðsschlange beliebt gewesen. Von einer ganzen Anzahl Skalden, von Bragi, Eilif, Eystein, Úlf Ugasson, ist sie behandelt worden (vgl. PBB VII. 281 ff.), und in Ólaf pá's neuer Halle hat sie in bildlicher Darstellung die Wand geschmückt (Laxd. SB. IV. S. 84; PBB VII. 319 ff.). Wie das Verhältnis dieser Gedichte untereinander und zur Hym. gewesen ist, lässt sich bei der Dürftigkeit der Fragmente nicht bestimmen. Dass die Hym. nicht zu den ältesten Eddaliedern gehört, lehrt schon ihre compilatorische Form. Sie ist m. E. auf Island entstanden.[1] Was man an dem Gedichte hat Norwegisches finden wollen, kann seine norwegische Heimat nicht erweisen. Gleichwohl muss das Gedicht noch im 10. Jahrh. entstanden sein: es spricht aus ihm ein so echt heidnischer Geist, eine solche Verehrung für Þór, dass das Gedicht unmöglich der christlichen Zeit angehören kann.

§ 45. LOKASENNA.[2] Die Ls. — Ægisdrekka heisst das Gedicht in Papierhandschriften — knüpft im cod. reg. unmittelbar an die Hym. an. Einleitende Prosa verbindet beide Gedichte aufs engste miteinander. Der Kessel zum Bierbrauen ist da; die Asen sind nun zu frohem Gelage in Ægirs Halle vereint, nur Þórr ist wieder abwesend; er ist auf seinen Ostfahrten. Nun hatte Ægir zwei treffliche Diener, Fimafengr und Eldir, die alle Welt rühmt. Solches Lob ärgert Loki, und er erschlägt darob den Fimafeng. Die Asen sind ausser sich. Sofort wird Loki in den Wald verbannt, und erst nach seiner Entfernung setzen sie ihr Gelage fort. Während sie zechen, kommt Loki zurück. Er trifft vor der Halle den Eldir — hier beginnt das Gedicht — und fragt ihn, was die Götter drinnen treiben. Er erfährt, dass sie Schlechtes über ihn sprechen. Da verlangt Loki Eintritt in den Zechsaal, um den Göttern den Met zu verbittern, und Eldir wagt nicht, sich ihm ernstlich zu widersetzen. So tritt Loki ein und verlangt einen Trunk. Die Götter sind bei seinem Erscheinen stumm; da fängt er an, sie zu höhnen. Bragi ergreift zuerst das Wort und weist Loki zurück. Doch dieser wendet sich an Óðin und erinnert ihn daran, wie sie einst im Anfang der Zeiten das Blut gemischt und sich geschworen hätten, dass keinem der Trank munden solle, wenn der andere nichts hätte. Óðinn gedenkt seines Eides und heisst Viðar Loki den Becher reichen. Dieser nimmt ihn und wünscht allen Göttern Heil; nur Bragi sei ausgeschlossen. Bis hierher geht der Eingang (1—10); mit der Begrüssung der Götter und der Schmähung Bragis beginnt die *senna*, das Schmähgedicht (v. 11—56). Jedem der Götter und Göttinnen und ihrer Diener werden Sünden von Loki vorgeworfen. Der Dichter hat die Verbindung so hergestellt, dass eine Gottheit die geschmähte in Schutz nimmt und dass jene daraufhin von Loki angegriffen wird. So erhält

[1] Auch Fremdwörter, die den Einfluss des Abendlandes vorraussetzen, enthält das Gedicht, so *kalkr* (28. 30. 32), *vínferill* (31).

[2] Bergmann, *Poëmes Islandais* 303 ff.; Ders., *Allweises Sprüche.* — Kölbing, *Zur Ægisdrekka.* Germ. XXI. 27 f. — Weinhold, ZfdA. VII. 1 ff. — Hirschfeld, *Untersuchungen zur Ls.* Acta germ. I. Berlin 1888. — Niedner, *Bemerk. zur Ls.* ZfdA. XXXVI. 286 ff. — Sievers, *Zur Ls.* PBB XVIII. 208.

das Gedicht dramatische Lebendigkeit. Nicht alle Götter stecken die Schmähung ruhig ein, auch Loki bekommt seine Hiebe. Auf diese Weise erfahren wir die verschiedensten Mythen, die zur Zeit des Dichters von den Göttern bestanden haben, Mythen, die wir z. T. nur aus den Andeutungen dieses Gedichtes kennen lernen. Dem Bragi wirft Loki Feigheit vor, der Iðun, Gefjon, Frigg, vor allem aber der Freyja Buhlerei mit fremden Männern, Óðin Ungerechtigkeit beim Verteilen des Sieges und seine Zauberei, Njǫrð seine Vergeislung und wie Hymirs Töchter seinen Mund als Nachtgeschirr gebraucht hätten, dem Týr seine Einarmigkeit, Frey seine Liebe zu Gerð, durch die er beim Göttergeschick waffenlos sein werde, dem Byggvir Feigheit, Heimdall, dass er verurteilt sei, seit Anfang der Zeiten Hüter des Himmels zu sein, der Skaði ruft er ins Gedächtnis, dass er ihres Vaters Tod bewirkt habe. Auf der anderen Seite erinnert Óðinn den Loki daran, wie er im Innern der Erde acht Winter in Magdgestalt Kühe gemolken und Kinder geboren habe, Týr, wie er um seinen Sohn, den Fenriswolf, gekommen sei, Skaði weist darauf hin, dass er demnächst gefesselt werde.

Alle Götter sind von Loki geschmäht, nur die Sif nicht. Um nicht auch böse Worte über sich zu hören, reicht sie dem Schmäher den Metbecher. Doch auch sie soll nicht rein ausgehen: er erinnert sie daran, wie er selbst mit ihr Ehebruch getrieben habe. In diesem Augenblicke fällt Beyla ein, dass soeben Þórr komme. Und kaum hat die Beyla ihre Schmähung weg, da erscheint Þórr und gebietet Loki zu schweigen. Hier beginnt der letzte Teil der Ls. (v. 57—65), durch den das Gedicht in den Kreis der Thorslieder tritt. Wohl versucht Loki auch Þórr zu schmähen, indem er ihm sein Schicksal im Ragnarøk, sein Versteck in Skrymirs Handschuh vorwirft, aber Þórr lässt sich nicht irre machen; gebieterisch heischt er Schweigen, wenn der Schmäher nicht durch Mjǫlnir hinab zur Hel fahren wolle. Und Loki weiss, dass Þórr dem Worte die That folgen lässt; er schweigt, kann aber nicht unterlassen, dem Ægir noch zu wünschen, dass demnächst seine Halle durch Feuer vernichtet werde. — Nach dem Gedichte steht im cod. reg. wieder ein kurzer Prosaabschnitt, der von der Bestrafung, der Fesslung Lokis handelt. Dieser findet sich fast wörtlich in der SnE. wieder (I. 180 ff.), wo er an den Tod Baldrs angeknüpft ist. Hier giebt diese Erzählung Sinn: Loki hat Baldrs Tod bewirkt und damit den Göttern grosses Unheil zugefügt. Dementsprechend muss die Strafe sein. In der Ls. hat Þórr energisch Ruhe geboten, und Loki hat sich gefügt. Er ist der Besiegte und damit sind seine Schmähungen gesühnt. Die Schlussprosa ist daher hier ganz unangebracht; sie ist wahrscheinlich aus der älteren Fassung der SnE. erst in den cod. reg. gekommen, denn die Übereinstimmung zwischen beiden Texten ist so gross, dass die Entlehnung des einen vom andern nicht zurückzuweisen ist.

§ 46. Die Ls. ist das Werk eines Dichters, der in den Mythen der Skalden und des Volkes vollständig bewandert gewesen ist. Er ist ein *goðmálugr*, ein Mythologe, in der vollsten Bedeutung des Wortes: er kennt die Mythen von Freys Liebe zu Gerð, von der Fesslung des Fenriswolfes, von Lokis Fesslung, von Óðins und Lokis Blutsbrüderschaft in der Urzeit, vom Ragnarøk u. a. Bragi ist in seiner Auffassung bereits Gott der Dichtkunst und befindet sich unter den Göttern. Das ist die Auffassung, wie wir sie z. B. in den Eiriksmál (ged. 954) finden. Setzt somit das Gedicht die volle Entwicklung mythischer Dichtung voraus, so kann es nicht zu den älteren gehören. Auf der anderen Seite ist es

entschieden noch in heidnischer Zeit entstanden: das Auftreten und Einschreiten Þórs gehört der Zeit des Asenglaubens an. Alles dies spricht dafür, dass die Ls. in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs. gedichtet ist. Und da verschiedene Mythen, namentlich der ausgebildete Ragnarøkmythus, schwerlich in Norwegen ihre Heimat haben, so ist auch die Heimat dieses Gedichtes aller Wahrscheinlichkeit auf Island zu suchen. Gegen diese Annahme können scheinbare Norwegianismen wie *vreiðr,* die recht wohl bei isländischen Dichtern altertümliche oder dialektische Erscheinungen sein können, nichts beweisen (vgl. Björn Ólsen, Tím. XV. 43 ff.). Vermag ich so Finnur Jónsson in Bezug auf Alter und Heimat der Ls. nicht beizustimmen, so kann ich um so mehr seiner Auffassung von der Tendenz, die nach ihm aus dem Liede spricht: Einen Schurken, der sich aus nichts etwas macht, der selbst das Heiligste in den Schmutz zieht, bringt nichts anderes als Schläge zur Vernunft. Þórr mit seiner ungefügen Kraft ist der einzige Gott, der Lokis Treiben ein Ende machen kann, was nicht einmal Óðins geistige Überlegenheit zu thun vermag.

§ 47. ALVÍSSMÁL.[1] Wie die Ls. sind auch die Alv. in fast tadelloser Weise im cod. reg. überliefert und wie jene ein Lied aus einem Guss, aus dem sich die Tendenz des Dichters klar erkennen lässt. Nur die Einleitung und der Schluss ist mythisch, der Kern des Gedichtes dagegen ist ein in alte Form gebrachtes Heitatal. Der Zwerg Alvíss, d. h. der Allweise, hat sich in Þórs Abwesenheit mit dessen Tochter verlobt. Er macht sich auf, um den Vater zu suchen, und stösst auf ihn, ohne dass er ihn kennt. Als er erfahren hat, wer mit ihm spricht, bringt er sein Anliegen vor, allein Þórr weist seine Bitte zurück (v. 1—6). Die Übergangsstrophen (v. 7—8) zu den eigentlichen *mál* sind ziemlich ungeschickt. Der Zwerg äussert, dass er bald des Gottes Einwilligung haben werde, da er ja lieber die Jungfrau besitzen wolle als sie entbehren. Darauf erwidert Þórr, er wolle dem Zwerg die Hand seiner Tochter geben, wenn dieser ihm auf alle Fragen, die er an ihn stelle, gewissenhaft Auskunft gebe. Ob die Antwortstrophe des Zwerges, dass er dies gern thun werde, da er alle neun Welten durchwandert habe, eine Strophe, die sich nur in Papierhss. findet, ursprünglich ist, ist zum mindesten zweifelhaft; nötig ist sie nicht. Mit v. 8 beginnen die mál. Þórr muss diese natürlich mit einer Frage eröffnen. Nun fragt Þórr, wie die Erde, der Himmel, der Mond, die Sonne, die Wolke, der Wind, die Luft, das Meer, das Feuer, der Wald, die Nacht, die Saat, das Bier in den verschiedenen Welten heisse. In schön gebauten Ljóðaháttstrophen, in denen auch die Fragen gedichtet sind, giebt der Zwerg Antwort, indem er poetische Worte *(heiti)* für die einzelnen Dinge anführt, wie die Wesen der verschiedenen Welten diese Dinge genannt haben sollen. In den Antwortstrophen ist der Dichter bei den mythischen Wesen offenbar nicht ganz klar. Nimmt man an, dass unter den Wesen *í helju* die Zwerge zu verstehen seien, so sind diese Wesen in den meisten Strophen Menschen, Götter, Vanen, Riesen, Alfen, Zwerge (1 und 4 in allen); daneben erscheinen aber in v. 10 neben den Göttern *(uppregin)* und Vanen die Asen, in v. 14 und 26 neben den Zwergen die Wesen *í helju,* in 16 Götter und Asen, in 30 für die Vanen die *ginnregin* und endlich in 34 für die Alfen die *synir Suttungs*, obgleich auch hier die Riesen angeführt werden. Durch Verbesserung lässt sich der Unsicherheit in der Kenntnis dämonischer Wesen nicht abhelfen, wir müssen sie dem Dichter zuschreiben.

[1] Bergmann, *Allweises Sprüche* 15 ff.

Nachdem der Zwerg die letzte Frage beantwortet hat, lobt Þórr seine Weisheit. In demselben Augenblicke weist er aber auch nach Osten: «Schau, dort scheint die Sonne!» ruft er dem Zwerge zu. Was der Gott beabsichtigt hat, ist erreicht. Er hat Alvís durch seine Fragen hingehalten, bis der aufsteigende Morgen ihn in Stein verwandelt und er so dem Zwerge gegenüber aller Verpflichtung ledig wird.

§ 48. Die Alv. sind entschieden mit Geschick angelegt. Die Dinge, nach denen Þórr fragt, sind gepaart: Erde und Himmel, Mond und Sonne, Wolke und Wind, Luft und Meer, Feuer und Wald (Holz und Feuer sind in nordischer Auffassung Gegenstücke, nicht Feuer und Wasser), Saat und Bier, das aus dem Getreide bereitet wird. Nur der Nacht fehlt im Tage ihr Gegenstück. Sollte das Strophenpaar, das dies enthielt, verloren gegangen sein? Allein in mythischem Wissen ist der Dichter schlecht beschlagen. Zu der Unsicherheit bei der Aufzählung der mythischen Wesen gesellt sich noch die in der eddischen Dichtung einzig dastehende Auffassung von Þór. Er legt in unserem Gedichte eine Schlauheit an den Tag, die er sonst nirgends zeigt. Der Þórr der heidnischen Dichtung schlägt zu und kümmert sich nicht um Abmachungen, zumal er als Vater in seinem Rechte war, den Zwerg abzuweisen. Dazu Þórr gegenüber einem Zwerge! Auch dies ist der eddischen Dichtung fremd. Deshalb vermag ich das Gedicht einem heidnischen Dichter nicht zuzuschreiben. Er war vielmehr ein Christ, der sein Heitatal in heidnisches Gewand hüllte. Das Gedicht gehört demnach der isländischen Frührenaissance der Skaldendichtung an, die im 12. Jahrh. ihren Anfang nimmt. Es ist von Gering mit Recht 'ein versifiziertes Kapitel aus der skaldischen Poetik' genannt worden (Die Edda, S. 81). Wie es Finnur Jónsson ins 10. Jahrh. setzen und nach Norwegen verweisen kann, ist mir unverständlich. Auch nicht das Geringste lässt sich dafür vorbringen, dass damals solche gelehrte Dichtung bestanden habe. Die Nafnaþulur und Heitatal des 12. und 13. Jahrhs. sind dazu die besten Parallelen.

C. Die übrigen Gedichte mythologischen Inhalts.

§ 49. SKÍRNISMÁL.[1] Die Skm., wie die AM. Handschrift unser Lied nennt, oder *Fǫr Skírnis,* wie die Überschrift im cod. reg. lautet, sind eines von den rein episch-dramatischen Gedichten, die wir aus der Göttersage besitzen. Mit der Situation, in die uns das Gedicht versetzt, macht ein kurzer Prosaabschnitt bekannt, der der ersten Strophe vorangeht. Freyr, Njǫrðs Sohn, sitzt eines Tages auf Hliðskjálf und schaut über die ganze Welt. Da sieht er in Riesenheim ein wunderschönes Mädchen, das bald all sein Sinnen und Denken erfüllt, so dass er in Schwermut versinkt. Die Eltern, Njǫrðr und Skaði, können sich diesen Trübsinn nicht erklären. Letztere wendet sich deshalb an Freys Diener Skírnir, damit er die Ursache von seines Herrn Wehe erkunde. Mit dieser Aufforderung Skaðis beginnt das Gedicht. Wohl trägt Skírnir zuerst Bedenken, aber gleich darauf finden wir ihn im Gespräch mit Frey, indem er den Gott unumwunden fragt, was ihn so traurig stimme. Anfangs will dieser seinem Diener nicht gleich die Ursache seines Leides mitteilen, als ihn aber Skírnir an die Freundschaft erinnert, die beide von Jugend an verbinde, da erzählt Freyr von dem schönen Mädchen, das er in Gymirs Behausung

[1] Bergmann, *Le Message de Skirnir.* Strassburg 1871. — Sijmons, Taalk. Bijdrag. II. 314 ff. — Niedner, ZfdA XXX. 132 ff. — Zupitza, ZfdPhil IV. 116 ff.

gesehen habe; die Liebe zu ihm stimme ihn so traurig. Skírnir will helfen; er verlangt Freys Ross, das ihn durch die zaubrische Waberlohe trägt, und des Gottes Schwert, das von selbst gegen die Riesen kämpft. Mit beiden macht sich Skírnir nach Riesenheim auf. Hier begrüsst ihn ein Hirte, der auf einem Hügel Wache hält; ihn fragt Skírnir, wie er Botschaft zu der Gerð bringen könne. Denn aus der verbindenden Prosa erfährt man, dass den Saal der Gerð ein Zaun umgiebt, den Hunde bewachen. Als darauf der Hirte Skírnir zurückweist, dieser aber unter allen Umständen zur Jungfrau will, vernimmt Gerðr den Schall der Worte, fragt eine ihrer Dienerinnen, was vor sich gehe, und als sie die Ankunft des Fremden erfahren hat, lässt sie ihn in die Halle treten. Hat er doch allein das Feuer durchritten, das ihren Saal umgiebt. Sofort bringt nun Skírnir seine Werbung an. Er bietet ihr erst elf Äpfel aus lautrem Gold, allein Gerðr weist die Werbung zurück. Darauf verspricht er ihr den Ring Draupnir, von dem jede neunte Nacht acht gleich schwere Ringe tropfen. Auch dieser reizt die Jungfrau nicht: in Gymirs Halle giebt's Goldes genug. Da die Jungfrau durch Geschenke zum Jawort nicht zu bewegen ist, beginnt Skírnir mit Drohungen. Mit seinem Schwerte wolle er ihr das Haupt abschlagen, mit dem Schwerte wolle er des Mädchens Vater töten. Aber auch die Drohungen sind vergeblich. Da greift des Gottes Bote zum letzten Mittel, zum Zauber; er schlägt die Jungfrau mit der Zauberrute und spricht über sie den furchtbarsten Fluch: unstät soll sie umherwandern, sie soll den Tod suchen, ohne ihn finden zu können; ein Hohn den Menschen, der Zielpunkt böser Geister, verhasst den Göttern soll sie bei scheusslichem Tranke in der Gewalt des Frostriesen Hrímgrímnir leben. Der Fluch ist gesprochen; noch gilt es, die Geister zu bannen, die das gewünschte Unheil bringen. Dies vermögen die Runen. Und so macht denn durch diese Skírnir seinen Fluch zauberstark:

Einen Þurs ritz' ich dir und drei Stäbe:
Wollust, Wahnsinn und Wut.

Wie der Bote dieses ausgesprochen, ist der Widerstand der Gerð gebrochen. Sie kennt die Zauberkraft der Runen und bittet Skírnir, dass er ihr gewogen sei und aus ihrer Hand den Becher nehme. Zugleich lässt sie dem Frey melden, dass sie nach neun Nächten mit dem Gotte im Haine Barri zusammenkommen werde. Skírnir reitet heim. Freyr erwartet ihn ausserhalb der Behausung und vernimmt die frohe Botschaft, die sein Diener noch vom Rosse aus sagen muss.

§ 50. Die Skm. sind von allen eddischen Gedichten dasjenige, welches die höchste dramatische Entwicklung zeigt. Das Gedicht besteht nur aus Dialogen (Skaði — Skírnir v. 1—2; Skírnir — Freyr v. 3—9; Skírnir — der Hirte v. 11—13; Gerðr — die Magd v. 14—16; Gerðr — Skírnir v. 17—39; Freyr — Skírnir v. 40—42) und der kleinen Ansprache Skírnirs an sein Ross (v. 10). Schreitet zwischen den einzelnen Dialogen die Handlung fort, so wird dies hier und da (zwischen 10 und 11, 40 und 41) durch Prosa angedeutet; sonst ergiebt sich der Fortgang der Handlung aus dem Zwiegespräch selbst. Ihren Höhepunkt erreicht die Handlung in der Scene zwischen Gerð und Skírnir, in der Steigerung von Geschenk, Drohung, Zauber. Unmittelbar nach ihm folgt dann die Lösung des Knotens. So haben wir in den Skm. ein wohldurchdachtes und künstlerisch ausgeführtes dramatisches Gedicht. Auch die Form zeigt den Künstler: Wo wir die Fluchwellenberge finden, schwillt die Strophe an (besonders v. 30 und 35); eine einfache Ljóðaháttstrophe genügt offenbar nicht, um alles das Böse zu fassen, das Skírnir der Jungfrau wünscht. Auch die

Charakteristik der Hauptpersonen, des Skírnir und der Gerð, ist trefflich: Jener ist das Bild eines treuen Dieners und Freundes, der für seinen Herrn, wie Hagen im Nibelungenliede, alle Gefahren unternimmt, der durch Thatkraft und Schlauheit zu seinem Ziele zu gelangen weiss. Gerðr hat die Natur einer Schildmaid, die wie die Brunhilde in ihrer Burg thront und von Liebe nichts wissen will. Als ihr aber durch Zauber die traurigste Zukunft gebracht werden soll, da gewinnt ihre weibliche Natur die Oberhand und sie verspricht dem Vanensprössling ihre Liebe. Andeutungen, wie der Ritt durch die Waberlohe, lassen erkennen, dass in den Skm. ein Motiv verarbeitet ist, das wir in der nordischen Dichtung wiederholt finden: das Dornröschenmotiv. Dies Motiv ist von einem nordischen Dichter in den Bereich des religiösen Mythus gezogen: Eine Jungfrau befindet sich in der Gewalt der Reifriesen und wird von einem Gotte befreit, dessen Gemahlin sie wird. Allein dieser Mythus ist in den Skm. durch die Einführung des Skírnir und der Mittel, deren sich dieser bedient, um die Jungfrau für seinen Herrn zu erlangen, ziemlich verblasst. So ist es sehr fraglich, ob der Dichter eine klare Vorstellung von der Waberlohe gehabt hat. Ich vermag deshalb das Gedicht nicht zu den ältesten zu rechnen, zumal der Verfasser den Mythus vom Ring Draupnir kennt, der erst den jüngeren Baldrsmythen angehört. Genauer bestimmen lässt sich das Alter des Gedichtes nicht. Auch über seine Heimat haben wir keine festen Anhaltspunkte. Wenn die norwegische (?) Distel im Fluche Skírnirs vorkommt, so beweist dies Wort noch lange nicht die norwegische Heimat: Fluchformeln pflanzen sich in ihrem Inhalte fort wie Zauberformeln und Sprichwörter.[1] Der Dichter kennt die verschiedensten Mythen, wie der der Vm., Grm., der Hrbl. Diese Thatsache führt uns mehr in dieselbe Atmosphäre, in welcher diese Gedichte entstanden sind: nach Island. Dass der Dichter ein Heide war, unterliegt keinem Zweifel.

§ 51. Rígsþula.[2] Im cod. Worm. der Snorra Edda findet sich das Fragment eines Heitatal aus der Zeit nach Snorri, das u. a. die Worte enthält: «*præla heiti standa i rigs þvlv*». Das Gedicht, auf welches sich das Heitatal bezieht, findet sich in demselben Codex; es ist die *Rígsþula*, wie man es nach jenem Fragmente bezeichnet, oder die *Rígsmál*, wie es Herausgeber nach einigen Papierhss. nennen. Das Gedicht selbst ist leider nur fragmentarisch erhalten; der Schluss ist mit dem Blatte, das dem erhaltenen folgte, verloren gegangen. Die Rþ. nimmt unter den Eddaliedern eine ganz eigentümliche Stellung ein: sie ist das einzige Gedicht sozialen Inhalts und deshalb kulturgeschichtlich ungemein wichtig. In ihm ist der Ursprung der Stände dargestellt, und dieser wird auf den Asen Ríg zurückgeführt. Aus der Prosa, die der ersten Strophe vorangeht, erfahren wir, dass unter diesem Ríg der Gott Heimdallr zu verstehen sei. Sonst weiss keine andere Quelle zu berichten, dass dieser lichte Ase jemals den Beinamen *Rígr* gehabt habe. Dieser Rígr wandelte einst auf der Erde. Da kommt er an eine elende Hütte, in der ein Ehepaar, Ái und Edda ('Urgrossvater und Urgrossmusser'), am Herde sitzt. Sie bieten dem Gast schweres Kleienbrot an und in einer Tischschüssel ärmliche Speise.[3] Drei

[1] Finnur Jónsson behauptet zwar, die Distel sei keine isländische Pflanze, aber unter dem Verzeichnis der Gefässpflanzen auf Island befindet sich bei Preyer und Zirkel (S. 365): «Cirsium heterophyllum; þistill».

[2] Bergmann, *Rigs Sprüche und das Hyndla-Lied*. Strassburg 1876. S. 27 ff. — Cpb. I. 514 ff. — Bugge, *Norr. Fornkv.* 149 ff. — Bugge, *Bem. til Rþ.* Ark. f. n. Fil. I. 305 ff. — Much, *Rþ.* 10. ZfdA XXXVII. 419. — Björn Ólsen, Tím. XV. 66 ff.

[3] Das gebratene Kalb, das sie ausserdem nach der Hd. dem Ríg vorsetzen sollen, gehört sicher, wie Bugge annimmt, in eine spätere Strophe.

Nächte verweilt der Gott hier, dann geht er weiter. Aus dem Beilager mit der Edda entspross ein Sohn, schwarzhaarig, runzlig, mit krummem Rücken und grossen Füssen. Den nannte man *Þræl* d. h. Knecht. Holzholen ist seine Beschäftigung. Er heiratet die *Þír* d. h. Magd, ein schwerfälliges Mädchen, schlotterbeinig, sonnengebräunt, mit breitgedrückter Nase. Die Namen der Kinder dieser beiden Eltern gehen alle auf Eigenschaften und Beschäftigungen des Knechtes und der Magd. Zäune anlegen, den Acker düngen, Schweine und Ziegen hüten, Torf graben war ihre Arbeit. So entstand das Geschlecht der Knechte (v. 1—13).

Zum andernmale wandert Rígr auf der Erde. Da kommt er zu Afi und Amma ('Grossvater und Grossmutter'). Ein gebratenes Kalb wird dem Fremden vorgesetzt. In einer verloren gegangenen Strophe muss auch des Bieres gedacht worden sein. Der Mann mit geordnetem Haar und enganliegendem Hemd bearbeitete den Stamm des Webbaumes, die Frau, die Haube auf dem Kopfe, ein Tuch um Hals und Brust, sass am Rocken und spann. Auch bei ihnen weilt Rígr drei Nächte und zeugt mit der Amma das Kind, das die Eltern *Karl* («freier Mann») nannten. Dieser schirrte die Ochsen ein, schmiedete den Pflug, zimmerte Wohnhaus und Nebengebäude, bestellte das Feld. Ihm wird die Braut zugeführt; am Gurt hing dieser der Schlüsselbund, mit dem Schleier verhüllt ist ihr Antlitz. *Snor* («Schwiegertochter») war ihr Name. Die Namen ihrer Kinder sind Bezeichnungen für den freien Mann und sein Weib oder gehen zurück auf deren Beschäftigung. So entstand der Stand der freien Bauern (v. 14—25).

Zum drittenmal treffen wir Ríg auf Erden. Diesmal geht er in die Halle, wo Faðir und Móðir ('Vater und Mutter') sitzen. Jener glättet den Bogen, dreht die Sehne, schnitzt Pfeilschäfte, diese ordnet die kostbaren Gewänder, die sie an hat, und rundet den Kopfputz. Feierlichst wird dem Gaste das Mahl bereitet. Auf weissgedecktem Tisch stehen das dünne Brot von Weizen, die silberne Schüssel, Speck und gebratene Vögel, die Kanne mit Wein und zierlich geschmückte Becher. Lange wird geschmaust und geschwatzt. Auch hier bleibt Rígr drei Nächte und zeugt mit Móðir den *Jarl* («Edling»), den die Mutter in Seide hüllt. Hellblond war sein Haar, von schimmerndem Weiss die Wangen, leuchtend waren seine Augen. In der Wohnung der Eltern wächst der Knabe auf und lernt Waffen herstellen und handhaben, mit Hunden jagen und Rosse tummeln, schwimmen und das Schwert führen. Rígr nimmt sich selbst des Knaben an, giebt ihm seinen Namen, lehrt ihn Runen und macht ihn zum Herrn des alten Stammsitzes (des *óðal*). So ist er reich und mächtig und kann nun Schätze und Rosse verteilen, wie es Fürsten zukommt. Bald sendet er Boten aus, die um *Erna* («Tüchtige»), die weisse und verständige Tochter des Hersir («Fürsten»), für ihn werben sollen. Im Wagen führt man dem Jarl die Braut zu. Die Namen ihrer Kinder sind Bezeichnungen für die Sprösslinge Edler. Diese Knaben — Töchter werden sonderbarer Weise nicht erwähnt — üben sich im Brettspiel und Schwimmen, im Waffenschmieden, Rossetummeln, Schwerterführen. Der jüngste von ihnen war *Konr* («Sprössling»), dessen sich sein Grossvater Rígr ganz besonders annahm. Er verstand den Gebrauch der Runen, den Zauber, die Stimme der Vögel bald besser als Rígr selbst. Einst befand sich Konr auf der Jagd nach Wild und Vögeln. Da ruft ihm eine Krähe zu, dass es sich für ihn besser schicke, gegen Feinde zu kriegen. Dann weist sie ihn auf die herrlichen Hallen, den trefflichen Besitz des Dan und Danp, die auch vorzüglich verständen, die Waffen zu führen. — —

§ 52. Mit diesem Hinweis der Krähe bricht leider in der Hd. die Rþ. ab. Der Anlage des Gedichtes nach hat Konr der Aufforderung der Krähe Folge geleistet und ist gegen Dan und Danp zu Felde gezogen und hat sich in diesem Kampfe durch kühne Thaten ausgezeichnet. In diesen Teil des Gedichtes gehört unstreitig v. 37, in der Kons Ritt und Kampf geschildert wird. Diese Auffassung verlangt der ganze Gang des Gedichtes. — Wo ist nun die Heimat der Rþ. zu suchen? Sicher in Dänemark, nicht in Norwegen, wie Finnur Jónsson annimmt. Das Gedicht enthielt zweifellos, wie auch ziemlich allgemein angenommen wird, eine Verherrlichung des Königs und seines Standes. Nun erfahren wir aber aus der lateinischen Epitome der Skjöldungasaga des Arngrim Jónsson: '*Rigus nomen fuit viro cuidam inter magnates sui temporis non infimo. Is Danpri cujusdam, domini in Danpsted, filiam duxit uxorem, cui Dana nomen erat; qui deinde regis titulo in sua illa provincia acquisito, filium ex uxore Dana, Dan sive Danum, haeredem reliquit; cujus Dani, paternam ditionem jam adepti, subditi omnes Dani dicebanter*' (Aarb. 1894. S. 108). Mit dieser Stelle hat Bugge den Schluss der Rþ. zusammengebracht. Sie versetzt uns in die Zeit der Kleinkönige in Dänemark, die noch nicht den Titel eines *konungr* führten. Solche Fürsten waren auf der einen Seite Konr, auf der anderen Danr und Danpr. Letztere, die Vater und Sohn oder Brüder gewesen sind, bekriegte Konr, fällte sie und nahm ihre Tochter bez. Schwester Dana zur Gemahlin, wodurch er seinen Besitz mit dem ungleich grösseren dieser Fürsten vereinte. Kons und Danas Sohn ist dann Danr, der nach germanischer Weise nach dem Oheim oder Vater mütterlicherseits seinen Namen hatte. Ist nun der Name *Konr* mit dem beständigen Beiwort *ungr* offenbar auf *konungr* 'König' zugeschnitten, so musste Konr einen anderen Namen führen. Diesen hatte er aber von und nach seinem Schutzherrn Rígr, der ihm mit dem Namen zugleich alle trefflichen Eigenschaften und Künste gegeben hatte. Von diesem Rígr und Dan stammte das dänische Königsgeschlecht. Am Hofe eines der Könige aus diesem Geschlechte ist unser Gedicht entstanden: der Dichter wollte vor dem Könige den göttlichen Ursprung des Königtums besingen und in dem Ahnherrn den gottbegnadeten Jarl feiern. Denn die dreifache Einkehr Rígs bei den Menschen ist nicht rein zeitlich zu deuten, sondern nur mit der Absicht des Gottes in Verbindung zu bringen. Dieser wollte einen seiner würdigen Sprössling haben; er fand ihn nicht unter den Nachkommen des Þræl, nicht unter denen des Karl, erst im jüngsten Spross des Jarl erkannte er ihn: diesem gab er daher seinen Namen, Macht und alle höheren Künste.

Ist das Gedicht am dänischen Hofe entstanden, so braucht deshalb der Dichter noch kein Däne zu sein. Wir wissen aus dem Skaldatal und aus den Sagas, wie oft sich isländische Skalden am dänischen Hofe aufgehalten haben; ein solcher war aller Wahrscheinlichkeit nach unser Dichter. Auf seinen Fahrten war er nach den Ländern des Westmeers gekommen; hier hatte er das keltische Wort *rí, ríg* 'König' kennen gelernt, nach dem er den ständezeugenden Asen Ríg nennt; hier waren ihm Wörter wie *skutill, kartr, kalkr, kanna* geläufig geworden. Welchem Könige zu Ehren das Lied gedichtet ist, lässt sich nicht entscheiden. Jedenfalls ist es noch in der ersten Hälfte des 10. Jahrhs. entstanden, da es die heidnische Religion bei den Zuhörern voraussetzt, das Heidentum aber in Dänemark früher schwand als in den anderen nordischen Reichen (um 960). Die Gestalt Gorms des Alten und seine Kämpfe gegen Gnupa und andere Kleinkönige (vgl. Steenstrup, Danmarks Riges Hist. I. 290 ff.) oder die Haralds Blauzahn konnten wohl einen Dichter zu solchem Stoffe reizen.

§ 53. Es herrscht allgemein die Ansicht, dass unter dem Ríg der Rþ. Heimdallr zu verstehen sei. Diese stützt sich einerseits auf die Prosa im cod. Worm., andererseits auf den Eingang der Vsp., wo die Menschen *meiri ok minni mǫgu Heimdallar* (Vsp. 1) genannt werden. Die Prosa einer Hd. aus dem 14. Jahrh. kann für uns nur wenig Wert haben, und es ist zum mindesten fraglich, ob das *meiri ok minni* auf die sozialen Unterschiede der Menschen geht. Dagegen sprechen sehr gewichtige Gründe dafür, dass unter Ríg nicht Heimdallr, sondern Óðinn zu verstehen ist: Rígr erscheint als rüstiger Schreiter, wie Óðinn als Gangleri, Vegtamr; in den Königsreihen wird durchweg das Geschlecht auf Óðin zurückgeführt; Rígr ist Herr der Runenweisheit, des Zaubers (v. 36. 47), den er seinem Schützling beibringt wie Óðinn (Heimskr. 8; 26 ff. 138 ff.). Nirgends erfahren wir etwas Ähnliches von Heimdall. Ich glaube daher, dass thatsächlich unter Ríg Óðinn gemeint ist, für den auch der Name Rígr 'König, Fürst' trefflich passen würde. Der Mythus vom Ursprung der Stände gehörte demnach ausschliesslich dem Dichter der Rþ. an. Daneben bestand noch ein anderer, jedenfalls ziemlich junger Mythus, nach dem Heimdallr der Vater der Menschen war. Diesen verwertete der Dichter der Vsp. Der Aufzeichner der Rþ. kannte nun die Vsp.: das Wandeln der Götter am Meeresstrande (S. 141[4]) zeigt auffallende Übereinstimmung mit Vsp. 17, wo von der Schöpfung des Menschengeschlechts durch die Asen die Rede ist. Aus diesem Gedichte holte er sich auch die Erklärung für den Ríg seines Gedichtes und so fasste er die Heimdalls-Kinder als die verschiedenen Stände, die nach seinem Liede der Gott geschaffen habe.

§ 54. HYNDLULJÓÐ.[1] Schon bei der Rþ. macht sich die jüngere Überlieferung bemerkbar. Die Ordnung der Strophen ist hier lange nicht so bewahrt, wie im cod. reg. Noch mehr Wirrwarr herrscht in den aus noch späterer Zeit überlieferten *Hyndluljóð*. Das Gedicht findet sich im ersten Teile der Flateyjarbók neben Geisli und der Ólafsríma, ist also erst wenige Jahre vor 1400 aufgezeichnet. Ob der isländische Priester Jón Þórðarson, von dem diese Niederschrift herrührt, viel bei seiner Aufzeichnung nachgedacht hat, ist mindestens fraglich. Das Gedicht besteht aus zwei Gedichten, die inhaltlich nicht das geringste miteinander zu thun haben: in die eigentlichen Hyndl. ist das Bruchstück eines rein mythologischen Gedichtes eingeschoben, das in der SnE. (I. 42) *Vǫluspá in skamma* genannt wird.

a) Die *Hyndluljóð* sind ein Gedicht saggeschichtlichen Inhalts mit mythischer Einkleidung. Freyja erscheint zur Nachtzeit auf einem Eber bei der Vǫlve Hyndla, ruft sie aus ihrem Totenschlafe und fordert sie auf, mit ihr nach Valhǫll zu reiten. Ihr Günstling Óttarr, der die Göttin durch reiche Opfer verehrt, hat mit Angantýr gewettet, wer von beiden vornehmeren Geschlechtes sei; durch die Vǫlve Hyndla will sie nun das Geschlecht Óttars erfahren. Damit er es selbst mit anhöre, hat sie ihn in einen Eber verwandelt, auf dem sie reitet. Denn der Hohn der Hyndla über den Eber (v. 4), die Verteidigung der Freyja, als ihr die Hyndla vorwirft, dass ihr der junge Óttarr folge (v. 7), vor allem aber die Aufforderung, dass dem Eber der Gedächtnistrank gereicht werden solle (v. 45), lassen keinen Zweifel, dass in Freyjas Eber Hildisvíni der junge

[1] Bergmann, *Rigs Sprüche* u. s. w. — Cpb. I. 515 ff.; II. 629 f. — Bugge, Ark. f. n. Fil. I. 249 ff. — A. Olrik, *Norske Oldkvad og Sagnkonger* Hist. (norsk) Tidsskr. 3. R. III. 168 ff. — Grundtvig, *Udsigt over den nordiske Oldtids heroiske Digtning* 13 f. — Vigfússon, *Um Tímatal* in Safn I. 254 f.

Óttarr steckt, wie Rosenberg, Edzardi, Gering u. a. annehmen. Die Hyndla ist erwacht. Freyja verspricht ihr die Gunst Óðins und Þórs, wenn sie mit ihr den Götterweg reite. Damit scheint Freyja nur bezweckt zu haben, dass die Hyndla ihren Wolf sattle, da sie auf diesem allein Kunde geben kann. Wenigstens ist von einem Ritte nach Valhǫll nirgends weiter die Rede und der Schluss, vor allem v. 46, lässt diesen sehr wenig wahrscheinlich erscheinen. Nachdem die Hyndla ihren Wolf reitfertig gemacht hat, fordert Freyja sie auf: «Wohlan denn, wir wollen von den Sätteln aus miteinander streiten und die Geschlechtsreihen der Fürsten aufzählen, die von den Göttern stammen.» Dann erzählt sie weiter, wie Óttarr und Angantýr gewettet haben, und verlangt von der Hyndla die Aufzählung der wichtigsten Ahnenreihen. Die Hyndla ist gezwungen, Rede zu stehen, und zählt nun des jungen Óttars Ahnenreihe und Verwandtschaft auf. Dabei verwendet der Dichter drei Geschlechtsgruppen:

1. die Geschlechtsreihe der Könige von Hǫrðaland im westlichen Norwegen. Ihr gehört Óttarr als Sohn des Innstein und Enkel Halfs unmittelbar an. In dieser Genealogie berührt sich das Gedicht mit der Halfssage.

2. die Geschlechtsreihe Halfdans des Alten, des Königs von Hringaríki, eines berühmten Sagenkönigs, der Vater von 18 Söhnen war. Unter diesen befand sich auch Dagr, der Ahnherr eines weitverzweigten Heldengeschlechtes, dem auch Halfr oder Alfr von Hǫrðaland entsprossen war. Infolgedessen musste die Hyndla Halfdan von Hringaríki unter den Ahnen Óttars aufzählen.

3. reihte der Dichter berühmte Sagenhelden der nordischen Dichtung, die Vǫlsungen, Gjúkungen, Harald hilditǫnn u. a. der Verwandtschaft Óttars an.

Nachdem so Hyndla die ganze Ahnenreihe des jungen Königsohnes aufgezählt hat, fordert sie Freyja auf, ihrem Eber den Gedächtnistrank zu reichen, damit er alle die Worte, die die Vǫlve eben gesprochen, bis zum dritten Tage behalte; an diesem komme es zwischen ihm und Angantýr zum Wettstreit. Aus dieser Aufforderung merkt die Hyndla, dass sie getäuscht ist; sie erkennt, dass Óttarr, wie sie geahnt, im Eber stecke, obgleich es Freyja geleugnet hat. Daher fordert sie die Göttin auf, sich fort zu begeben, ihren Wunsch werde sie nicht erfüllen. Dabei schmäht sie sie, wie die Vǫlve in Baldrs draumar Óðin. Allein die Freyja zwingt sie durch Feuer, dass sie Óttar den Gedächtnistrank giebt. Den Fluch, den die Vǫlve über diesen spricht, will Freyja durch die Götter unschädlich machen. — Bei dieser Auffassung kann natürlich in v. 12 die Hyndla den Óttar nicht anreden. Ich vermute, dass ursprünglich hier gestanden hat: *Er Óttarr þinn,* zumal da die Anrede an Óttar immer Anstoss erregt und Schwierigkeiten gemacht hat.

§ 56. Dass in den Hyndl. eine alte Stammsage aus Hǫrðaland in Norwegen vorliegt, unterliegt keinem Zweifel. Allein damit ist noch nicht gesagt, dass deshalb das Gedicht selbst hier entstanden ist. Sagen, zumal Geschlechtssagen, können in Prosa ebenso wandern wie im Gedichte. Und dass die Geschlechtssage von den Helden aus Hǫrðaland thatsächlich als Geschlechtssage, nicht als Gedicht auf Island, wahrscheinlich unter den Þorsnesningern, den Nachkommen des Hǫrðakári von Hǫrðaland, fortlebte, lehrt die Landnámabók (vgl. Um Tímatal S. 254 f.). Der Dichter der Hyndl. zeigt eine ausgebreitete Gelehrsamkeit: die Einleitung und der Schluss erinnert an Baldrs draumar, die Gestalten der aus Deutschland gekommenen Heldensage waren ihm aus den jüngsten Gedichten bekannt, auch den offenbar ganz jungen Mythus von der Ziege Heiðrún

scheint er gekannt zu haben. Ich glaube daher, dass der Dichter eher ein in der Sagengeschichte bewanderter Isländer gewesen ist, der seine genealogischen und saggeschichtlichen Kenntnisse an den Mann hat bringen wollen, als ein Norweger.

Wie die Heimat des Gedichtes ungewiss ist, so lässt sich auch über die Zeit seiner Entstehung nichts Bestimmtes sagen. Es mag derselben Zeit wie die Alvíssmál angehören: in heidnisch-mythologisches Gewand suchte der Dichter seine Gelehrsamkeit zu hüllen. Dass man dies thatsächlich auf Island gethan hat, lehrt das Bruchstück, das in die Hyndl. eingeschoben ist und von dem selbst Finnur Jónsson einräumt, dass es erst im 12. Jahrh. entstanden und demnach christlichen Ursprungs ist, die Vǫluspá in skamma.

b) § 57. *Vǫluspá in skamma.* Die kurze Vsp. ist, wie die Überschrift zeigt, der Vsp. nachgeahmt. Ob der Dichter diese schon in der interpolierten Gestalt vor sich gehabt hat, lässt sich nicht entscheiden. Ebensowenig lässt sich sagen, wie umfangreich das Gedicht gewesen ist, denn erhalten ist nur ein Bruchstück. Das Fragment setzt bei Baldrs Leichenbrand und Vális Rache ein (v. 29). Damals lebten noch 11 Götter. Der Dichter kennt also das junge Zwölfgöttersystem. Die folgenden Strophen handeln von der Herkunft Baldrs, Óðins, der Gerð, der verschiedensten dämonischen Wesen (Völven, Riesen, Zwerge), Heimdalls, dessen Geburt Veranlassung giebt, seine neun Mütter aufzuzählen, von den Sprossen Lokis, der einst in Frauengestalt die Unholde gebar. Ganz unvermittelt erzählt dann v. 42 von dem Toben der Elemente beim Göttergeschick, nach dem ein Mächtiger geboren, der durch die Erdkraft gross wachse, aber dem ein noch Mächtigerer folgen werde (v. 43—44). Diese letzten Strophen sind offenbar mit sklavischer Anlehnung an die Vsp. entstanden, ohne dass der Dichter diese recht begriffen hat. Wie die Vsp., hat auch dies Fragment eine Refrainstrophe, aber selbst diese ist ganz verblasst im Vergleich zu der der Vorlage. Der Dichter ist wohl in den mythologischen Quellen bewandert gewesen, allein er hat ihren Inhalt mit wenig Talent verarbeitet. Heidnische Anschauungen sprechen aus dem Gedichte nicht mehr, sondern nur Wissen heidnisch-mythologischer Dinge. Mit diesen sich wieder zu beschäftigen, begann man aber seit dem 12. Jahrhunderte. Demnach ist unser Gedicht aller Wahrscheinlichkeit nach das Werk eines Christen aus dem 12. Jahrh. und hat als mythologische Quelle nur sehr geringen Wert.

§ 58. SVIPDAGSMÁL.[1] Fast in allen Papierhss., aber in keiner Membrane, sind zwei Gedichte überliefert, die inhaltlich aufs engste zusammenhängen, obgleich sie in einer Anzahl Hss. weit auseinander stehen: der *Grógaldr* und die *Fjölsvinnsmál.* Grundtvig und Bugge haben sie als Teile ein und derselben Dichtung aufgefasst, die jener *Svipdagsför,* dieser *Svipdagsmál* nennt. Dass diese beiden Gedichte einmal zusammengehört haben müssen, lehren die dänischen und schwedischen Folkeviser, die denselben Stoff behandeln *(Ungen Sveidal, Swendal, Silfverdal).* Aber auch die

[1] DgF. II. 238 ff.; III. 841 ff.; Geijer och Afzelius, *Svenska Folkvisor* I. 57 ff.; Arwidsson, *Svenska Fornsånger* II. 284 ff. — Sv. Grundtvig, DgF. II. 668 ff.; Bugge, *Forbindelsen mellem Grógaldr og Fjölsvinnsmál.* Christ. 1861. — Bergmann, *Vielgewandts Sprüche und Groas Zaubergesang.* Strassburg 1874. — Kölbing, Germ. XIX. 359. — Fibiger, *Forsög til en Forklaring af Eddasangen Fjölsv.* Haderslev 1854. — Rupp, *Fjölsv. Eddische Studien* 1 ff. — Cassel, *Fjölsv. Eddische Studien* I. — Justi, *Über Fjölsv.* Orient und Occident II. 45 ff. — Chevallier, *Das eddische Lied «Fjölsvinnsmál».* Mies 1874. — Möller, *Zum Fjölsv.* Germ. XX. 356 ff. — Falk, *Om Svipdagsm.* Ark. f. nord. Fil. IX. 311 ff.; XII. 26 ff.

Überlieferung deutet noch auf die Zusammengehörigkeit beider Gedichte hin. Fjölsv. beginnt mit den Worten:

Utan garða hann sá upp um koma
þursa þjóðar sjöt.

Das *hann* ist hier ganz unerklärlich, wenn wir diese Strophe nicht in Zusammenhang mit der letzten des Grógaldr bringen. Nichts spricht dafür, weder die Sprache noch die mythischen Anschauungen, dass die Gedichte verschiedenen Verfassern, einer verschiedenen Zeit angehören. — Das Doppelgedicht behandelt ein Märchenmotiv in mythischer Einkleidung, mit dem sowohl im ersten wie im zweiten Teile didaktische Partien verwebt sind, im ersten ein Galdratal, im zweiten eine Aufzählung mythischer Dinge in Form eines Wechselgespräches ähnlich wie in Vm. Es ist daher zwecklos, darüber nachzuforschen, wer in dem *Fjölsvinnr* stecken könne: er ist eine Märchengestalt, deren Namen der Phantasie des Dichters entsprungen ist, denn als «Vielverständiger» zeigt sich dieser Wächter der Menglöð dem Svipdag gegenüber.

§ 59. a) *Grógaldr.* Svipdagr kommt zum Grabe seiner Mutter Gróa und weckt diese aus ihrem Totenschlummer. Seine Stiefmutter habe ihn aufgefordert, zur Menglöð zu fahren, in deren Nähe bisher noch niemand gekommen sei. Er bittet die Mutter um ihren Beistand, um Zaubersprüche, die ihn gegen alles Unheil feien. Und nun singt Gróa neun Sprüche (v. 6—14), die den Sohn festmachen gegen Unglück, gegen angeschwollene Ströme, gegen Feinde, die ihm die Fesseln lösen, die ihn schirmen bei tobender See, bei Kälte, vor den Unholden der Nacht, die ihm Weisheit geben im Streit mit den Riesen. Wenn der Sohn dieser Worte gedenke, werde es ihm gut ergehen. Mit diesen Worten bricht Gróg. ab. Im dänischen Volksliede sind es nicht Zaubersprüche, mit denen die Mutter den Sohn ausstattet, sondern Dinge, die sie ihm für seine Fahrt mitgiebt: ein Ross, das ihn sicher überall hinträgt, ein Tischtuch, das ihm immer Speise, ein Horn, das ihm Trank gewährt, ein treffliches Schwert, ein Schiff, das ihn sicher allerorts hinträgt. Der alte heidnische Zauber ist hier verdrängt, Märchenstoffe sind an seine Stelle getreten.

§ 60. b) *Fjölsvinnsmál.* Svipdagr ist zum Sitz der Riesen gekommen, den flammende Lohe umgiebt. Ein Riese befindet sich davor, der Svipdag nach seinem Begehr fragt und ihn zur Umkehr auffordert. Gleichwohl nennt er seinen Namen (Fjölsvinnr). Svipdagr sagt, dass ihn die Liebe hierher getrieben habe. Er nennt sich Vindkaldr, der Sohn des Várkald, Enkel des Fjölkald, und verlangt dann zu wissen, wer über die Burg herrsche. Da erfährt er, dass es die Menglöð 'die Halsschmuckfrohe' sei, die Tochter Svafrþorins. Dann fragt Svipdagr weiter nach den Dingen, die er hier sieht, nach der Pforte der Burg, nach der Umzäunung, nach den Hunden, die die Burg bewachen, von denen stets einer wacht, die nur durch zwei *Vegn-* oder *Vengbráðir (?)* in Viðofnirs Gliedern gekirrt werden können. Alsdann fragt Svipdagr nach dem Baume, der hier Schatten wirft, denn in seinem Geäst sitzt der Hahn Viðofnir. Er erfährt weiter, wie diesen Hahn nur der Lævateinn töten könne, der bei der Sinmara fest verschlossen liege. Diesen Lævatein könne man aber nur von der Sinmara erlangen, wenn man ihr eine Feder aus dem Schwanze des Viðofnir bringe. Es ist also unmöglich, das zu erlangen, womit die Hunde der Menglöð gekirrt werden können. So springt denn Svipdagr von dieser Frage ab und erkundigt sich nun nach dem Saal, den die leuchtende Waberlohe umgiebt, und fragt, wer ihn gemacht habe, wie

der Berg heisse, auf dem die Jungfrau verweile, wie die Mädchen der Menglöð genannt würden, die allen beistehen. Endlich fragt Svipdagr noch, ob es keinem Manne bestimmt sei, in Menglöðs Armen zu schlafen. Da antwortet Fjölsvinnr: Niemand ausser Svipdag. Als der Jüngling das erfährt, nennt er seinen wahren Namen. Alsbald wedeln ihm die Hunde entgegen und die Pforte öffnet sich. Der Wächter meldet der Herrin den Ankömmling, und diese begrüsst ihn freudig mit Umarmung und Kuss als den Längstersehnten, der allein ihr vom Schicksal bestimmt ist.

§ 61. Das Motiv, das den Svipdagsmál zu Grunde liegt, ist dasselbe wie im Mythus von Gerð und in der Brynhildensage: es ist das Dornröschenmotiv. Eine Jungfrau ist im Banne dämonischer Mächte und kann nur durch den befreit werden, der vom Schicksal dazu bestimmt ist. Allein dies Motiv ist hier mit aller möglichen Gelehrsamkeit ausgeschmückt und mit anderen Märchenmotiven, wie dem von dem schwer zu erlangenden Kleinod, verwoben worden. Daher kann es auch nicht Wunder nehmen, wenn einzelne Namen und Züge an die Darstellung von Valhǫll und ihre Bewohner erinnern. Nicht der geringste Anhaltspunkt ist aber da, dass diese Stätte dem Dichter als Aufenthaltsort der Menglöð vorgeschwebt habe und dass gar unter Fjölsvinn Óðinn zu verstehen sei. Die Jungfrau wohnte vielmehr in der Riesenwelt, und alle Dinge, die der Wächter aufzählt, stehen mit dieser mehr oder weniger in Zusammenhang. Manches von dem, was Fjölsvinnr vorbringt, ist offenbar weder volkstümlicher noch alter Mythus gewesen, sondern ist ausschliesslich der Phantasie des Dichters entsprungen, der sich durch den Bau des Gedichtes, durch die dramatische Entwicklung, durch die edle Darstellung der Charaktere als ein recht begabter Dichter zeigt, der wohl selbständiger Gedanken und neuer Namen, auch der Erfindung neuer Märchenzüge fähig ist. Er benutzte ein Dornröschenmotiv, das aller Wahrscheinlichkeit nach seine Heimat in Norwegen hat, von wo aus es nach Dänemark und Schweden gewandert ist, hat es aber ungleich mehr vertieft, als dies im dänischen und schwedischen Volksliede geschehen ist. Jene mythologische Gelehrsamkeit, die wir in Svipd. finden, lässt sich nur auf Island nachweisen. Hier ist das Gedicht aller Wahrscheinlichkeit nach im Ausgange des 10. Jahrhs. entstanden. Einen Anhaltspunkt betreffs der Entstehungszeit giebt Gróg. 13, wo es heisst: «dass dir ein totes Christenweib keinen Schaden zufügen kann». Die Christenweiber galten also dem Verfasser als unheilbringende Hexen. Das versetzt uns in die Zeiten höchster Spannung zwischen Heiden und Christen, in die beiden letzten Jahrzehnte des 10. Jahrhs., wo Vetrliði, Þorvaldr veili und viele andere (*og margir aðrir* Bisk. s. I. 14[1]) Spottgedichte auf die Christen machten (vgl. Bisk. s. I. 5 ff.).

§ 62. FRAGMENTE VON GEDICHTEN MYTHOLOGISCHEN INHALTS. Dass von den mythologischen Liedern manches verloren gegangen ist, zeigen die Fragmente, die gelegentlich in der SnE und ihren Anhängseln citiert werden. Es giebt deren nicht weniger als 14. Eine Halbstrophe in Málahátt berichtet von Óðins Raben Hugin und Munin (SnE. II. 142), eine andere in Ljóðahátt vom Haine Glasir (SnE. I. 340). Aus dem Gedichte von Þórs Fahrt zu Geirrøð sind ebenfalls zwei Vísur erhalten (SnE. I. 286. 288), in der einen verbietet der Ase dem Fluss Vimur das Anschwellen, in der andern rühmt er sich, wie er durch seine Asenkraft Geirrøðs Töchter erdrückt hat. Dem Baldrmythus gehört die trotzige Antwort der Þǫkk an, die Baldr allein von allen Geschöpfen nicht beklagen will (SnE. I. 180), dem Njǫrðmythus ein Wechselgespräch zwischen Njǫrð und Skaði, in dem jener sein Meer

preist, während die Skaði dies verwünscht (SnE. I. 92), dem *Heimdallargaldr* (SnE. I. 264) zwei Verse, aus dem wir erfahren, dass Heimdallr der Sohn von 9 Müttern ist (SnE. I. 102). Andere Bruchstücke behandeln das Wechselgespräch zwischen einem Wanen und der Asin Gná (SnE. I. 116), die Fessel Gleipnir, mit der der Fenriswolf gebunden ward (SnE. II. 431 f.), nennen den Eimer und die Stange, die Bil und Hjúki, die Kinder des Mondes, tragen (SnE. II. 431. 514). Die mythischen Rosse und Ochsen zählt die *Þorgrimsþula* auf (SnE. I. 480. 484); jene mit ihren Besitzern auch die *Kalfsvísa* (SnE. I. 482).

D. Die Übergangsgedichte zur Heldensage.

§ 63. Gróttasǫngr.[1] Ein Zufall hat uns dies Gedicht gerettet. Der Schreiber des cod. reg. der SnE. hatte das Streben, seine Vorlage möglichst zu erweitern. In diesem Streben fügte er seiner Erzählung vom Fróðifrieden den Grótt. bei, ohne zu beachten, dass in diesem Gedichte eine ganz andere Fassung der Sage vorliegt, als seine Prosa enthielt. Wie man die Aufzeichnung des Gedichtes dem Verfasser der Prosa zuschreiben und in dieser unfähigen Schreiberseele gar Snorri finden kann, ist ganz unverständlich. Nur durch die Annahme, dass der Grótt. erst von einem späteren Interpolator in diese eine Handschrift der SnE. gekommen ist, erklärt sich der Widerspruch.

Es hat im Norden schon in alter Zeit ein Märchen von der Glücksmühle gegeben, die mahlen konnte, was man von ihr verlangte. Auch zu den Finnen ist das Märchen gewandert, und hier spielte die Mühle im Epos als Sampo eine wichtige Rolle. Diese Mühle, so erzählt das Märchen, ist einst in die Hände eines Habgierigen gekommen, der sie hinaus auf das Meer gefahren hat. Hier hat er sie versucht, die Mühle hat aber nur Salz gemahlen, und das Schiff ist schwer geworden und ist schliesslich gesunken. Daher erklärt sich, dass das Meerwasser salzig ist. Dies Märchen hat sich bis zur Gegenwart auf Island erhalten (Jón Arnason, Isl. þjóðsögur II. 9 ff. bei M. Lehmann-Filhés, Isl. Volkssagen II. 46 ff.). In alter Zeit erzählte man, dass es der Seekönig Mýsingr gewesen sei, der sich der Mühle bemächtigt, sie auf seinem Schiffe fortgeführt und sich auf der See von ihr habe mahlen lassen. Da er aber immer mehr verlangte, sei schliesslich das Schiff gesunken und das Meer infolgedessen salzig geworden. Mit dieser volkstümlichen Fassung des Märchens hat der Verfasser der SnE. eine zweite verknüpft, wozu ihm die Kenning *goll = mjǫl Fróða* Veranlassung gegeben hat. In einem alten Liede der dänischen Heldensage war nämlich auch das Märchenmotiv verwertet, aber wesentlich vertieft worden. Dies Gedicht ist der erhaltene Grótt., das Lied von der Mühle Grótti. Zwei Riesenmädchen, Fenja und Menja, heisst es in diesem, sind zu König Fróði gekommen — nach der Prosa hatte sie der König bei einem Gelage am Hofe des Königs Fjǫlnir von Schweden erworben — und mussten hier als Mägde die Mühlsteine drehen. Ununterbrochen lässt sie Fróði thätig sein, denn unersättlich ist sein Verlangen nach Gold. Da singt die Menja nach der Sitte bei solcher Beschäftigung (Fms. VII. 233), wie wenig der König bedacht sei, welches Ursprungs sie wären. Riesen seien sie, die bisher nur Unheil und Krieg unter die Menschen gebracht hätten. Auch dem Fróði wollen sie Kampf und Krieg mahlen: der Yrsa Sohn kommt, den Mord Halfdans an Fróði zu rächen. Da zerspringen Mühlsteine

[1] Vgl. Bugge, *Norr. Fornkv.* 443 f. — Müllenhoff, *Beovulf* 32 ff.

und Kasten: die Mädchen haben ihr Ziel erreicht. Dies ist der notwendige Schluss des Gedichtes. Fróði hat seinen Bruder Halfdan getötet, um sich des ganzen väterlichen Erbes zu bemächtigen. Die Brüder sind Skjöldungen und Kinder des Friðleif. Nach der Sage von Hrólf Kraki haben Halfdans Söhne Hróar und Helgi den Vater an Fróði gerächt (Fas. I. 15 ff.), nach dem Grótt. Halfdans Enkel Hrólf Kraki, der Sohn der Yrsa, den diese in Blutschande mit ihrem eignen Vater Helgi ohne beider Wissen geboren hatte (Fas. I. 28). Die Fassung des Gedichtes hat schon aus inneren Gründen die grössere Wahrscheinlichkeit für sich: die nordische Dichtung lässt wiederholt Kinder in Blutschande erzeugen, damit sie die Vaterrache übernehmen (vgl. Sinfjǫtli in der Völsungensage). Somit ist der Grótt. ein trefflich angelegtes und abgerundetes Ganzes. Für einen König Mýsing ist in dem Gedichte kein Platz. Der Dichter hat die Sage von Fróðis Reichtum und Habsucht und seinem Ende mit dem Mühlenmärchen verwebt, indem er die Riesenjungfrauen erst das Gold in Übermass mahlen, dann aber dem Unersättlichen sein Unglück herbeirufen lässt. Das Unheil, das die Mägde bringen, erinnert an den Untergang des goldenen Zeitalters der Götter nach der Vsp., der ja ebenfalls durch Riesenmädchen herbeigeführt wird. Mit dramatischer Lebendigkeit schüttet die Menja ihren Groll über Fróði aus, weist auf ihre Stammesgenossen hin, die den Göttern stets Unheil gebracht, und lässt immer und immer wieder durch ihre Worte durchtönen:

Kauss at afli ok at álitom
en at ætterni ekki spurðir (8 5–8)

«Du wähltest nach Kraft und Ansehen, aber nach Herkunft fragtest du nicht».

Schwer lässt sich Alter und Heimat des Grótt. bestimmen. Jedenfalls spricht aus dem Gedichte ein heidnischer Dichter. Es mag daher wie die andern Gedichte der dänischen Heldensage im 10. Jahrh. entstanden sein. Dass es zu den ältesten Gedichten gehöre, wie Müllenhoff annimmt, lässt sich weder durch Form noch durch Inhalt erhärten. Die Art des Vortrags der Menja wird mehr als melodischer Gesang gedacht, daher *søngr* (18 7) und *syngva* (4 1). Das lässt eher auf eine spätere Zeit schliessen. Der Dichter ist in der dänischen Heldensage ebenso bewandert wie in den Riesenmythen, die wir aus den Þórsliedern kennen. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass auch dieser Dichter ein Isländer war, der längere oder kürzere Zeit in Dänemark verweilte, wie der Dichter der Rígsþula. Für die norwegische Heimat des Gedichtes spricht nichts.

§ 65. VŒLUNDARKVIÐA.[1] Die Vkv. ist neben dem ags. Gedichte «Déors Klage» das älteste und umfassendste Zeugnis der Wielandsage. Wie schon der Name *Vœlundr* lehrt, ist der Stoff dieser Sage in poetischer oder prosaischer Form den Nordgermanen von den Angelsachsen überkommen, denn diese Form geht auf ags. *Wêland* zurück. Allein der Stoff hat in der Vkv. ein ganz skandinavisches Gepräge erhalten: die Heimat der Sage ist vergessen und diese selbst spielt auf skandinavischem Boden. Nur die südgermanischen Quellen und die Namen der Personen lassen noch die sächsische Heimat erkennen.

---

[1] Wisén, *Hjeltesångerne* 9 ff. — Detter, Ark. f. nord. Fil. III. 309 ff. — Niedner, *Vkv.* ZfdA. XXXIII. 24 ff.; Ders., *Zur Liederedda* 17 ff. — Depping, *Véland le Forgeron.* Paris 1833. — Rieger, Germ. III. 176 ff. — K. Meyer, *Die Wielandssage.* Germ. XIV. 283 ff. — E. H. Meyer, AfdA. XIII. 23 ff. — W. Müller, *Mythol. d. d. Hs.* 124 ff.; Ders., *Zur Mythol. d. d. Hs.* 94 ff. — Golther, Germ. XXXIII. 459 ff. — Schück, Ark. f. nord. Fil. IX. 103 ff. — Jiriczek, *Deutsche Hs.* I. 1 ff. — Sijmons, Grundriss² III. 722 ff.

Zwei verschiedene Mythen von Wieland, dem kunstfertigen Schmied, sind vom Dichter nicht ungeschickt miteinander verbunden: die Mythe von den Ehen Vœlunds und seiner Brüder mit den Schwanenjungfrauen und die von Vœlunds Aufenthalt bei König Níðuð. Den Strophen vorangehende Prosa macht mit den Personen und dem Schauplatz des Gedichtes bekannt. Sie berichtet zunächst von König Níðuð von Schweden, seinen zwei Söhnen und seiner Tochter Bǫðvild. Dann führt sie zu Vœlund und seinen beiden Brüdern Slagfinn und Egil, die als Söhne des Finnenkönigs aufgefasst werden und in Ulfdalir am Ulfsjá wohnen. Diese trafen einst drei Frauen — Walküren werden sie genannt —, die ihre Schwanenhemden abgelegt hatten. Zwei, Hlaðguðr und Hervǫr alvitr, waren die Töchter des König Ludwigs, Ǫlrún, die dritte, war die Tochter Kjárs von Valland. Diese drei heiraten jene Brüder und leben 7 Jahre mit ihnen. Dann flogen sie aber fort und kamen nicht wieder. Während zwei der Brüder ausgehen, um ihre Frauen zu suchen, bleibt Vœlundr in Ulfdalir zurück. Hier lässt ihn Níðuðr gefangen nehmen. Damit endet die Prosa. Das Lied hebt an, wie die Jungfrauen durch den Myrkvið fliegen und sich am Gestade des Sees niederlassen, wie sie dann die drei Brüder heiraten, aber wie sich im achten Jahre der Ehe bei ihnen die Sehnsucht einstellt, ihrer alten Beschäftigung wieder nachzugehen *(ørlǫg drygja)*, und wie die Brüder eines Tages ihr Heim leer finden, als sie von der Jagd zurückkehren. Während nun Egill und Slagfiðr nach ihren Frauen suchen, bleibt Vœlundr in Ulfdalir zurück und fasst hier Edelsteine in Gold und schmiedet Ringe. Diese letzte Bemerkung ist vom Dichter trefflich erdacht; sie verbindet die beiden Sagen miteinander. Der Dichter scheint sich Ulfdalir im Reiche Níðuðs gedacht zu haben. Der König hat schon früher von den drei Brüdern gehört und von der Kunstfertigkeit Vœlunds, allein er hat den vereinten Alfensprossen nicht beikommen können. Jetzt erfährt er, dass Vœlundr allein zurückgeblieben ist. Bewaffnete Krieger gehen während der Nacht zu des Schmiedes Behausung. Vœlundr — *álfa visi* oder *álfa ljóði* nennt ihn das Gedicht — ist nicht daheim; von den Ringen, die in dem Saale angereiht sind, entwenden einen die Krieger. Als der Alfenkönig von der Jagd zurückkommt, vermisst er diesen Ring und glaubt schon, dass Alvitr zurückgekehrt sei. Sinnend sitzt er lange da, bis er in tiefen Schlaf verfällt. Während desselben wird er von Níðuðs Mannen gebunden. Wie er erwacht und sich gefesselt merkt, fragt er, wer das gethan habe. Níðuðr setzt ihn zur Rede, woher er das viele Gold habe. Noch mehr, antwortet Vœlundr, besassen wir, als unsere Frauen noch bei uns weilten. Da wendet sich Níðuðs Gemahlin, die ganz unvermittelt auftritt, an ihren Gatten und macht diesen auf Vœlunds Blick aufmerksam, den er habe, wenn er sein Schwert in Níðuðs Händen und den entwendeten Goldring an Bǫðvilds Arme erblicke. Auf ihre Veranlassung wurden ihm die Flechsen der Füsse zerschnitten, und der Gefangene muss nun auf einer Insel für den König Geschmeide schmieden. Tag und Nacht sinnt er auf Rache. Da kommen einst des Königs Söhne zu ihm, gelockt von Neugier nach dem verarbeiteten Golde. Durch List tötet sie der Alfenfürst, macht aus ihren Schädeln versilberte Becher und schickt diese König Níðuð. Auch die Augen fasst er in Gold und schickt sie der Königin, während er aus den Zähnen einen Brustschmuck für Bǫðvild herstellt. Doch nicht genug der Rache. Auch Bǫðvildr kommt auf die Insel; ihr Armring ist zerbrochen und Vœlundr soll ihn wieder herstellen. Freundlich nimmt sie der Alfenfürst auf, aber nachdem er sie berauscht gemacht hat, schwängert er sie. Nun hat er all sein Leid an dem

König gerächt und nach Alfenweise schwingt er sich dann in die Lüfte, um seinen Verbannungsort für immer zu verlassen. — Unterdessen trauert zu Hause Níðuðr über den Verlust seiner Söhne. Er weiss es noch nicht, aber er ahnt, dass Vœlundr sie getötet hat. Daher verwünscht er den Rat seiner Gattin, nach dem er so frevelnd an Wieland gehandelt, und verlangt mit diesem zu reden, der ihm auch bald aus den Lüften Antwort giebt. Nachdem er dem König einen heiligen Eid abgenommen, dass dieser seinem Weibe kein Leid zufüge, schüttet er durch die Botschaft, die er bringt, die Schale des Leides über Níðuð aus: deine Söhne sind getötet, deine Tochter ist mein Weib geworden. Gern möchte Níðuðr Wieland bestrafen, allein kein Reiter kann ihn holen, kein Schütze kann ihn treffen. Da lässt er seine Tochter rufen und erfährt aus ihrem Munde selbst, dass Vœlundr die Wahrheit gesprochen hat.

§ 64. Mit den Worten der Bǫðvild schliesst die Vkv. Das Gedicht macht offenbar den Eindruck eines einheitlichen Ganzen, wenn auch zwei verschiedene Sagen von Vœlund, die ursprünglich selbständig nebeneinander bestanden, zu Grunde liegen. Wohl ist das Gedicht nicht gut überliefert und hat sicher kleinere Interpolationen (3^{5-6}; 15 (?); 17^{5-6} (?); 18^{5-6}) und Lücken (nach v. 2^{6}, in 9, vor 16^{1}, nach 26^{2}),[1] aber das hängt mit dem Alter des Gedichtes zusammen, das unstreitig eines der ältesten aller Eddalieder ist, das vielleicht noch dem 9. Jahrh. angehört und höchst wahrscheinlich in Norwegen seine Heimat hat. Ob der Verfasser bereits heimische Gedichte vorliegen gehabt und verwertet oder ob er aus der lebendigen Sage oder fremden Quellen schöpft, lässt sich nicht entscheiden. Schwerlich dürfen wir mit Niedner annehmen, dass nur dem zweiten Teil der Vkv. ein älteres Gedicht zu Grunde liege, da durch das ganze Lied ein durchaus einheitlicher Ton geht. Die Hauptpersonen sind trefflich gezeichnet: Vœlundr, der seine Tage in Ulfdalir, wo er mit Hervǫr glückliche Jahre verlebt, auch ferner verbringen will, der in Gedanken an die Geflohene träumend dasitzt, der seine Gattin auch in der Gefangenschaft nicht vergessen kann, der eine fast weiche Natur ist, wird zum rachedürstenden Dämon, wie er sich betrogen und geschändet sieht. Aber nur an Níðuð will er sich rächen: er vernichtet sein Geschlecht, er schändet seine Tochter. Doch der Rachedurst hat nicht alle edleren Regungen in ihm vernichtet: noch vor seiner Flucht nimmt er dem König den Eid ab, seiner Tochter kein Leids zu thun. Der König Níðuðr erinnert an Etzel im Nibelungenliede. In der Sage ist er wie dieser der heimtückische, habgierige Tyrann, im Gedichte dagegen der Sklave seines Weibes. Dieses giebt ihm den Rat, dem Vœlund die Flechsen durchschneiden zu lassen; der König fühlt recht wohl, dass in seiner Nachgiebigkeit gegen sein Weib sein Unrecht besteht. Selbst Nebenpersonen, wie die Königssöhne mit ihrer kindlichen Neugier und die Bǫðvild mit ihrer weiblichen Ratlosigkeit, sind trefflich gezeichnet.

§ 66. Ausser in der Vkv. besitzen wir die Wielandssage in nordischen Quellen noch in der Þiðrekssaga (cap. 57—79). Im wesentlichen geht diese Fassung auf niedersächsische Lieder zurück. Allein der Verfasser hat auch unsere Vkv. gekannt und verwertet und eine Anzahl Züge durch eigene Phantasie an die alte Sage geknüpft, die dieser unmöglich von Haus aus angehört haben können. Hier ist der Einfluss der griechischen

[1] Niedners Auffassung, dass v. 6—10 interpoliert seien, vermag ich nicht zu teilen. Sie gehören mit zu den schönsten Stellen des Gedichtes und sind für die epische Entwicklung geradezu notwendig.

Dädalussage, der Ironsage und anderer fremder Quellen wohl wahrscheinlich, in dem Eddaliede und den ags. Zeugnissen der Wêlandssage zeigt sich keine Spur davon; Golthers und Schücks Behauptungen beruhen auf haltlosen Argumenten und falscher Verwertung der Quellenzeugnisse.

E. Die Gedichte der Heldensage.

§ 67. die helgilieder.[1] Die Helgilieder sind auf dem Boden der noch wenig geklärten altdänischen Heldensage gewachsen. Denn dass Helgi in Dänemark seine Heimat hat, ist von A. Olrik und Bugge erwiesen. Und wenn in der Dichtung auch fast gar nichts mehr an den Helden erinnert, der einst in Dänemark gelebt hat und hier gefeiert worden ist, wenn auch die westnordischen Dichter ganz subjektiv mit ihrem Stoffe verfahren sind und ganz neue und verschiedenartige Motive an diesen geknüpft haben, so lässt sich doch noch aus dem Schauplatz der Dichtung der historische Hintergrund der Sage und ihre Heimat erkennen. Der Sitz Helgis des Hundingstöters, *Hringstaðir* (H. Hb. I. 56. 8), ist Ringsted auf Seeland, mit ihm erhält Helgi *Sigarsvellir* (Sigersted bei Ringsted. H. Hb. I. 8) als Zahngeschenk, der Sigrún gegenüber giebt sich Helgi als Hamall von *Hlésey* (Læsø im Kategat) aus (H. Hb. II. 6). Ferner kennen ihn die Dichter als *Skjǫldung* (H. Hb. I. 19) oder *Ylfing* (H. Hb. I. 5; II. 8), als Spross aus Yngvis Geschlecht (*áttstafr Yngva* H. Hb. I. 55); alles sind Bezeichnungen für dänische Könige. Als Helgi zum Kampfe gegen Hǫðbrodd auszieht, stossen zu ihm Männer von *Heðinsey* (d. i. Hiddensee auf Rügen H. Hb. I. 22), deren Einwohner in Abhängigkeitsverhältnis zum dänischen Könige gedacht werden; andere Schiffe kommen vom *Qrvasund* (Öresund oder Stralsund? H. Hb. I. 24), man hisst die Segel im *Varinsfjǫrð* (Warnow, Warnemünde H. Hb. I. 26), Helgis Flotte erspähen die Männer von *Svarinshaug* (Schwerin H. Hb. I. 31), zwischen Helgi und Hǫðbrodd kommt es zum Kampfe *á Móinsheimum* (auf der Insel Mön. H. Hb. I. 46). Der ganze Schauplatz der Ereignisse ist also die Ostsee und die angrenzenden Länder. Aus der dänischen Heimat der Helgisage erklären sich auch die verschiedenen Anklänge, die die Gedichte an die dänische Skjöldungensage haben. Aber sonst ist die dänische Sage in der eddischen Dichtung nicht wieder zu erkennen. Jene kennen wir durch Saxo grammaticus (II. 80 ff.) und in verblasster Gestalt aus der Saga Hrólfs kraka (Fas I. 3 ff.). Übereinstimmungen zeigen diese Darstellungen mit der Edda nur darin, dass Helgi als Besieger Hundings und Hǫðbrodds erscheint, fast alles andere weicht von einander ab. Wesentlich zu dieser poetischen Neugestaltung der Sage hat in der eddischen Dichtung der Umstand beigetragen, dass hier die Sage mit der Völsungensage, d. h. mit der Sage von Sigmund und Sinfjǫtli, verknüpft und Helgi zum Sohne Sigmunds gemacht ist, während er in der dänischen Fassung Halfdans Sohn heisst. Gleichwohl giebt eine Vergleichung Saxos mit den eddischen Liedern den historischen Kern der Sage: «Helgi der Hundingstöter war ein dänischer König, gegen dessen nächste Verwandten Hǫðbroddr, der Herrscher über ein fremdes,

---

[1] *Lieder der alten Edda*, hrsg. und erklärt durch die Brüder Grimm. Berl. 1815 (Gedichte der Heldensage. Neudruck der Übersetzung von Hoffory. Berl. 1885). — R. M. Meyer, *Die Anordnung der eddischen Heldenlieder*. ZfdA. XXXII. 402 ff. — Müllenhoff, ZfdA. XXIII. 126 ff. — Sijmons, ZfdPh. XVIII. 112 ff. — Bugge, *Helgedigtene i den ældre Edda, deres Hjem og Forbindelser*. Københ. 1896. — A. Olrik, *Kilderne til Sakses Oldhistorie* II (1894) 142 ff.

wohl südgermanisches Volk an der Ostsee, feindlich aufgetreten ist. So wird Helgi gezwungen, mit einer Flotte Hǫðbrodd anzugreifen. Dieser wird von Helgi überwunden und getötet». Ob dieser Hǫðbroddr eine historische Person oder nur ein poetischer Repräsentant der Heaðobeardan (Beow. 2033 ff.) d. i. der Langobarden gewesen ist, wie Bugge annimmt, bleibe dahingestellt. Diese historischen Thatsachen wurden Gegenstand der Dichtung, und zwar haben unstreitig zuerst dänische Dichter sie behandelt. Wohl schon in ihren Händen wurde Helgi von dem Boden der Wirklichkeit losgerissen und zu einer poetischen Gestalt, zu einem Nationalhelden, der die Kämpfe der Dänen gegen die stammverwandten Südgermanen verkörperte. Diese Dichtung wurde einerseits von Saxo benutzt, andererseits gab sie mehreren westnordischen Dichtern Stoff zu ihren Helgiliedern. — Neben diesem Helgi Hundingsbani Sigmundsson entstand bei dem norwegischen Stamme noch eine zweite poetische Helgigestalt, Helgi Hjǫrvarðsson, an die z. T. Motive aus der älteren Helgisage, z. T. aber auch neue Motive geknüpft wurden. In beiden Dichtungen hat der Held ein Liebesverhältnis zu einer Valkyrje, die ihm schützend zur Seite steht, wie überhaupt das Walkürenmotiv der Helgidichtung mehr eigen ist als allen andern eddischen Gedichten. In dieser Beziehung gesellt sich den beiden eddischen Helgi noch ein dritter, über den uns freilich nur die Hrómundarsaga Greipssonar in Prosa und ziemlich verblasst berichtet (Fas. II. 367 ff.). Hiernach stand Helgi inn frœkni ('der Tapfere') im Dienst zweier schwedischen Könige, der Haddingjar, woher er den Beinamen *Haddingjaskati* erhielt. Ihm zur Seite stand die Valkyrje Kára, die in Schwanengestalt über ihrem Schützling schwebte, wenn er im Kampf war. Im Zweikampf mit Hrómund jedoch verwundet Helgi die Kára tödlich, und nun ist sein Glück dahin; gleich darauf fällt ihn Hrómundr. Auch dieses Liebesverhältnis zwischen Helgi und Kára ist einmal in poetischer Form behandelt worden: am Schlusse der H. Hb. II heisst es in der Prosa, dass nach einer alten Sage Helgi und Sigrún wiedergeboren seien, jener als Helgi Haddingjaskati, diese als Valkyrje Kára Halfdanardóttir, und von ihnen sei in den *Káruljóð* gesungen worden. Ob die ersten vier (Vigfússon, Gering) oder die ersten 13 Strophen (Sijmons) der H. Hb. II. ursprünglich diesem Gedichte angehört haben, ist sehr fraglich, trotzdem sich hier zwei Personen finden (Blindr und Hagal), die auch in der Hrómundarsaga vorkommen. Denn hätte der Sammler diesen Teil aus den Káruljóð genommen, so wäre seine Bemerkung am Schlusse des Gedichtes ganz unverständlich.

I. HELGAKVIÐA HJǪRVARÐSSONAR.[1]

§ 68. Die H. Hj. besteht aus zwei ursprünglich selbständigen Gedichten, die sich schon durch ihre Form von einander unterscheiden: aus dem eigentlichen Helgiliede (v. 1—13, 31—43) und den eingeschobenen Hrímgerðarmál v. 14—30), jenes ist in Fornyrðislag, dies in Ljóðahátt verfasst. Beide Gedichte sind schwerlich von demselben Verfasser. Die Überlieferung ist nicht gut; von dem Helgiliede ist sie schlechter als von den Hrímgerðarmál. Kein Gedicht enthält so viel verbindende Prosa wie dieses und die H. Hb. II. Daraus hat Bugge sehr treffend eine besondere Darstellungsweise geschlossen: die Prosa ist nicht erst später zur Poesie gekommen, sondern mit dieser zugleich entstanden; jene enthält die Darstellung der Thatsachen, während die Poesie nur Worte der auftretenden Personen birgt und durch diese die Handlung gleichsam begründet.

[1] Wisén, *Hjeltesångerne* I. 47 ff.

§ 69. a) *Das Heligilied.* Hjǫrvarðr begehrte als vierte Gemahlin die schöne Sigrlin, die Tochter des Königs Sváfnir. Atli, der Sohn seines Jarl Iðmund, soll um sie werben. Einen ganzen Winter weilt dieser bei König Sváfnir, dessen Jarl Fránmarr, der Pflegevater der Sigrlin und Vater der Álof, dem König rät, Hjǫrvarð die Tochter zu verweigern. Hierauf folgt in der prosaischen Darstellung ein ὕστερον πρότερον. Atli hatte sich vor Beginn seiner Werbungsfahrt mit seinen Leuten am Saum eines Haines befunden und diese hatten Hjǫrvarðs Frauen als die schönsten gepriesen. Das hatte ein Vogel gehört; Atli verstand seine Stimme, und nun entwickelt sich zwischen beiden ein kurzes Gespräch (v. 1—4), in dem der Vogel die Schönheit der Sigrlin rühmt und unter der Zusicherung von Tempel und Opferaltar den Beistand zur Erwerbung der Sigrlin verspricht. Offenbar sind diese Strophen nur ein Fragment; sie gehören inhaltlich in die Zeit vor der ersten Werbung, und es ist anzunehmen, dass Atli überhaupt erst auf die Worte des Vogels hin seinen Herrn Hjǫrvarð auf die schöne Jungfrau aufmerksam gemacht hat. In der folgenden Strophe (5) berichtet Atli dem König, wie seine Werbung erfolglos gewesen sei. Doch Hjǫrvarðr lässt nicht von seinem Vorhaben ab. Er will zum zweitenmal um Sigrlin werben, diesmal in eigner Person. Als man ins Land der Sigrlin kam, fand man dies verwüstet. König Hróðmar hatte das gethan und zwar aus Rache, weil auch ihm die Sigrlin verweigert worden war. Zugleich hatte er den König Sváfnir getötet. An einem Flusse wird das Lager aufgeschlagen. Jenseits desselben geht Atli auf Kundschaft aus. Da fand er ein Haus, auf dem ein Adler schlief. Er tötet diesen, geht dann in das Haus und findet hier Sigrlin und ihre Pflegeschwester Álof. Der getötete Adler aber war der Jarl Fránmarr gewesen, der in diesem Hause durch Zauber die Mädchen vor den Feinden geschützt hatte. Nun führt Atli dem König Hjǫrvarð die Sigrlin zu, während er selbst die Álof heiratet. Hjǫrvarðs und Sigrlins Kind ist Helgi, ein stattlicher Knabe, der aber lange taubstumm ist. Da kommen einst neun Walküren geritten. Die Führerin spricht das Kind an und nennt es Helgi. Es war Sváva, die Tochter König Eylimis. Plötzlich ist Helgi die Zunge gelöst, und es entspinnt sich zwischen ihm und der Sváva ein Gespräch (v. 6—9), in dem der Königssohn die Walküre selbst als Geschenk für die Namengebung fordert. Diese gewährt ihm zunächst ihren Beistand, indem sie ihm zu dem trefflichen Schwerte verhilft, das auf Sigarsholm vergraben liegt. Gleich darauf finden wir Helgi im Gespräch mit seinem Vater; er macht ihm bittere Vorwürfe, dass er noch nicht den Tod seines Muttervaters Sváfnir an Hróðmar gerächt habe. Nach der folgenden Prosa stattet Hjǫrvarð seinen Sohn Helgi zum Rachezug aus, an dem unter andern auch Atli teilnimmt. Hróðmar fällt. Darauf wirbt Helgi bei König Eylimi um die Sváva. Die Verlobung findet statt, aber Helgi geht auch fernerhin seinem Kriegerhandwerk nach, während Sváva Valkyrje bleibt wie zuvor. Nun hat Helgi einen Bruder Namens Heðinn. Dieser weigert einst am Julabend einem Zauberweibe seine Begleitung. Aus Rache dafür umgarnt es Heðin mit Zauber, dass dieser beim Bragarfull das feierliche Gelübde ablegt, die Geliebte seines Bruders Helgi zu gewinnen. Sofort von Reue erfasst, sucht er den Bruder auf und klagt ihm, was er gethan habe (v. 31—32). Doch Helgi tröstet ihn; er ahnt seinen nahen Tod, denn in dem Zauberweibe erkennt er seine Fylgje (v. 35). In drei Tagen soll es auf Sigarsvellir zwischen Helgi und Alf, dem Sohne Hróðmars, zur entscheidenden Schlacht kommen. Hier trifft Helgi die Todeswunde. Bevor er stirbt, lässt er jedoch noch die Sváva zu sich entbieten und bittet sie,

an seiner Stelle den Bruder zu heiraten (36—41). Heðinn scheint bei diesem Gespräch zugegen gewesen zu sein. Die Sváva antwortet, sie würde nie einen Mann umarmen, von dem niemand etwas gehört habe (42). Mit diesen Worten stachelt sie Heðin zur Bruderrache an, und dieser verspricht auch in der Schlussstrophe nicht zurückzukehren, bevor er Helgi nicht gerächt habe (v. 43). Die kurze Prosabemerkung am Schlusse, dass Helgi und Sváva wiedergeboren seien, ist nach diesem Gedichte ganz sinnlos und geht sicher auf die Schlussworte von H. Hb. II. zurück.

§ 70. Das Helgilied ist sicher nicht vollständig erhalten. Daher erscheint es zuweilen etwas matt, hier und da abgerissen. Aber auch die erhaltenen Fragmente durchweht ganz der Geist der Wikingerzeit. Die Blutrache, die Helgi an Hróðmar, Heðinn an Alf nimmt, die Valkyrje Sváva, das heilige Gelübde beim Bragarfull auf dem Eber des Frey u. a. versetzen uns ganz in die heidnische Zeit, so dass das Gedicht auf alle Fälle vor dem Ausgang des 10. Jahrhs. entstanden ist. Schwieriger ist die Frage nach der Heimat des Liedes. Denn wenn der Dichter auch die Heimat Helgis und Heðins nach Norwegen verlegt (v. 31, 1—4: *Kom heill, Heðinn, hvat kant segja nýra spjalla ór Nóregi?*), so ist damit noch nicht gesagt, dass er selbst hier heimisch gewesen sein muss. Der kriegerische Geist, der aus diesem wie aus den übrigen Helgiliedern spricht, macht es dagegen sehr wahrscheinlich, dass diese Lieder auf den norwegischen Kolonien des Westmeeres ihre Heimat haben. Es sind Thaten der Seekönige und Wikingerfürsten, die aus ihnen hervorleuchten, aber nicht die norwegischer Könige, sondern von Führern, die immer noch Berührung mit dem Mutterlande hatten. Die Frage Helgis: «Was giebts Neues in Norwegen?» passt trefflich in den Mund eines solchen Wikingerfürsten in den westlichen Kolonien, vor allem in Britannien. Versetzen wir die Heimat der Dichter der Helgilieder hierher, so versteht man auch leicht, wie norwegische Dichter dazu kamen, Stoffe der dänischen Heldensage darzustellen: der enge Verkehr mit den Dänen machte sie mit ihren Heldenliedern bekannt und liess sie diese nachahmen, zumal gemeinsame Kriegsthaten hier beide Völker miteinander verband.[1] Stimme ich so Bugges Ansicht über die Heimat der Helgilieder bei, wenn auch aus anderen Gründen wie dieser, so muss um so nachdrücklicher hervorgehoben werden, dass seine Beweise für Entlehnung aus der Wolfdietrichsage, den vatikanischen Mythographen, den irischen Quellen u. dgl. für mich nichts Überzeugendes haben.

§ 71. b) Die *Hrímgerðarsenna* (v. 12—30). Über den Kampf Helgis mit Hróðmar erfahren wir aus der H. Hv. nichts. An jener Stelle, wo wir ihn in dem Gedicht erwarten sollten, finden wir aber eine Episode, die ursprünglich nicht zu dem Gedichte gehört haben kann, ein Zankgespräch *(senna)* zwischen Helgis Genossen Atli und der Riesentochter Hrímgerð. Dies eingeschobene Gedicht, das sich schon durch seine gute Überlieferung und durch die Sprache als jünger entpuppt, ist offenbar nur in Anlehnung an die H. Hv. entstanden; sein Verfasser hat das Zankgespräch zwischen Guðmund und Sinfjǫtli in H. Hb. I. 33—51 zum Vorbild gehabt und ein Gedicht geschaffen, das an Unflätigkeit seinem Vorbilde und der Lokasenna nichts nachgiebt. Alter nordischer Volksglaube durchzieht das Gedicht. Es mag die Sage bestanden haben, dass es zwischen Helgi und Hróðmar im Hatafjǫrð zur Entscheidungsschlacht gekommen sei.

---

[1] Vogt, *Dublin som norsk by* 78 ff.; Steenstrup, *Normannerne* III. 90 ff.; 221 ff.

In ätiologischer Weise hat aus dem Namen des Ortes der Dichter, der sich auch sonst in Namendeutung gefällt,[1] einen Riesen Hati erschlossen, den er Helgi auf dem nahen Felsen töten und in das Meer stürzen lässt. Hrímgerðr rühmt ihren Vater als den allgewaltigen Riesen, der an Frauenraub seine Freude gefunden habe (v. 17). Ihre Mutter habe draussen im Meere gelegen und Helgis Schiffen den Zugang versperrt,[2] während sie selbst seine Genossen ertränkt habe. Mit der Hrímgerð kommt Atli ins Gespräch, als er im Hatafjǫrð Nachtwache hält. Er weiss sofort, wen er vor sich hat, und alsbald beginnt das eine das andere zu schmähen, Atli vom Schiff, Hrímgerðr vom nahen Ufer aus. Schliesslich fordert das Riesenweib Atli auf, ans Land zu kommen, wenn er den Mut habe. Dieser weist das Anerbieten zurück, da er für seinen Herrn wachen müsse. Dies giebt Hrímgerð Veranlassung, Helgi zu rufen und zugleich von ihm Busse zu fordern: eine Nacht will sie bei ihm ruhen, dann soll der Vatermord gesühnt sein. Helgi erscheint, und nun entspinnt sich zwischen ihm und Hrímgerð ein Gespräch, in dem der Charakter der senna etwas gemildert wird und das ebenfalls seine Vorlage in H. Hb. I. hat. Wohl weist anfänglich Helgi die Art der Sühne schroff zurück, indem er meint, dass Thursen Buhlen der Hrímgerð sein sollten; als diese ihm aber gesagt hat, dass er doch nur der goldgeschmückten Walküre seine Rettung verdanke, da geht Helgi scheinbar auf ihr Verlangen ein, wenn sie ihm sage, ob nur ein oder mehrere Mädchen ihn geschirmt hätten. Nun schildert Hrímgerðr die drei Scharen der Walküren, die sie gesehen hat, und sagt, wie eine allen vorangeritten sei. Durch diese Frage hat Helgi die Hrímgerð abgehalten, auf das nahende Morgenrot zu achten. Atli merkt es, und triumphierend ruft er aus: Schaue nach Osten, es ist Tag; die Schiffe haben nun Ruhe vor dir, denn in Stein verwandelt werden dich in Zukunft die Menschen sehen. Helgi hat sich also derselben List bedient, wie Þórr in Alvíssmál dem Zwerg Alvíss gegenüber: er hat durch scheinbares Nachgeben und Fragen das dämonische Wesen auf der Erde zurückgehalten, bis sein schlimmster Gegner, das Licht der Sonne, es in Stein verwandelt.

§ 72. Das Alter der Hrímgerðarmál lässt sich nur relativ bestimmen. Finnur Jónsson nimmt an, dass das Gedicht nicht vor 1000 entstanden sein könne, da in ihm eiserne Schiffe erwähnt würden. Allein der Járnbarði des Eirik jarl (Fms. X. 355) und der Járnmeiss des Þangbrand (Bisk. s. I. 16), die zur Stütze der Behauptung angeführt werden, haben ihren Namen von der besonderen Art des Eisenbeschlags; sie bezeugen nicht, dass es vor 1000 keine mit Eisen beschlagene Schiffe gegeben habe und sprechen eher für deren frühere Bekanntschaft als dagegen. Mit der Alterbestimmung jedoch hat er sicher recht. Das Gedicht ist jünger als H. Hv. und H. Hb. I., da der Verfasser diese Gedichte gekannt haben muss. Da nun H. Hb. I. vor 1000 nicht gedichtet sein kann, so muss die Hrímgerðarsenna erst im 11. Jahrh. entstanden sein. Die Annahme Bugges, dass die senna von demselben Verfasser wie H. Hb. I. sei, ist nur Hypothese, die wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat. Ebensowenig wie das Alter lässt sich die Heimat der Hrímgerðarmál mit etwas Sicherheit bestimmen, doch schliessen äussere Gründe Norwegen aus, wenn als Heimat der Helgilieder die Inseln des Westmeeres angenommen werden.

---

[1] Vgl. 15, 1—2 *Atli ek heiti atall skal þér vera.*

[2] Ähnlich bereiten Trolle Friðþjóf auf der See Sturm und wehren dadurch die Einfahrt. vgl. Friðþjófss. Ausg. v. Larsson S. 12 ff.

II. DIE GEDICHTE VON HELGI DEM HUNDINGSTÖTER.[1]

§ 73. a) *Helgakviða Hundingsbana I.* Im cod. reg. steht das jüngere Gedicht von Helgi dem Hundingstöter an der Spitze der Helgilieder, da es ob seinem jungen Alter dem Sammler am besten gegenwärtig gewesen ist und einen summarischen Überblick über Helgis Leben gewährt. Es hat die Überschrift: *Hér hefr upp kvæði frá Helga Hundingsbana þeira ok Hǫðbrodds; Vǫlsungakviða.* Dies letzte Wort deutet an, dass die Verknüpfung der Helgi- und der Völsungensage vollzogen ist. Helgi ist der Sohn Sigmunds, der Bruder Sinfjǫtlis. Das Gedicht ist eine Verherrlichung von Helgis Thaten; der Dichter reiht die Ereignisse einfach aneinander und bedient sich dabei Motive, die er aus der Dichtung seiner Zeit und aus der Volkssage kannte. Keine Prosa unterbricht die Poesie, der Fortgang der Entwicklung wird poetisch dargestellt wie die Stimmung der handelnden Personen. In echt epischer Weise (*Ár var alda þats arar gullu)* setzt der Dichter ein, beginnt mit der Geburt seines Helden und schildert, wie die Nornen ihm den Schicksalsfaden ziehen (v. 1—4). Sigmundr ist sein Vater, Borghildr seine Mutter. Jener kommt heim vom Schlachtfelde und giebt dem Neugebornen Namen und zahlreiche Stätten. Unter dem Schutze der Seinen wächst der Knabe heran. Was jetzt folgt, erregt Anstoss, der jedoch durch eine kleine Umstellung beseitigt wird: 9^{5-8} gehört erst nach 10^{8}. Kaum ist Helgi 15 Jahre alt, so zieht er zum Streit (10^{1-4}), tötet Hunding, den Saxo grammaticus «Saxoniæ regis Syrici filium» (I. 80) nennt, und erbeutet grossen Reichtum (10^{5-8}). Freudig verteilt er das erworbene Gold unter seine Mannen (9^{5-8}). Bald kommen Hundings Söhne und fordern für die Plünderung und den Tod des Vaters Sühne, doch Helgi weist sie schroff zurück. Es kommt zur Schlacht, in der die Hundingssöhne fallen. Nach dem Kampfe sitzt Helgi unter dem Adlersteine, um auszuruhen. Da schwingt es das Schwert vom Logafjǫll herab: es sind Walküren, die am Kampfe teilgenommen und Helgi zum Siege verholfen haben. Dieser ladet sie ein, am Abend mit den Männern den Sieg zu feiern, doch die Führerin Sigrún, Hǫgnis Tochter, weist die Einladung zurück, da sie anderes vorhabe; sie sei von ihrem Vater dem Sohne Granmars versprochen worden, von dem sie nichts wissen will; Helgi könne sie durch einen Holmgang mit dem Verlobten befreien. Dieser verspricht der Schlachtenjungfrau sofort seinen Beistand, und alsbald werden Boten entsandt, die den Heerbann aufbieten sollen. Überallher kommen die Schiffe nach der Bucht von Brandey; schier unzählig ist das Gefolge Helgis. Als man von Trǫnueyr (Helsingör?), wo noch einmal Revue stattgefunden hat, nach dem Varinsfjǫrð (Warnemünde?) segelt, erhebt sich heftiger Sturm; nur durch den Schutz der Sigrún werden die Schiffe vor dem Untergange bewahrt. Endlich kommt man zum feindlichen Gestade, wo Guðmundr auf dem Svarinshaug (Schwerin?) Ausguck hält. Auf den Schiffen Helgis hat Sinfjǫtli die Wacht. Zwischen ihm und Guðmund entspinnt sich ein Gespräch, in dem jeder dem anderen die abscheulichsten Dinge vorwirft (v. 32—44). Was Sinfjǫtli von Guðmund erzählt, dass er in Frauengestalt sich bald hier, bald dort aufgehalten habe, erinnert an die Mythen von Loki, die wir aus Ls. kennen lernen. Uber Sinfjǫtli erfährt man Dinge, die auch aus der Vǫlsungasaga bekannt sind, wie er die Stiefbrüder getötet, in Werwolfsgestalt sein Wesen getrieben habe; daneben soll er von

[1] Wisén, *Hjeltesångerne* I. 77 ff. — Detter, Ark. f. n. Fil. IV, 59 ff. — Niedner, ZfdA. XXXVI, 291 ff. — Niedner, *Zur Liederedda* 25 ff. — Zarncke, *Zum 2. Helgiliede.* Sitzber. d. Kgl. sächs. Ges. d. Wiss. 1870, 193 ff. — W. Hahn, *Helgi und Sigrun.* 12 Lieder germ. Heldensage. Berlin 1867. — R. Warrens, *Zwei Lieder der Edda.* Hamb. 1863.

Riesenmädchen entmannt worden und in Rossgestalt gewesen sein. Ob diese Züge auf alte Sage zurückgehen oder der Phantasie des Dichters entsprungen sind, lässt sich nicht entscheiden; auf alle Fälle strebte er darnach, den Streitenden möglichst gehässige Worte in den Mund zu legen und dem Gegner die verächtlichsten Handlungen zuschreiben zu lassen. Schon lenkt Guðmundr mit seinen Schmähworten ein, da kommt Helgi und weist die Streitenden auf das hin, was Männern gezieme, auf den Kampf (v. 45—46). Darauf reitet Guðmundr zum König Hǫðbrodd, Granmars Sohne, und meldet ihm die Ankunft der Feinde. Sofort entbietet auch dieser den Heerbann, in dem sich u. a. Hǫgni, Sigrúns Vater, befindet. Beim Frekastein kommt es zur Schlacht, die mit der Niederlage und dem Tode Hǫðbrodds endet. Darnach begrüsst die Walküre Sigrún den Sieger Helgi und bietet sich selbst ihm als Siegespreis an.

§ 74. Mit den Worten der Sigrún schliesst das Gedicht. Es enthält unstreitig packende, treffliche Partien, wie die Schilderung von Helgis Geburt, die Begegnungen der Helden mit der Sigrún, aber daneben hat es auch Stellen, denen schleppende Breite eigen ist, wie die Vorbereitung Helgis und Hǫðbrodds zum Kampfe. Das Streitgespräch ist mehr plump als drastisch; von einer Steigerung der Schmähungen merkt man nichts. Die Sprache ist ungleich bilder- und kenningarreicher als die der anderen Helgilieder und erinnert schon hier und da an die der Atligedichte. Besonders zahlreich sind die heiti für König: *konungr* (24^1), *buðlungr* (2^8; 12^1; 16^1), *ǫðlingr* (2^3), *lofðungr* (4^3; 27^7); *hersir* (6^6), *gramr* (7^8; 35^3); *dǫglingr* (7^2, 16^4); *hilmir* (9^8; 53^{11}); *visi, visir* (10^1; 14^1; 19^2; 55^1); *jǫfurr* (11^6); *ræsir* (17^4), *allvaldr* (21^2); *þengill* (22^5); *stýrir* (26^1), *stillir* (48^4), *tiggi* (48^1). Auch in den heiti und kenningar für «Schiff» zeigt der Dichter grosse Mannigfaltigkeit: *stagstjórnmarr* (29^7), *gjalfrdýr* (30^7), *brimdýr* (50^3), *rakka hirtir* (49^3) u. dgl. So nähert sich die Sprache der zielbewussten skaldischen Ausdrucksweise, was wir bei der älteren eddischen Dichtung durchaus nicht finden. Einen Anhaltspunkt zur Altersbestimmung des Gedichtes giebt v. 10, wonach der junge Helgi im Alter von 15 Jahren in den Krieg zieht. Dies erfolgte, wie das Reisen ins Ausland, nach eingetretener Mündigkeit. Der norwegische sowohl wie der isländische Jüngling wurde aber noch im Anfang des 11. Jahrh. bereits mit dem 12. Jahre mündig (vgl. K. Maurer, ZfdPhil. II. 443). Demnach kann unser Gedicht nicht vor dem 11. Jahrh. gedichtet sein. Weiteres freilich lässt sich über das Alter des Gedichtes nicht sagen. Nur scheint der Verfasser die Sigmundsage noch unverbunden mit der Sigurðsage gekannt zu haben, da auf diese in dem Gedichte mit keinem Worte angespielt wird. Ebensowenig lässt sich seine Heimat feststellen. Was Finnur Jónsson für Grönland vorbringt, hat keine Beweiskraft, und keine Andeutung in der nordischen Dichtung bezeugt, dass man hier die Helgidichtung jemals gekannt habe.

§ 75. b) *Helgakviða Hundingsbana II (Vǫlsungakviða in forna).* Das zweite Helgilied enthält, was der Sammler sonst noch von der Helgidichtung gekannt hat; es ist gleichsam die Nachlese zu den vorangehenden Gedichten. Daher fehlt dem Gedichte die Einheitlichkeit; es ist zerstückelt, und vielfach hat man die einzelnen Teile als Fragmente ganz verschiedener Lieder aufgefasst. Gewiss finden sich in dem Gedichte Strophen, die nicht hinein gehören (vor allem v. 29 und 39). Allein ganze Teile als Fragmente verschiedener Lieder aufzufassen sind wir nur berechtigt, wenn schwer wiegende sprachliche und sachliche Gründe diese Annahme stützen. Überzeugt hat mich in dieser Beziehung nur, was Bugge über v. 19—24 vorgebracht hat. Diese Strophen vertragen sich nicht mit den andern.

Zunächst findet man in Str. 1—13 Überreste der *Káruljóð* und sieht deshalb nicht in Helgi den Hundingstöter, sondern den Haddingjaskati und in der Valkyrje Sigrún die Kára (Vigfússon, Sijmons, Niedner). Am Schlusse des Gedichtes heisst es nämlich in Prosa: *Helgi ok Sigrún er kallat at væri endrborin. Hét hann þá Helgi Haddingjaskati, en hon Kára Hálfdanardóttir, svá sem kveðit er í Káruljóðum.* Von diesem Helgi und seiner Valkyrje Kára berichtet die Hrómundarsaga Greipssonar (Fas. II. 365 ff.). In dieser Saga werden aber (c. 8. S. 376 f.) ganz dieselben Dinge berichtet, die unser Lied v. 2—4 enthält, aber nicht von Helgi, sondern von Hrómund, der diesen getötet hat. König Haddingr lässt Blind den Bösen nach Hrómund suchen, der in Frauenkleider bei Hagal die Mühle dreht und durch seinen scharfen Blick dem Blind verdächtig wird. Ist es nun schon auffallend, dass sich die Erzählung von Helgis Verbergung gerade an seinen Gegner geknüpft haben sollte, so lassen sich die folgenden Strophen, das Gespräch zwischen Helgi und Sigrún (v. 5—13), in der Hrómundarsaga nicht einreihen; hier handelt es sich um Landkämpfe, jenes Gespräch aber setzt grössere Unternehmen zur See voraus, und diese sind ein charakteristischer Zug der Sage von Helgi Hundingsbana. Dass aber v. 5—13 von demselben Verfasser sind wie 1—4, muss man im Hinblick auf Str. 6 *(Hamall lætr fljóta fley við bakka)* mit Fug und Recht annehmen. Nun weiss die Hrólfssaga kraka von Helgi Halfdans Sohne, dem historischen Helgi, Ähnliches zu berichten, wie unser Gedicht (Fas. I. 3 ff.): Fróði hat seinen Bruder Halfdan getötet. Nur mit Mühe entgehen letzteres Söhne Hróarr und Helgi den Nachstellungen des Oheims, an dessen Hofe sie einst unerkannt erscheinen, wobei Helgi den Namen *Hamr* führt (9[14]), der sich auffallend mit dem in unserem Liede angenommenen *Hamall* berührt. Wohl weiss Saxo (I. S. 80) von seinem Helgo dies nicht zu berichten, aber er erzählt den Brudermord von Frotho V. und berichtet, wie dessen Neffen Haraldus und Haldanus auf gleiche Weise seinen Nachstellungen entgangen sind (I. S. 320 ff.). Es darf angenommen werden, dass Saxo die ältere Sage giebt. Allein die Sage von Frotho V. ist in der norrönen Auffassung, wie die Hrólfssaga kraka lehrt, zeitig mit der von Frotho I. verquickt und von Helgi und Hróar ist erzählt worden, was die Dänen von Harald und Halfdan berichtet haben. Wie nun Helgi bei den norrönen Dichtern der poetische Repräsentant der dänischen Heldensage geworden war, der in erster Linie Hunding und seine Söhne zu Gegnern hatte, so konnten, ja mussten die Nachstellungen auf Hunding übertragen werden. Und diese Wandlung der Sage setzt H. Hb. II. voraus, die in jeder Beziehung viel Altertümlicheres bietet, als die junge verblasste H. Hb. I. In dieser Gestalt ist die Helgisage auch in der Hrómundarsaga verwertet und hier an den Helden geknüpft worden. Gehen aber Str. 1—13 auf Helgi den Hundingstöter, so haben wir keinen triftigen Grund, diesen Teil des Liedes von den folgenden Strophen zu trennen und müssen auch ihn mit zur Vǫlsungakviða inni fornu rechnen. Dass diese Bezeichnung des Gedichtes sich erst vor v. 14 findet, darf bei dem Sammler nicht Wunder nehmen; auch das Scheltgespräch lässt er nachhinken, obgleich er dies in der Prosa vor v. 21 durch einen Hinweis auf H. Hb. I. bereits abgethan hat. Dass endlich der Dichter von H. Hb. I. jene 13 Strophen nicht verwertet hat, liegt in der poetischen Auffassung seines Helden, den er ganz nach seinem Ideal gestaltete und demnach eine Jugend andichtete, von der die Überlieferung nichts wusste.

Aus der Prosa, die H. Hb. II. einleitet, erfahren wir auch sonst bekannte Dinge: Helgi ist der Sohn Sigmunds und der Borghild. Er wird bei

Hagal auferzogen. Zwischen seinem Geschlechte und dem Hundings bestehen fortwährende Kämpfe. Die erste Strophe setzt voraus, dass sein Vater Sigmundr in diesem Kampfe gefallen ist, was wir aus der Prosa Frá dauđa Sinfjǫtla erfahren (Ausg. von Bugge S. 203[2]). Als Hamall hat er am Hof des Vatermörders geweilt, und wie er diesen verlässt, ruft er einem Knechte Hundings zu:

> Sage Hemming, dass Helgi daran denkt,
> wen die Recken in der Brünne töteten (l. *felldu*).
> Einen grauen Wolf hattet ihr im Hause,
> den König Hundingr für Hamal hielt. (v. 1.)

Die Worte veranlassen den König, Blind den Bösen nach Helgi suchen zu lassen. In Frauenkleidern sitzt dieser bei Hagal an der Mühle. Als Blindr über die leuchtenden Augen sich wundert und hinter ihnen Helgi vermutet, sagt Hagall, dass die Magd eine Valkyrje sei, ein Königskind aus dem Ylfingenstamme, das Helgi eingefangen habe. Hier bricht das Gedicht ab. Die Prosa erzählt, wie Helgi ein Schiff ausgerüstet und Hunding gefällt habe. Als er mit seiner Flotte in Brunavágar liegt, kommt die Valkyrje Sigrún und fragt nach dem Herrn der Schiffe, der sich ihr gegenüber Hamall nennt, sich also denselben Namen beilegt, den er sich einst vor König Hunding gegeben hat. Aus dem Gespräch zwischen Sigrún und Helgi erfährt man, dass die Valkyrje im Kampfe mit Hunding, der für Helgi ein Rachekrieg war (*er seva hefnduđ* 10[6]), bereits dem Helgi Beistand geleistet hat; es geht aus allem hervor, dass sie schon vor diesem Kampfe Neigung zu Helgi gehabt hat, und hieraus erklärt sich das zweite Gespräch der Sigrún mit ihrem Schützling (v. 14—18). Zwischen beiden klafft die Dichtung, und diese Lücke ist vom Sammler mit Prosa ausgefüllt. Sie berichtet vom König Granmar und seinen Söhnen, von denen sich einer, Hǫđbroddr, mit Sigrún, Hǫgnis Tochter, verlobt hatte. Die Prosa ist offenbar aus den folgenden Strophen, dem Gespräche zwischen Helgi und Sigrún, entlehnt. Aus diesen aber geht hervor, dass Hǫđbroddr nicht eigenmächtig sich mit Sigrún verlobt hat, sondern dass sie ihm auf dem Thinge von ihrem Vater Hǫgni zugesprochen, dass also die Verlobung vollständlich rechtlich vor sich gegangen ist. Daher bittet die Valkyrje Helgi vor allem um Schutz gegen ihre eignen Verwandten, sie begiebt sich vollständig in Helgis Mundschaft, und man versteht nun auch den Fluch, den sie später über ihren Bruder ausspricht, als dieser den Tod des Vaters an Helgi gerächt hat. — Wieder bricht die Dichtung ab. In der folgenden Strophe spricht Sigrún mit dem sterbenden Hǫđbrodd. Die Schlacht ist geschlagen, Granmars Söhne sind alle gefallen, mit ihnen auch Hǫgni und seine Sippschaft ausser seinem Sohne Dag. In der Prosa, durch die der Sammler diese Thatsachen andeutet, verweist er auf die Helgakviđa (H. Hb. I.) und vor allem auf das Streitgespräch zwischen Sinfjǫtli und Guđmund und glaubt deshalb diese Episode übergehen zu dürfen. Gleichwohl findet sich auch von dieser in H. Hb. II. ein Fragment, das Bugge in seiner Ausgabe vor das dritte Gespräch zwischen Sigrún und Helgi gesetzt hat (v. 19—24). Vor die Unterhaltung zwischen diesen beiden (v. 26—28), in der Helgi den Verlauf der Schlacht und den Tod der Sippschaft Sigrúns mitteilt, hat es der Aufzeichner offenbar nicht haben wollen, da sonst sein Verweis auf H. Hb. I. ganz sinnlos wäre. Helgi hat den Tod von Sigrúns Verwandten berichtet. Da hat offenbar den Sammler das Gedächtnis verlassen. Er lässt in einer kurzen Bemerkung die Sigrún weinen, was gar nicht zu ihrem Charakter passt, und erzählt dann in

einer Ljóðahättstrophe, wie Helgi die Valkyrje tröstet (v. 29). Weder der Form noch dem Inhalte nach hat diese Strophe etwas mit dem Helgiliede zu thun; ob sie der Hildensage angehört, wie Sijmons u. a. annehmen, bleibe dahingestellt. In seiner Verlegenheit über den Fortgang der Ereignisse mag dann der Sammler sich nochmals H. Hb. I. vergegenwärtigt und dabei bemerkt haben, wie ihm Strophen vom Gespräch zwischen Guðmund und Sinfjǫtli im Gedächtnis hafteten, die sich doch nicht mit den des jüngeren Helgiliedes deckten. Daher trägt er sie hier nach. Das Gespräch zwischen den beiden Spähern der feindlichen Heere ist hier ungleich kürzer, aber edler. Man giebt sich gegenseitig zu erkennen, und dann fordert Guðmundr zum offnen Kampfe heraus. Als aber Sinfjǫtli über Guðmund zu spötteln beginnt (v. 22), wirft sich sofort Helgi ins Mittel und verweist ihm dieses, indem er die Tüchtigkeit der Söhne Granmars hervorhebt (v. 23—24). Diese zwei Strophen finden sich fast wörtlich in H. Hb. I. (45—46). Finnur Jónsson u. a. nehmen an, dass sie aus diesem Gedichte nach H. Hb. II. gekommen seien. Allein sie sind hier unstreitig besser am Platze als in H. Hb. I.; sie schneiden sofort den beginnenden Hohn ab, der nicht zu der Anlage des Gedichtes gehört. Sie mögen einem alten Helgiliede eigen gewesen sein, aus dem sie der Sammler von H. Hb. II. genommen, das auch der Dichter von H. Hb. I. benutzte, dem die ersten Spottworte Sinfjǫtlis Veranlassung zur senna gegeben haben. Dieser Teil, glaube ich, ist der einzige gewesen, der von Haus aus nicht zur H. Hb. II. gehört hat und auf ein älteres Lied zurückgeht.

Der folgende Teil von H. Hb. II. enthält die Auseinandersetzung zwischen Sigrún und ihrem Bruder Dag. Die Sigrún ist durchaus dieselbe, wie in den früheren Teilen des Gedichtes, und ich sehe keinen durchschlagenden Grund, dass man diese und die folgenden Strophen (30—51) von den vorhergehenden trennen will. Die Liebe Sigrúns ist doch wahrlich schon in dem zweiten Gespräch mit Helgi in gleicher Glut vorhanden gewesen. Denn wer sich aus seiner Blutsverwandtschaft losreisst, um dem Geliebten zu leben, ist auch imstande, dem Bruder zu fluchen, der diesen getötet hat. Es sei hier nur auf die Kriemhilde im Nibelungenliede verwiesen. Dass sich aber in den letzten Strophen unseres Gedichtes auch Züge stark sinnlicher Liebe finden, hat seinen Grund in dem Leonorenmotiv, das hier an die Sigrúnsage geknüpft ist.

Die Thatsachen, der Fortgang der Ereignisse klafft wieder zwischen v. 29 und 30. Aus der Prosa erfahren wir, dass Dagr, Hǫgnis Sohn, Óðin für die Vaterrache geopfert und Helgi getötet habe. Mit der Meldung dieser Thatsache, die Dagr selbst der Schwester bringt, setzt die Dichtung wieder ein. Daraufhin spricht Sigrún den grässlichen Fluch über den Bruder aus (v. 29—32), der in seiner Grausigkeit einzig in der eddischen Dichtung dasteht und selbst den Fluch übertrifft, mit dem Skírnir die Gerð zu beladen drohte, wenn sie nicht in die Liebe zu Frey willige. Aus ihm spricht die tödlich beleidigte Valkyrje, und der Fluch muss den Bruder um so schwerer treffen, als sie ihn sofort hinweist auf die Eide, die er einst dem Helgi geschworen hat, von denen wir aber sonst nirgends etwas erfahren. Dagr weist den Vorwurf der Schwester zurück: Óðinn sei an allem Unglück schuld, weil er den Zwist unter die Verwandten gesät habe. Dann bietet er der Schwester Busse, doch diese will sie nicht. Das Lob, das sie ihrem Helgi spendet, zeigt auffallende Übereinstimmung mit den Worten der Guðrún, die diese dem toten Sigurð weiht (Gðr. I. 18; II. 2). — In diesem Gespräch zwischen Dag und Sigrún

hat das Gedicht seinen Höhepunkt erreicht. Ein ganz unverständliches Einschiebsel (v. 39) trennt diesen Teil von dem Schlussakt. Darnach soll Helgi mit Hunding — wie die Prosa sagt in Valhǫll — streiten und diesem Knechtsarbeit befehlen. Diese Strophe ist sicher einem Streitgespräch zwischen Helgi und Hunding entnommen, das aber schwerlich sich in der ursprünglichen Fassung der alten Vǫlsungakviða befunden haben kann, wie angenommen wird, da der Inhalt sich nicht mit dem Charakter Helgis in diesem Gedichte vereinen lässt.

Über Helgi ist nach heidnischer Weise der Hügel errichtet. Nach altem Volksglauben, der noch mit dem Valhǫllglauben streitet und neben diesem in dem Ideenkreis des Dichters fortlebte, treibt um diesen Grabhügel der gefallene Held zu nächtlicher Weile sein Wesen. Eine Magd sieht einst hier die Toten reiten, und Helgi beantwortet ihr die an diese gestellten Fragen. Zugleich muss er sie in einer verloren gegangenen Strophe gebeten haben, die Sigrún hinaus zu bitten; denn als die Magd dieser Kunde von der Erscheinung bringt, sagt sie auch, dass der Tote sie bitten lasse, seine Wunden zu lindern. Sigrún geht hinaus auf den Grabhügel, wo sie die Erscheinung, den mit Tau beschwerten Helgi, begrüsst. Dieser sagt ihr, wie sie an seiner Ruhelosigkeit allein schuld sei: die Thränen, die sie täglich um ihn weine, fallen eiskalt und blutig auf seine Brust. Alsdann bereitet Sigrún im Hügel das Lager und lässt den Toten nochmals an ihrer Brust ruhen. Vor Tagesanbruch verlässt dieser die Geliebte, und nun kommt er nicht wieder. Als Sigrún am folgenden Abend die Magd am Hügel hat wachen lassen und beim Einbruch der Nacht selbst hinauseilt und erfährt, dass Helgi nicht zurückgekommen sei, da ist sie überzeugt, dass Sigmunds Spross nicht wieder aus Óðins Sälen zurückkehrt. Mit der Aufforderung der Magd, zur Nachtzeit den Totenhügel zu meiden, schliesst das Gedicht. In Prosa wird noch berichtet, dass Sigrún bald darauf aus Harm selbst gestorben sei.

§ 76. Es unterliegt keinem Zweifel, dass das Gedicht am Schlusse einen stark erotischen Beigeschmack hat. Allein dieser findet sich nur hier und erklärt sich daraus, dass der Dichter das Leonorenmotiv — es ist das älteste Beispiel in der germanischen Dichtung — an die Helgisage geknüpft hat. Diesem Umstand allein ist jener Zug zuzuschreiben. Man hat ferner gemeint, dass sich der Erscheinungsglaube mit dem Valhǫllglauben, der aus v. 50 spricht, nicht vertrage. Der Glaube, dass der Tote unter gewissen Voraussetzungen im Tode keine Ruhe finde und daher umgehe, findet sich bei allen germanischen Stämmen und ist uralt. Er wurde auch nicht aufgehoben, als im Norden der Valhǫllglaube aufkam, sondern in gewissen Kreisen nur zurückgedrängt. Das eine schliesst das andere nicht aus. Auch in der Dichtung der Hervararsaga gehen Valhǫllglaube (Ausg. von Bugge S. 304. 305) und Erscheinungsglaube (S. 316 ff.) nebeneinander her. Der Valhǫllglaube ist durchaus kein abgeschlossenes Ganzes, wie wir es aus den Grímnismál kennen lernen, sondern ist nicht selten mit volkstümlichen Anschauungen vermischt und in der Wikingerzeit dem Wandel der Ereignisse unterworfen gewesen. Das lehrt die einfache Thatsache, dass man, wie die Ausgrabungen von Gokstad und Tune gezeigt haben und arabische Quellen bestätigen (Thomsen, Ursprung des russ. Staates S. 28; 32), den toten Wikingerhäuptlingen ihre Schiffe mit ins Grab gab; in dem Valhǫllglauben in der Form, wie ihn Grm. lehren, finden diese Gaben keine Erklärung. Und in der Wikingerzeit ist H. Hb. II. zweifellos entstanden, ohne dass sich mit leidlicher Wahrscheinlichkeit die nähere Zeit bestimmen liesse. Nur das zeitliche Verhältnis zwischen

dem bei weitem grössten Teil des Gedichtes, dem der Name '*Vǫlsungakviða in forna*' zukommt, zu dem eingeschobenen Gespräch zwischen Guðmund, Sinfjǫtli und Helgi lässt sich nach Bugges Forschungen auf Grund der saggeschichtlichen Thatsachen bestimmen: letzteres ist das Fragment eines Gedichtes, das älter ist als die Vǫlsungakviða und in dem bereits die Helgisage mit der Sigmundsage verbunden war. Einen bedeutenden Schritt hat der Verfasser der Vǫlsungakviða damit gethan, dass er das Leonorenmotiv an die Sigrúnsage geknüpft hat; dadurch hat er der heroischen Walkürendichtung eine erotische Färbung gegeben.

Die Gedichte der Völsungen- und Niflungensage.[1]

§ 77. Über die deutsche Heldensage im Norden und das Verhältnis der nordischen Quellen zu den deutschen hat Sijmons ebenso trefflich wie klar gehandelt (Bd. III. 606 ff.). Manche seiner Auffassungen freilich vermag ich nicht zu billigen: er findet zuweilen altgermanischen Mythus, wo nichts als nordische Dichtung vorliegt; er beutet Namen für die Entwicklung der Sage aus, ohne sich die Frage vorzulegen, ob die Dichtung nicht an schon vorhandene Namen anknüpft;[2] er betrachtet die altgermanische saggeschichtliche Dichtung und das Wesen der Sage zu sehr durch die Brille des modernen Ästhetikers; er findet endlich historische Zusammenhänge verschiedener Dichtungen, zwischen denen ein Zusammenhang nur insofern besteht, als sich an die verschiedenen Gestalten das gleiche mythische oder poetische Motiv ankrystallisiert hat.

Drei Ströme deutscher Heldensage sind nach dem skandinavischen Norden gekommen und hier dichterisch bearbeitet und untereinander verbunden worden: die Sage vom Ostgotenkönige Ermanrich und seinem treulosen Ratgeber, der schon in Deutschland vereinte Strom von Siegfried, den Burgunderkönigen und Attila und endlich die Völsungensage, in deren Mittelpunkt Sigmundr und sein Sohn Sinfjǫtli stehen. Die beiden ersten Ströme wurden dadurch miteinander verbunden, dass Svanhildr, die Gemahlin Ermanrichs, zur Tochter Sigurðs und der Guðrún wurde, wodurch letztere gezwungen war, in die Geschicke Ermanrichs einzugreifen. Die Verbindung der Sigurðsage mit der Sigmundsage war bereits im Süden erfolgt: schon hier war Siegfried der Sohn Sigmunds. Aber neben der verbundenen Sigmund-Sigurðsage lebte noch die wahrscheinlich früher eingewanderte Sigmundsage selbständig fort, wie die um 954 gedichteten Eiríksmál (Cpb. I. 261) bezeugen und wie die Anknüpfung der nordischen Helgisage an die Sigmundsage lehrt. Denn die Dichter der Helgilieder würden wohl schwerlich die Gestalt Sigurðs unberücksichtigt gelassen haben, wenn sie ihn als Sohn Sigmunds und somit als Stiefbruder Helgis gekannt hätten. Über die Form, in der jene Sagenstoffe

---

[1] Bergmann, *Die Eddagedichte der nordischen Heldensage*, kritisch hergestellt, übersetzt und erklärt. Strassburg 1879. — Müllenhoff DAK. V² 359 ff. — Niedner, *Eddische Fragen.* ZfdA. XLI, 33 ff. — Ranisch, *Die Vǫlsungasaga.* Einleitung. — Sijmons, *Untersuchungen über die sog. Völsungasaga.* PBB. III, 215 ff. — Heinzel, *Über die Nibelungensage.* Wien 1885 (Wiener SB. CIX. II. 671 ff.). — Sijmons, *Heldensage*² § 16. — Maurer, ZfdPhil. II, 440 ff. — Golther, Germ. XXXIII, 469 ff. — Mogk, *Die älteste Wanderung der deutschen Hs. nach dem Norden.* Forschungen zur deutschen Phil. Festgabe f. R. Hildebrand (1894) 1 ff. — Edzardi, Germ. XXIII, 86 ff. — F. Jónsson, Ark. f. nord. Fil. IX, 10 ff. — Bugge, *Die Heimat der altnord. Lieder von den Welsungen und den Nibelungen.* PBB. XXII. 115 ff.

[2] Dass z. B. Sinfjǫtli auch im Norden als Personenname vorkommt, hat Fritzner durch seinen Hinweis auf Aslak Bolts Jordebog schon 1870 gezeigt (Hist. Tidsskr. I. 181).

den Nordgermanen bekannt geworden sind, lässt sich bei dem Mangel an deutschen und nordischen Quellen aus alter Zeit nichts entscheiden. Doch dürfte schwerlich die poetische Form des Liedes die einzige gewesen sein, da Schriftsteller wie Jordanes, Paulus Diaconus, Gregor von Tours u. a. zur Genüge bezeugen, dass neben dem Liede auch die mündliche Erzählung die Sage fortgepflanzt und wachsen hat lassen. Auch über den Weg der Wanderung und den Zeitpunkt, da die Nordländer mit diesen Sagenstoffen bekannt geworden sind, lässt sich nichts Sicheres sagen. Jedenfalls sind die Stoffe zu verschiedenen Zeiten und auch auf verschiedenen Wegen nach dem Norden gekommen. — In den Forschungen zur deutschen Philologie habe ich die Hypothese zu verteidigen gesucht, dass die Heruler in der ersten Hälfte des 6. Jahrhs. diese Stoffe mit nach Skandinavien gebracht haben. Diese Ansicht vermag ich in Bezug auf die Siegfried-Burgunden-Attilasage nicht aufrecht zu halten. Dagegen glaube ich nach wie vor, dass dieses Volk die Sage von Ermanrich aus der Donaugegend nach 500 mitgebracht hat, zumal da diese die auffallendste Übereinstimmung mit Jordanes zeigt. Schon mehrfach ist hervorgehoben, wie gerade die ags. Fassung von der nordischen abweicht (ZfdA. X. 177 f.) und wie die eddische der Geschichte am nächsten kommt. Aus dieser frühen Einwanderung der Sage erklärt es sich auch, dass sie sich allein von allen deutschen Heldensagen bei Saxo findet (I. 406 ff.) und zwar als Stoff, den dieser aus der Sage seines Volkes geschöpft haben muss (A. Olrik, Saxos Oldhistorie II. 252 ff.): die Dänen grenzten im Osten an die von den Herulern eingenommenen Wohnsitze; von letzteren wanderte die Sage zu den westlichen wie zu den nördlichen Nachbarn, wo sie später an die Niflungensage geknüpft wurde. — Auf einem anderen Wege scheinen die anderen Sagen nach dem Norden gekommen zu sein. Von ihnen weiss zunächst Saxo nichts. Dagegen haben wir namentlich von der Sigurðsage auf der skandinavischen Halbinsel mehrere Zeugnisse und zwar sowohl in Norwegen wie in Schweden (Illustr. Svensk Litteraturhist. I. 39 ff.; Dietrichson, De norske Stavkirker 372. 418). Nicht weniger als fünf Kirchenportale sind in Norwegen erhalten, die Scenen aus der Sigurð-Niflungensage darstellen. Sie gehen bis in den Anfang des 13. Jahrhs. zurück und finden sich in Telemarken und Sætersdal. Hier, in Telemarken, ist es aber auch gewesen, wo sich die Sage von Sigurð ins Volkslied geflüchtet, wo überhaupt die Dichtung und besonders die Heldendichtung geblüht hat (Landstad, Norske Folkeviser 111 ff.; A. Olrik, N. Hist. Tidsskr. 3. R. III. 184 ff.). Von solchen Zeugnissen findet sich, abgesehen von den späten Folkeviser, in Dänemark keine Spur, und es darf daher mit leidlicher Sicherheit behauptet werden, dass hier in alter Zeit die Siegfried-Burgunden- und die Völsungensage nicht Gegenstand der Dichtung gewesen sind. Die Einwanderung nach Norwegen kann also nicht über Dänemark, sondern muss direkt aus Deutschland oder durch Vermittlung der Angelsachsen in Britannien erfolgt sein. Letzteres hat ja vor allem Bugge angenommen und zu beweisen gesucht. Allein wir haben weder Zeugnisse, die eine Pflege der Siegfried-Nibelungendichtung bei den Angelsachsen voraussetzen (man vgl. W. Grimm, Hs. Zeugn. 6 ff.; Binz, PBB. XX. 202 ff.), noch wissen wir etwas von einem regeren Verkehre zwischen Norwegern und Angelsachsen vor Beginn der Wikingerzeit. Durch die Gedichte Bragis aber steht es fest, dass im 9. Jahrh. nicht nur jener Sagenkreis in Norwegen bekannt, sondern auch bereits mit der Ermanrichsage verbunden gewesen ist (Ark. f. nord. Fil. IX. 10 ff.). Diese Thatsache spricht aber dafür,

dass die Einwanderung nach Norwegen vor 800 stattgefunden hat. Man hat behauptet, dass vor dieser Zeit kein Verkehr zwischen dem Norden und Deutschland, d. h. Nordwestdeutschland, bestanden habe. Das gilt für Dänemark und ist erst jüngst wieder von Steenstrup trefflich bewiesen (Dansk Tidsskr. 1898. 149 ff.), aber nicht für Norwegen. Hier gehen die Ergebnisse archäologischer Forschung ganz parallel mit den saggeschichtlichen Thatsachen: Undset hat an der Hand der Funde unwiderleglich gezeigt, dass zwischen 600 und 800 ein reger direkter Verkehr zwischen dem norwegischen Küstengebiet und Nordwestdeutschland stattgefunden hat, von dem sich in Dänemark keine Spur findet (Aarb. 1880, 173 ff.). Und selbst noch unter Karl dem Grossen und seinem Sohne Ludwig hat dieser Verkehr fortgedauert: nur in norwegischem Boden sind Münzen dieser Fürsten gefunden worden (Rygh, Aarb. 1877, 131 f.), nicht in Dänemark, nicht in Schweden. Von 850 an aber bricht er plötzlich ab (Rygh a. a. O.). Aus diesen Thatsachen geht mit Wahrscheinlichkeit hervor, dass die Völsungen- und Sigfrid-Burgundensage vor dem 9. Jahrh. aus dem nördlichen Teile des fränkischen Gebietes direkt zu den Norwegern gekommen ist, die sie in der Wikingerzeit gepflegt und weiter gebildet haben. Noch um das Jahr 1000 gab sie dem isländischen Skalden Þorvald veili Stoff zu einer steflosen Drápa (SnE. I. 646). In welcher Gestalt die Norweger die Sage zuerst kennen gelernt haben, lässt sich schwer feststellen. Jedenfalls haben sie schon zeitig ihre Auffassungen von Leben und Heldentum in den süddeutschen Stoff hineingetragen, denn gerade aus diesen Gedichten spricht der Geist der Wikingerzeit. Óðinn greift in die Geschicke der Menschen ein; er ist der Stammvater der Helden; in seinem Dienste erscheinen die Valkyrjen und verleihen seinem Günstling den Sieg. Auch der didaktische Zug, der den Götterliedern eigen ist, geht durch diese Gedichte. Neue Gestalten sind neben den aus dem Süden eingewanderten entstanden: Oddrún, die Schwester Atlis, Grípir, der Oheim Sigurðs, Kostbera, die Gemahlin Hǫgnis u. a., alle ausschliesslich Kinder der nordischen Phantasie. Auch sonst zeigen die Gedichte vielfach Züge, die ganz dem Ideenkreise der Nordgermanen in der Wikingerzeit und der Natur ihrer Heimat angehören: Hundings Sohne wird der Blutaar geritzt (Rm. 26), mit dem Schlafdorn wird Brynhildr gestochen (Sd. Prosa), Vǫlven schlummern im Eingang zum Reiche der Hel (Hlr. 1), zur Hel kommen die Toten (Am. 41. 51 u. öft.), auf dem Schiffe wird der Tote bestattet (Sf.), die Blutsbrüderschaft wird in echt nordischer Weise geschlossen (Br. 17), die Nornen leiten das Geschick der Menschen (Fm. 44, Sg. 5, Gðr. II. 38, Am.), der Runenzauber spielt eine wichtige Rolle (Sd. 5 ff.; Gðr. I. 23; II. 22; Od. 7; Am. 4. 11), ebenso der Vergessenheitstrank (Dr. Gðr. II. 21) und der Glaube an die Wiedergeburt (Sg. 45). In Atlis Halle wirft Guðrún den Feuerbrand, um den König und seine Leute zu verbrennen (Akv. 41—2). Im Wasserfalle birgt sich Andvari in Hechtsgestalt (Rm. 2), Reginn ist ein *hrímkaldr jǫtunn* (Fm. 26), Brynhildr schreitet über das Eis der Gletscher (Sg. 8) und Reginn giebt Sigurð den Rat, über die bereiften Felsen zu Fáfnir zu gehen (Fm. 26). Aus allen diesen Dingen spricht der nordische Sauerteig, der die aus Deutschland eingewanderten Sagen hat gären lassen. Ungemein beliebt muss der Stoff gewesen sein. Skalden wie Bragi behandelten ihn. Von Norwegen kam er nach Island, wo er ebenfalls, wie die Überlieferung und das Beispiel Þorvalds lehren, gepflegt wurde; von hier wanderte er nach Grönland, wo auf alle Fälle die Atlamál gedichtet sind. Viele, und vor allem die ältesten Gedichte, scheinen freilich

verloren zu sein, denn was wir noch besitzen, geht sicher auf Isländer zurück, und es lässt sich durchaus nicht feststellen, was diese aus ihren Quellen, älteren norwegischen Liedern, schöpften, wie weit sie diese treu wiedergaben und was sie selbst hinzugedichtet haben. Aber auch in der nordischen und relativ späten Form können die Gedichte ihre südgermanische Quelle nicht verleugnen: Die Burgundenkönige, nur einmal Borgundar genannt (Akv. 18), sind Söhne des Giúki (Gibich); der älteste der Brüder ist Gunnarr (Gunther), und in seinem Stiefbruder Gothormr lebt der Gundomar der lex Burg. fort. Der Hunnenkönig, der die Burgunden vernichtet, ist ebenfalls Atli (Attila) und Gunnars Gemahlin die kampfesfrohe Brynhildr. Siegfried hat dem geläufigen nordischen Sigvǫrðr den Platz geräumt und erscheint als Sigurðr (Ark. f. n. Fil. V. 135 ff.); Hagen ist als Hǫgni zum Bruder Gunnars geworden, und nur für Kriemhild hat die nordische Dichtung den Namen Guðrún, während jener auf ihre Mutter übergegangen ist. Auch der Schauplatz der Handlung ist Deutschland: Sigurðr stammt aus Frankenland (Sf.), er erprobt sein Schwert im Rheine (Rm. Prosa), er fällt am Rhein (Br. 5). Daher hat er den Beinamen *suðrœni* (der Südländer) oder *húnskr* (deutscher), und sein Gefolge besteht aus *Húnar* (Gðr. II. 14). Auch Gunnarr hat seine Heimat am Rhein (Akv. 17. 27), und in diesem Strome war der Niflungenhort geborgen (Sg. 16; Akv. 27). Von der Gnitaheide, wo sich Fáfnir in Drachengestalt aufhielt, weiss ein Itinerarium noch im 12. Jahrh. zu berichten, dass sie am Rheine gelegen habe (Itin. ad. Romam et terram sanctam S. 16).

§ 78. Die in den Helgiliedern hervortretende Vereinigung von Helgi- und Sigmundsage wird im cod. reg. durch ein Prosastück abgeschlossen, das in seinem zweiten Teile die Sigurðsage einleitet und diese an die Sigmundsage knüpft. Es hat die Überschrift: *Frá dauða Sinfjǫtla* ('Vom Tode Sinfjǫtlis'; *Sinfjötlalok* in den Papierhss.) und erzählt, wie Borghildr, Sigmunds Gattin, beim Leichenschmause ihres Bruders den Stiefsohn Sinfjǫtli durch Gift ums Leben gebracht, weil er diesen Bruder im Streit um das gleiche Weib getötet habe. Sigmund trägt den Leichnam des toten Sohnes hinaus zum Gestade, wo ihn ein fremder Mann, in dem man Óðin vermutet, aufnimmt und über den Fjord fährt. Dann verlässt Sigmundr die Borghild; er geht nach Frankenland und heiratet hier die Hjǫrdis, die Tochter des Königs Eylimi. Beider Sohn ist Sigurðr. Sigmundr fällt bald darauf im Kampfe gegen die Hundingssöhne, Hjǫrdis aber heiratet Álf, den Sohn des Königs Hjálprek. An letzteres Hofe wächst auch der junge Sigurðr auf, der trefflichste aller Männer, von denen in alten Liedern gesungen worden ist.

§ 79. *Grípisspá.*[1] An der Spitze der eigentlichen Sigurðlieder steht die Grp., wohl das jüngste aller Eddalieder und schwerlich viel vor 1200 auf Island gedichtet. Der Verfasser benutzte nicht allein die folgenden alten Sigurðgedichte, sondern auch die Lieder der Helgisage, und es darf daraus geschlossen werden, dass ihm bereits eine schriftliche Aufzeichnung dieser Gedichte vorlag. Ja es ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass das Gedicht von demselben Manne ist, dem wir die Sammlung des cod. reg. oder vielmehr seine Vorlage verdanken. Er hat durch dieses einen Überblick über das Leben des Mannes geben wollen, den er kurz zuvor in der Prosa *allra framastr* genannt hat und von dem seine Quellen z. T. sich widersprechende Berichte gaben. Diese suchten

[1] Edzardi, Germ. XXIII. 325 ff.; XXVII, 399 ff.

er in der Form einer Prophetie zu einem Gesamtbilde zu vereinen, ohne dass er dabei seine Vorlagen besonders kritisch ins Auge fasste. So verknüpfte er Personen und Ereignisse, die sich verschiedene Dichter in ihrer subjektiven Weise zurechtgelegt hatten. Denn dass in Grp. mehrere Gedichte über Sigurð und seine Geschicke benutzt sind, steht fest. Daher ist das Gedicht saggeschichtlich mit grösster Vorsicht zu benutzen. Auf der andern Seite ist es aber als saggeschichtliche Quelle nicht wertlos: Der Dichter hat die Sigurðlieder noch ohne die grosse Lücke, die heute der cod. reg. hat, vor sich gehabt. Diesen und ihrem Inhalte auf die Spur führt ein Vergleich der Grp. mit der Vǫlsungasaga, deren Verfasser ebenfalls noch den unversehrten cod. reg. benutzt hat. Nur muss bei solchem Vergleiche im Auge behalten werden, dass dem Sagaschreiber auch bereits die Grp. vorgelegen hat, wie aus Kap. 16 der Saga hervorgeht.

§ 80. In seiner Jugend, heisst es in der Prosa, welche die Grp. einleitet, kommt Sigurðr zum Bruder seiner Mutter, zu Grípir, einem Manne, der sich durch Weisheit und prophetischen Blick auszeichnet. Grípir ist eine Gestalt der nordischen Dichtung, mag aber dem Dichter des Grp. aus älterer Dichtung oder Sage schon bekannt gewesen sein, da sie auch das norwegische Volkslied kennt (Landstad S. 113 ff.) und die dänische Folkevise von dem Besuche Sivards beim Bruder der Mutter zu erzählen weiss (DgF. I. S. 8 ff.). Der junge Held lässt sich bei König Grípir durch Geitir, den er vor der Halle trifft, anmelden, und bald darauf empfängt der Oheim den Neffen aufs freudigste. Mit dem Gespräch zwischen Sigurð und Geitir setzt das Gedicht ein. Es besteht im allgemeinen aus Rede und Gegenrede; nur v. 4—6 enthalten auch Berichte der Handlung. Nachdem ganz kurz gesagt ist, dass Grípir mit seinem Neffen mancherlei gesprochen habe, wirft Sigurðr die Frage nach seinem Schicksal auf. In fortlaufender Rede und Gegenrede erfährt er, dass er der trefflichste Mann auf Erden werde, dass er die Hundingssöhne besiegen, Fáfnir und Regin töten, den Schatz Fáfnirs heben und dann zu Gjúki reiten werde. Dass bereits jetzt Sigurðr zu Gjúki kommen soll, hat der Dichter aus Fm. 41 erschlossen, einer Strophe, die hier offenbar nicht an richtiger Stelle steht, ein neuer Beweis, dass die Gedichte in der erhaltenen Form dem Verfasser vorgelegen haben müssen. Auch im Folgenden zeigt der Dichter, dass er kein Verständnis für die Sage und keinen kritischen Blick für seine Vorlage gehabt hat: zwei verschiedene Sagen, die in älterer Zeit verschiedene Dichter an ein und dieselbe Person geknüpft haben, vereint er und bringt nun die Ereignisse in zeitliches Verhältnis zu einander. Daher lässt er Sigurð erst zu der auf dem Felsen schlafenden Jungfrau, dann zur Brynhild in Heimis Halle kommen. Jene weckt er in Anlehnung an Sd. aus ihrem Zauberschlafe; sie lehrt ihn Runen und fremde Sprachen. Wie dann der Grípir mit seiner Prophetie zur Ankunft bei Heimir gekommen ist, will er abbrechen. Nur die Jugend Sigurðs habe seinem Geiste klar vorgeschwebt. Doch der Jüngling merkt, dass der Oheim mehr weiss und dass nach der Einkehr bei Heimir dunkle Pfade seinen Lebensweg kreuzen. Mit wenig Glück knüpft dann der Dichter den zweiten Teil der Weissagung an den ersten. Als der Oheim mit der Sprache nicht heraus will, nimmt Sigurðr von ihm Abschied und bittet nur noch, dass Grípir ihm den rechten Weg weise. Da fällt dieser ein: so muss ich denn alles sagen, da Sigurðr mich dazu zwingt. Wodurch er ihn zwingt, erhellt aus dem Gedichte nicht. Denn dass der schnelle Abschied eine Nötigung gewesen sein soll, ist im Hinblick auf die Schlussstrophe (53) nicht anzunehmen. Es lässt sich der innere Zusammenhang von v. 24 und 25 nur

aus der Ungeschicktheit des Dichters erklären, der es nicht verstanden hat, einen Gedanken logisch an den vorausgehenden anzuknüpfen. Auch der zweite Teil des Gedichtes hält sich eng an die Quellen. Auf seinem weiteren Ritt kommt Sigurðr zu Heimir, an dessen Hofe Brynhildr, Buðlis Tochter, weilt. Mit ihr verlobt sich der junge Held. Dann aber macht er sich auf und kommt zu Gjúki, und hier, so weissagt Grípir weiter, wird er bald die Brynhild vergessen und sich mit Gjúkis Tochter Guðrún vermählen, nachdem ihm ihre Mutter Grímhildr den Vergessenheitstrank gereicht hat. Alsdann wird Sigurðr für König Gunnar die Brynhild erwerben, nachdem er mit jenem die Gestalt gewechselt und drei Nächte wie der Sohn neben der Mutter bei ihr geruht hat. In einer Doppelhochzeit feiert Gunnarr mit Brynhild, Sigurðr mit Guðrún den Brautlauf. Dann verlebt Sigurðr Jahre glücklicher Ehe. Doch Brynhildr ist unglücklich. Der Dichter setzt voraus, dass sie den Trug erfahren hatte, und lässt sie Sigurð bei Gunnar anschwärzen: er habe den Schwager betrogen. Offenbar bezieht sich dieser Betrug in der Vorstellung des Dichters auf jene Nächte, in denen Sigurðr in Gunnars Gestalt neben Brynhild geruht hat. Zum Schlusse muss der junge Held noch vernehmen, wie die Brüder seiner Frau ihn töten und diese zeitlebens um ihren Gatten trauert. Mit dem Hinweis, dass niemand dem Schicksal entgehen könne, verlässt Sigurðr den Oheim, nachdem ihm dieser noch den Trost mit auf den Weg gegeben hat, dass er der trefflichste Mann unter der Sonne sein werde.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass der Dichter des Gp. ein elender Stümper gewesen ist. Er beherrscht zwar die alte Form der Dichtung, hat aber seinen Stoff, in den er gar nicht versucht hat tiefer einzudringen, so ungeschickt als möglich behandelt. Dies zeigt sich besonders in den Entgegnungen Sigurðs, die mehrfach saggeschichtliche Dinge enthalten, die Sigurðr vom Standpunkte des Dichters aus gar nicht wissen konnte und die zuweilen sogar die Prophetie Grípirs ergänzen. Natürlich sind auch die beiden auftretenden Personen vollständig farblos. Man merkt aus allem, dass die Zeit des Heldensanges vorüber war, als der Dichter lebte. Das Gedicht dieses Epigonen lässt so recht klar erkennen, dass die übrigen Lieder der Heldensage Jahrhunderte früher entstanden sein müssen, da noch Wikingerthaten die Nordgermanen Verständnis haben liessen für die Heldenthaten stammverwandter Völker und Kraft, diese poetisch umzugestalten und neu zu beleben.

§ 81. Reginsmál. Ein Prosastück steht vor dem folgenden Liede, das man nach Bugges Vorgang *Reginsmál* zu nennen pflegt. Finnur Jónsson hat richtig bemerkt, dass diese Prosa, wie sie im cod. reg. überliefert ist, in der Luft schwebt, dass sie dagegen inhaltlich wie sprachlich sofort vollständig verständlich wird, wenn wir sie unmittelbar an den Schluss des Stückes Sf. anschliessen. Sigurðr wächst bei Hjálprek auf. Hier holt er sich aus der Herde seines Pflegevaters das Ross Grani. Zwischen diese beiden Thatsachen schiebt sich die Gp. Das ist eine weitere Bestätigung, dass sie ursprünglich nicht in der Sammlung gestanden hat und wahrscheinlich von einem Abschreiber herrührt. Vor der Prosa, die dem folgenden Gedichte vorangeht, hat eine Überschrift gestanden, die Wimmer und F. Jónsson '*fra sigurþi*' lesen (Facs.-Ausg. des cod. reg. S. 153). Diese Worte sind durchaus wahrscheinlich, nur gehen sie nicht auf das ganze Gedicht, sondern nur auf die einleitende Prosa, wie aus einer Vergleichung mit den übrigen roten Überschriften in der Handschrift ganz unzweideutig hervorgeht. Somit haben die Rm. keine Überschrift. Wie dies Gedicht entbehren auch

die beiden folgenden (Fm. und Sd.) der Überschriften, denn auch die Worte vor Fm. *fra dauþa fafnis* gehen nur auf die einleitende Prosa, nicht auf das Gedicht. Diese drei Gedichte gehören inhaltlich zusammen; sie berichten von Sigurðs Thaten und sind in gemischter Form, d. h. in Ljóðahátt und Fornyrðislag, verfasst, was um so auffallender ist, als alle folgende Gedichte aus der Heldensage nur in Fornyrðislag gedichtet sind. Leider bricht der cod. reg. in Sd. ab, so dass die Form der folgenden Gedichte nicht bekannt ist. Im Hinblick auf diese Übereinstimmung liegt die Annahme nahe, dass jene Gedichte einmal ein zusammenhängendes Ganze ausgemacht haben und von éinem Dichter herrühren. Ob wir in diesem cyklischen Gedichte die *Sigurðarkviða in meiri,* die die Sigurðarkviða in skamma voraussetzt, vor uns haben oder ob nicht vielmehr das erhaltene Brot af Sigurðarkviðu ein Überrest von jenem Gedichte ist, wie Bugge und Finnur Jónsson annehmen, wird sich schwer entscheiden lassen.

§ 82. Erkennt man mit Grundtvig und Müllenhoff die Berechtigung der doppelten Form in einem Liede an — und im Hinblick auf die Igðamál, die ein unlösbarer Bestandteil der Fáfnismál sind, lässt sich diese nicht von der Hand weisen —, so sind wir nicht berechtigt, das Gedicht von Sigurðs Vaterrache (Rm.) mit Finnur Jónsson als Verschmelzung zweier verschiedener Lieder aufzufassen. Keine Strophe steht mit einer andern in Widerspruch, und nirgends haben wir Fingerzeige auf eine zwiefache Auffassung der Sage. Gehen doch in Rm., wie auch in den folgenden Gedichten, Erzählung und Unterweisung neben einander her; es ist nicht unmöglich, dass diesem doppelten Gehalt der Dichter verschiedene Form hat geben wollen. Und dieses wie jenes verbindet Prosa, die sich ebenfalls hier öfter findet als in den übrigen Gedichten.

Bei Hjálprek, wo Sigurðr weilt, hält sich auch Reginn auf, ein vielkundiger, geschickter Zwerg. Zu ihm kommt eines Tages der junge Sigurðr. Hierher gehören nun nach Müllenhoffs schöner Vermutung die Strophen 13—14, in denen Reginn von Sigurð rühmt, wie er einst der trefflichste Held unter der Sonne werden solle. Dann heisst es in der Prosa weiter, dass Reginn den Knaben auferzogen und unterrichtet habe. Eines Tages klagt ihm der Pflegevater sein Schicksal, und nun erfahren wir die Vorgeschichte von dem Hort, ein echt nordisches Phantasiestück: Óðinn, Hœnir und Loki kamen einst zu einem Wasserfall — Ungeschick des Sammlers hat ihn zum Andvarafors gemacht — und finden hier eine Otter, die sie töten und ihres Felles berauben. Am Abend kehren die drei Asen bei Hreiðmar ein und zeigen diesem ihre Jagdbeute. Er erkennt aus dem Fell alsbald, dass sein Sohn Otr erschlagen ist, der in Ottergestalt sich am Wasserfall aufzuhalten pflegte. Nun ergreift er mit seinen Söhnen Regin und Fáfnir die Gäste und will sie nur unter der Bedingung freigeben, dass sie das Otterfell aussen und innen mit Gold füllen. Loki eilt mit dem Netze der Rán zum Andvarafors, wo der Zwerg Andvari in Hechtsgestalt weilt, den er auch bald fängt. Das Gespräch zwischen ihm und Loki sind die ersten Strophen (1—4): der Zwerg nennt seinen Namen und seine Herkunft und antwortet Loki auf die Frage, was den Lügner für Strafen treffen, solchen Menschen sei es bestimmt, im Höllenflusse zu waten. Was diese Frage hier will, geht aus der Überlieferung nicht hervor. Jedenfalls will durch sie Loki den Andvari veranlassen, ihm wahre Auskunft über seine Schätze zu geben. Denn dass die Strophe mit der Lüge der Brynhild zusammenhängen soll, die diese nach Grípisspá gethan hat, ist schwerlich mit F. Jónsson anzunehmen. Loki sieht nun alles Gold des Zwerges und nimmt es ihm ab. Als Andvari auch noch den letzten

Ring herausgeben muss, spricht er über diesen den Fluch (v. 5)[1]. Loki bringt darauf das Gold zu Hreiðmar, die Asen zahlen das Lösegeld, und als auch der Ring hergegeben werden muss, da deutet Loki den Fluch an, doch Hreiðmarr verachtet die Drohung (v. 6—9). Kurz darauf sticht Fáfnir seinem Vater das Schwert in die Brust. Der sterbende Hreiðmar fordert seine Tochter auf, den Tod des Vaters zu rächen. Und wenn sie es nicht will, so soll es ihr Sohn oder Enkel thun (v. 10—11); Rache bedarf er auf alle Fälle, wenn er nach dem Tode Ruhe haben soll. Als Hreiðmarr gestorben war, verlangte Reginn von Fáfnir die Hälfte des Erbes, doch dieser enthält sie ihm vor. Auch freundliche Vorstellungen, die die Schwester dem hintergangenen Bruder macht (v. 12), erscheinen vergeblich gewesen zu sein. Nun liegt Fáfnir auf der Gnitaheide in Drachengestalt, während Reginn sich zu Hjálprek begeben hat. Hier hat er für Sigurð das treffliche Schwert Gram geschmiedet und fordert diesen nun auf, Fáfnir zu töten. Doch Sigurðr will erst seinen Grossvater Eylimi an den Hundingssöhnen rächen (v. 15). Alsbald wird auch eine Flotte ausgerüstet; Sigurðr, begleitet von Regin, zieht gegen die Hundingssöhne. Bei einem Sturme sehen sie auf dem nahen Vorgebirge einen Mann, der sich Hnikarr nennt. Es ist Óðinn (v. 16—18). Er geht an Bord des Schiffes und giebt hier Sigurð gute Regeln, die er beim Kampfe befolgen solle (v. 19—25). Die Hundingssöhne werden geschlagen. Reginn folgen den wackeren Helden, der dem Mörder Sigmunds den Blutaar geritzt (v. 26), — eine echt nordische Handlung aus der Wikingerzeit (vgl. Flb. I. 223; 531, Fas. I. 354). Dann aber spornt er ihn zugleich von neuem zur Ermordung seines Bruders an.

§ 83. FÁFNISMÁL. Die einleitende Prosa des zweiten Abschnittes, den man nach den Papierhss. *Fáfnismál* zu nennen pflegt, berichtet, wie Sigurðr und Reginn sich nach der Gnitaheide aufmachen und Sigurðr an dem Wege, den Fáfnir täglich zum Wasser ging, eine Grube gräbt. In ihr barg sich der junge Völsung, und als der giftschnaubende Fáfnir darüber kroch, stiess er ihm von unten das Schwert in den Leib. In seinem Schmerze fährt Fáfnir auf und fragt, wer ihm das Schwert nach dem Herzen gestossen habe (v. 1). In Prosa wird dann weiter erzählt, wie infolge alten Glaubens, nach dem die Namennennung eines Sterbenden besonders viel vermöchte, Sigurðr seinen wirklichen Namen verheimlicht (vgl. darüber Nyrop, Navnets Magt. Kbh. 1887). Er nennt sich « stattliches Tier » *(gǫfugt dýr)*, das weder Vater noch Mutter habe (v. 2). In einer verloren gegangenen Halbstrophe muss Fáfnir Sigurð Feigheit oder Lüge vorgeworfen haben, worauf dieser seinen wahren Namen und sein Geschlecht nennt (v. 4). Nun entspinnt sich zwischen dem sterbenden Fáfnir und Sigurð ein Gespräch, dem mit den Eingangsstrophen allein der Name 'Fáfnismál' zukommt (bis v. 22); in ihm wirft jener seinem Mörder Unfreiheit vor. Im Hinweis auf seine That weist Sigurðr diesen Vorwurf von sich zurück. Als dann Fáfnir andeutet, dass auch ihm sein Gold zum Verderben gereichen werde, spottet Sigurðr über diese Prophetie, da ja jeder einmal sterben müsse. Hier hat ein ungeschickter Interpolator die Nornenepisode eingeschoben (v. 11—15), die viel besser nach Vm. passt als in den Mund des sterbenden Fáfnir. In v. 16 äussert Fáfnir, Sigurðr solle sich nur nicht allzusehr seiner Kraft rühmen; auch er habe einst den Ægishjálm getragen und sich stärker als andere gedünkt und niemand habe sich ihm

[1] In v. 5^6 weiss man nicht, wer unter den 'acht Königen' zu verstehen ist, denen der Hort den Tod bringt. Ich lese *atta* ‚Aufreizung' (zu *etja* wie *hulða* › *hylja*, *varðı* › *verja*) «der Hort wird den Fürsten ein Sporn zum Kampfe werden».

zu nahen gewagt. Auch auf diese Worte hat Sigurðr nur Spott. Noch einmal warnt der sterbende Drache vor dem Horte, doch Sigurðr will nicht auf die Worte hören. Nachdem Fáfnir noch seinen Bruder als wahren Mörder bezeichnet, ergiebt er sich in sein Schicksal.

Während Sigurðr die That vollbrachte, befand sich Reginn abseits vom Ort der That. Er kommt jetzt heran, als gerade Sigurðr das Blut vom Schwert abwischt. Die Unterhaltung zwischen den beiden bildet den zweiten Teil der Fm. (v. 23—31). Reginn begrüsst Sigurð, verlangt aber nun Anteil an der Beute, da er ja seinen Bruder erschlagen habe. Nur auf seine Anregung, erwidert Sigurðr, habe er die That vollbracht. Darauf rühmt sich Reginn: auch er habe Anteil an ihr, da er das treffliche Schwert Gram geschmiedet habe. Auch dies weist Sigurðr zurück: selbst die beste Klinge nützt nichts, wenn Mut nicht die Brust dessen schwellen lässt, der sie trägt.

Reginn hat sich zur Ruhe begeben, vorher aber Sigurð aufgetragen, das Herz des Drachen zu braten. Wie dieser damit beschäftigt ist, will er sehen, ob das Fleisch gar ist. Dabei verbrennt er sich den Finger, bringt diesen nach dem Mund, und indem das Blut des Drachen die Zunge berührt, versteht er die Sprache der Vögel, die sich über ihn unterhalten. Es beginnen die Igðamál, durch die Sigurðr vor dem bösen Regin gewarnt und in denen sein Schicksal prophezeit wird. Igður sind es, die sich über diese Dinge unterhalten, Grasmeisen nach F. L. Grundtvigs gründlicher Forschung (Løsningsstenen S. 119 ff.). In Anlehnung an die Vǫlsungasaga lässt man jede Strophe eine andere Meise sprechen, so dass sieben verschiedene Vögel ihre Weisheit ausplaudern. Zu dieser Annahme mögen den Verfasser der Vǫls. die römischen Zahlen II. III. IIII. veranlasst haben, die sich am Rande der Handschrift bei den betreffenden Strophen finden. Die andere Überlieferung weiss nichts davon, und auf dem Gezweig des Ramsundbergsteines sitzen nur zwei, auf dem des Kirchenportals zu Hyllestad zur Rechten des Stammes zwei, zur Linken einer (Säve, Siegfriedbilder Taf. I. III.) über dem das Herz bratenden Sigurð. Auf letztere Thatsache gestützt will Sv. Grundtvig auch in unserem Liede drei Vögel wiederfinden, von denen der eine regeren Anteil am Geschicke Sigurðs nehme als die andern und der ihn daher auch mehr zur Ermordung Regins ansporne. Ich vermag diesen Unterschied in den Strophen nicht zu finden und glaube, dass sich die Frage über Zahl und Anteil der Vögel überhaupt nicht entscheiden lässt. Ebensowenig darf man aber auch mit F. Jónsson die Fornyrðislagstrophen aus dem Gedichte ausscheiden; sie sind ein unlösbarer Bestand des Ganzen. Das Gespräch der Meisen zerfällt wieder in zwei scharf von einander getrennte Teile: im ersten (v. 32—39) offenbaren sie dem Jüngling die Gefahr und fordern ihn auf, Regin zu töten; er schliesst mit Worten Sigurðs, wonach dieser entschlossen ist, es zu thun. Die verbindende Prosa erzählt, dass er alsbald die That ausgeführt habe. Im zweiten Teile (v. 40—44) prophezeien sie dem Helden die nächste Zukunft bis zu seiner Verlobung. Wie Strophen überliefert sind, haben sie zu den mannigfaltigsten Konjekturen Veranlassung gegeben und u. a. Sijmons (ZfdPhil. XXIV. 11 ff.) eine Form der Sage erschliessen lassen, die sich durch nichts stützen lässt. Darnach soll Sigurðr vor seiner Verlobung Brynhild überhaupt nicht gekannt haben. Alle Schwierigkeiten schwinden, sobald man einen Fehler der Überlieferung annimmt und Str. 41 nach 44 setzt, wodurch die Prophezeiung einen trefflichen Abschluss erhält und alle scheinbaren Widersprüche wegfallen. Die Meisen weisen auf die treffliche Brynhild,

die reiche (vgl. Sg. sk. 14; 34; 37), die dem Helden vom Schicksal versagt ist. Auf Hindarfjall ruht sie, von Feuer umgeben, gestochen von Óðin wegen ihres Ungehorsams. Sie wird der junge Sigurðr schauen. Allein das Schicksal weist ihn weiter: es führt ihn zu Gjúkis Halle, wo er die schöne Königstochter durch Kaufpreis erwerben wird.

§ 84. sigrdrífumál. Durch diese Prophetie führt der Dichter hinüber zum dritten Teile seines cyklischen Gedichtes, zu dem Teile, der in den Ausgaben obige Überschrift hat. Prosa bildet wieder die Brücke zwischen den Igðamál und den ersten Worten der erwachten Sigrdrífa.[1] Keine Überschrift, kein Absatz vor oder in dieser Prosa deutet an, dass ein neues Gedicht anhebt. Sigurðr hat sich Fáfnirs Gold bemächtigt, ebenso des Ægishelms und des Schwertes Hrotti. Dann reitet er auf Grani nach Hindarfjall. Hier sieht er funkelnden Glanz wie Feuer zum Himmel emporlodern, und als er näher kommt, bemerkt er, dass es eine Schildburg ist. Er geht hinein und sieht da eine Gestalt in voller Rüstung ruhen. Wie er den Helm herabgenommen, gewahrt er, dass es ein Weib ist. Da öffnet er ihr mit seinem Schwerte Gram die Brünne, und alsbald erwacht das Weib und beginnt zu sprechen. Sie fragt, wer ihren Schlaf gebrochen hat, und als Sigurðr seinen Namen genannt (v. 1), da jubelt sie auf und begrüsst den Tag, der ihr wieder das Leben gegeben habe (v. 3—4). Dass diese beiden Strophen unmittelbar auf die Erkennungsscene folgen, muss mit Müllenhoff (DAK. V. 160 f.) angenommen werden. Dann klagt die Sigrdrífa, wie Óðinn sie mit dem Schlafdorne gestochen (v. 2), und die Prosa vervollständigt den Bericht, dass sie als Valkyrje gegen des Gottes Befehl dem jungen Agnar den Sieg, den alten Hjálmgunnar aber zur Hel gesandt habe. Auch fügt sie hinzu, sie habe gelobt, da sie sich nun verheiraten solle, sich nur dem zu vermählen, der keine Furcht kenne. Dann reicht sie Sigurð das Methorn, lehrt ihn darauf die Runen und ihren mannigfaltigen Gebrauch und giebt ihm gute Lebensregeln. Diese mál bilden den eigentlichen Kern der Sigrdrífumál (v. 6—37). Sie gliedern sich wie andere Teile dieses Liedercyklus in etwas ungleiche Hälften, die durch die Sigurðsstrophe (v. 21) scharf von einander geschieden sind: in der ersten, dem Rúnatal (v. 6—20), giebt die Sigrdrífa über den Wert und Gebrauch der verschiedensten Runen Aufschluss, wie sie Óðinn einst von Mimirs Haupte vernommen hat (v. 14). Mit dem fatalistischen Zuge, dass alles Unheil dem Menschen voraus bestimmt sei, schliesst die Sigrdrífa, worauf Sigurðr sagt, dass er nicht zur Feigheit geboren sei und immer ihren freundschaftlichen Rat befolgen werde. Diese Bemerkung Sigurðs führt zum zweiten Teile. Die Sigrdrífa giebt eine Anzahl guter Lebensregeln, die sich, wie schon das Rúnatal, zur gnomischen Dichtung der Hávamál gesellen. Wie hier haben sich auch in den Sd. Interpolationen eingestellt, die sich aber sofort als solche erkennen lassen. In allen echten Strophen wendet sich Sigrdrífa an Sigurð: «Das rate ich dir erstens, zweitens u. s. w.»; in einer Anzahl Strophen nicht (v. 25. 27. 30. 34. 36). Diese enthalten aber weiter nichts, als den Gedanken der vorhergehenden Vísa in anderer Form oder führen diesen etwas weiter. Bei dem elften Rate bricht leider die Hd. ab. Es scheint der letzte gewesen zu sein, wenigstens kennt die Vǫlsungasaga keinen weiteren.

[1] Die Form *Sigrdrífa* geht auf die Prosa des cod. reg. zurück. Im Gedicht findet sich nur einmal der Gen. *Sigrdrífar* (Fm. 44[5]), der einen Nom. *Sigrdríf* voraussetzt (Sijmons a. a. O.). Starke und schwache Formen finden sich bei den nordischen Eigennamen sehr häufig neben einander vgl. Bjǫrn — Bjarni, Ginnungr — Ginnungi u. dgl. Jenes *sigrdríf* ist nach Sijmons ursprünglich Appellativum für Valkyrje, womit der Dichter die Brynhild bezeichnet hat.

Sie fügt nur noch hinzu, dass sich Sigurðr und Sigrdrífa verlobt und dies durch Eide bekräftigt hätten (Kap. 21). Durch die Lücke, die jetzt im cod. reg. folgt, ist uns eines der wichtigsten Stücke für unsere Sagengeschichte verloren gegangen. Wir wissen nicht, mit welchem Ereignis der Liedercyklus, welcher mit Sigurðs Erziehung beginnt, geendet hat. Die Prophetie der Grasmeisen lässt nur vermuten, dass der Abschied Sigurðs von der Sigrdrífa oder seine Ankunft an Gjúkis Hofe das Letzte gewesen ist, was das Lied von seinem Helden berichtet hat. Das Gedicht war demnach ein Lied von Sigurðs Jugend *(Frá Sigurði unga)*, das wir nicht auseinanderreissen dürfen, wie es in unseren Ausgaben zu geschehen pflegt. Die Einheit des Stiles, der Sprache, der Form lässt sich genau feststellen; Ljóðaháttr wechselt mit Fornyrðislag, Erzählung und Belehrung gehen in allen Teilen nebeneinander her, der Dichter hat entschieden Neigung zur gnomischen Dichtung, verbindende Prosa scheint schon zur ältesten Form des Cyclus gehört zu haben. Der Dichter dieses Cyclus ist es nun gewesen, der die Sigurðsage an die schon mit der Sigmundsage verbundene Helgisage geknüpft hat. Dadurch war er gezwungen, im ersten Teile zunächst Sigurð gegen die Hundingssöhne ausziehen zu lassen. Der Kampf selbst aber ist nur angedeutet, nicht ausgeführt, da er ihn in seinen Quellen nicht vorfand und er für die Charakterentwicklung seines Helden weniger Bedeutung hatte. Durch die Helgisage ist auch das Walkürenmotiv in die Dichtung gekommen, das ausschliesslich dem Dichter dieses Cyklus angehört. Er macht die Brynhild zu einer göttlichen Valkyrje, die sein Held, der allein keine Furcht kennt, von dem Schlafdorn Óðins befreit, die Sigurð gute Lehren giebt, dem Jüngling, dem sie durch das Schicksal versagt ist. Dieser fatalistische Zug: 'niemand kann seinem Schicksal entgehen' zieht sich ebenfalls durch die ganze Dichtung. Ferner hat der Dichter dem Horte eine Vorgeschichte geschaffen, indem er diesen durch die Götter unter die Menschen gekommen sein lässt. Auch Óðins Eingreifen in das Geschick Sigurðs, dem er als Hnikarr gute Lehren giebt, ist nur unserm Gedicht eigen, so dass man auch diesen Zug mit Fug und Recht dem Dichter dieses Liedes zuschreiben darf. So lässt sich die Thätigkeit des Dichters bis ins einzelne verfolgen. Wenn man, wie F. Jónsson thut, wegen der Form die Dichtung in allen ihren Teilen zerreissen will, zerstört man sich eines der schönsten Werke nordischen Geistes. Wann und wo dasselbe entstanden ist, das freilich wird sich nicht entscheiden lassen. Die Bekanntschaft mit der Helgidichtung weist uns eher nach Island als nach Norwegen. Aus der Dichtung selbst aber spricht durchaus der Geist der Wikingerzeit und des alten Heidentums, so dass sie nach 1000 nicht entstanden sein kann.

§ 85. Die Lücke des cod. reg. ist gegenwärtig durch eine Lage von 8 leeren Papierblättern ausgefüllt. So viel Pergamentblätter sind verloren gegangen. Ihren Inhalt kennen wir annähernd aus der Vǫlsungasaga, deren Verfasser die Hd. noch vollständig vor sich hatte. Er findet sich K. 21 bis 29 (Ausg. v. Ranisch S. 38^{28}—57^{95}) und ist von Sijmons eingehend untersucht (PBB. III. 253 ff.). Im allgemeinen ist der Sagaschreiber seiner Vorlage gefolgt, doch giebt er nicht nur eine Umschreibung der Lieder, sondern benutzt neben diesen als erster Quelle auch noch die anderen Lieder der Hd., wie die Grípisspá, und die Þiðrekssaga (Bugge, N. F. XXXV; Storm, Aarb. 1877. 314 f., Edzardi, Germ. XXIII. 75 Anm.; Sijmons, ZfdPh. XII. 107 f.) und zwar in ihrer überarbeiteten isländischen Gestalt (Boer, ZfdPh. XXV. 433 ff.). Mit Hülfe dieser Quellen hat er seine nächste Vorlage in einem abgerundeten Bilde wiederzugeben versucht. Bei

solcher Arbeitsweise ist es ungemein schwierig festzustellen, was in den verlorenen Liedern gestanden hat und was anderen Quellen oder der Kombinationsgabe des Verfassers entsprungen ist. Ebenso schwierig ist es, die Zahl der verloren gegangenen Lieder festzustellen. Fünf bis sechs sollen in der Lücke gestanden haben (Sijmons), doch ist es ebenso möglich, dass diese Lieder oder wenigstens mehrere, wie die von Sigurðs Jugend, ein cyklisches Ganze gebildet haben, das dem Sammler wegen seines Umfanges 'das lange Sigurðlied' (*Sigurðarkviða in meiri*) war. Erhalten sind in der Vǫls. von diesen Liedern 4 Strophen; zwei davon schildern Sigurðs Ritt durch die Waberlohe, als er in Gunnars Gestalt die Brynhild ersiegte (Ranisch S. 47), eine, in der Brynhildr nach dem Streit mit Guðrún Sigúrðs Thaten rühmt (S. 49 f.), und endlich eine, die Sigurðs Weggang von Brynhilden besingt, als er sie vergeblich zu trösten gesucht hat (S. 54). Die letzte wird in der Saga als Strophe der Sigurðarkviða bezeichnet; ob die übrigen zu demselben Gedichte gehören, wie F. Jónsson annimmt, lässt sich nicht entscheiden. Die verlorenen Lieder enthielten auf alle Fälle Sigurðs Verlobung, Ehe und Tod. — Das zunächst folgende Kap. 22 giebt eine Schilderung Sigurðs nach der Þidrekssaga K. 166. Es folgt dann Sigurðs Ankunft und Empfang bei König Heimir, wo sich auch Brynhildr, Buðlis Tochter, aufhielt. Sie war eine Jungfrau, die nur am Waffenspiel ihre Freude fand und keinem Manne Platz an ihrer Seite gewährte. Sigurðr begrüsst sie, giebt ihr am Schlusse der Unterhaltung einen Goldring und beide verloben sich, obgleich Brynhildr vor der Verlobung warnt. — Ein neues Gedicht führt uns nach dem Rhein, wo König Gjúki mit seinen Söhnen Gunnar, Hǫgni, Gutthorm und seiner Tochter Guðrún lebt. Schwere Träume beunruhigen die Guðrún. Sie macht sich zur Brynhild auf, und hier entsteht unter den Mädchen in echt isländischer Weise ein Streit über die Vorzüge der Männer, in dem Brynhildr vor allem Sigurð rühmt. Alsdann teilt ihr Guðrún ihren Traum mit, und nun sagt Brynhildr alles, was eintreten werde: Du wirst durch die List der Mutter meinen Geliebten Sigurð heiraten, ihn aber nicht lange besitzen. Dann wirst du Atli zum Gatten nehmen, der deine Brüder erschlägt und den du dann selbst tötest. — Das Lied, das dieser Erzählung zu Grunde lag, muss zu einem der jüngsten der Sammlung gehört haben; es war eine Prophetie ähnlich der Grípisspá und scheint wie diese auf den folgenden Liedern zu fussen.

§ 86. Ist die Annahme von Bugge und F. Jónsson richtig, dass das Bruchstück ein Überrest des langen Sigurðliedes sei, so müssen Kap. 26—29 den Inhalt dieses wiedergeben. Kap. 26 setzt bei der Thatsache ein, dass Sigurðr von Brynhild als Freund geschieden ist; es erwähnt die Aufnahme bei Gjúki und erzählt dann, wie Grimhildr, Guðrúns Mutter, dem jungen Helden den Vergessenheitstrank gereicht hat, so dass er Brynhilden vergass und Guðrún heiratete. Die Brüder schliessen darauf mit Sigurð Blutsbrüderschaft. Auf Grimhildens Rat wirbt dann Gunnarr um Brynhilden. Ihr Vater Buðli weist die Werbung nicht zurück. Dann reitet man nach Hlymdalir, wo Brynhildr bei Heimir weilt. Sie befindet sich in einer Burg, die von lohendem Feuer umgeben ist, und will nur den heiraten, der die Flamme durchreite. Dies thut Sigurðr, nachdem er mit Gunnar die Gestalt getauscht hat. Auf Grani reitet er durch die Flamme, die alsbald erlischt, und bleibt dann in Gunnars Gestalt drei Nächte bei der Jungfrau, indem er auf dem Lager das Schwert zwischen sich und sie legt. Beim Abschied nimmt er ihr den Ring des Andvari. — Eine besondere Episode im längeren Sigurðliede muss der Streit zwischen Guðrún und Brynhilden

ausgemacht haben (Kap. 28). Es kommt beim Baden im Strom zum Wortwechsel. Brynhildr will sich nicht von dem Wasser bespülen lassen, das Guðrún benetzt hat, da ihr Geschlecht edler, ihr Gemahl tapfrer und frei sei. Da plaudert die erregte Guðrún aus: ihr Gemahl habe Fáfnir getötet und die Waberlohe durchritten, und zum Beweis der Wahrheit ihrer Worte zeigt sie jenen Ring, den Sigurðr vor der Trennung in Hlymdalir der Brynhild genommen hat. Bleich und traurig geht Brynhildr heim. Am nächsten Morgen besucht sie Guðrún und giebt sich Mühe, ihre Übereilung wieder gut zu machen. Allein in Brynhilden ist die Liebe zu Sigurð von neuem angefacht und Eifersucht auf Guðrún gesellt sich ihr zu. Sie weiss, dass Grimhildr an allem Unheil schuld ist. Was von dem Folgenden aus den verloren gegangenen Gedichten geschöpft ist, lässt sich schwer entscheiden, da hier zugleich die Sigurðarkviða in skamma mit verarbeitet ist. Sieben Tage und Nächte sitzt Brynhildr in ihrer Kammer; keinem Menschen giebt sie Antwort, bis Sigurðr zu ihr kommt. Dies Gespräch zwischen Sigurð und Brynhild muss zu dem Grossartigsten der eddischen Dichtung gehört haben. Nach manchem harten Vorwurf tönt es aus in die Liebe, die die beiden wie in früheren Jahren zu einander hegen, die aber zerrissen, zerstört worden ist. Immer und immer wieder klagt Brynhildr, dass sie Sigurð nicht zum Gemahl habe; nur der Tod kann sie vereinen. Jetzt ist ihr Entschluss gefasst. Als Gunnarr wieder zu ihr kommt, verlangt sie, dass Sigurðr getötet werde, sonst wolle sie den Gatten verlassen. Gunnarr ist ratlos; da wendet er sich an Hǫgni. Mit dem Gespräche zwischen Hǫgni und Gunnar beginnt die alte Liedersammlung wieder; die ersten Strophen sind der Schluss einer Sigurðarkviða.

§ 87. Brot af sigurðarkviðu. Hǫgni will nichts von der Ermordung Sigurðs wissen. Da antwortet ihm Gunnarr, dass Sigurðr ihm den Eid gebrochen habe. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass dieser Eidbruch auf das Verweilen bei Brynhild geht. Diese muss demnach, was wir aus der Vǫls. s. nicht erfahren, was aber Grp. 47 bestätigt, den Gunnar dadurch für die Ermordung Sigurðs gewonnen haben, dass sie den Treubruch erlogen hat, um überhaupt zu ihrem Ziele zu gelangen. — Da sich Hǫgni zur Mordthat nicht hergeben will, wird Gutthormr dazu bestimmt. Wolf- und Geierfleisch müssen ihm Mut bringen. Über die That selbst wird ganz kurz hinweggegangen: «Im Süden am Rheine ward Sigurðr ermordet», das sind die einzigen Worte, die der Dichter ihr widmet. Sie ist im Walde geschehen, denn vom Baume herab kündet sofort der Rabe den Tod der Gjúkungen durch Atli. Gunnarr und Hǫgni kehren heim. Dieser sagt in seiner graden Natur, was vor sich gegangen. Und nun triumphiert Brynhildr, während Guðrún ihren Bruder verwünscht. Am Abend wird Sigurðs Minne getrunken. In der folgenden Nacht vermag Gunnarr nicht zu schlafen; er gedenkt der Worte des Raben. Als am frühen Morgen Brynhildr erwacht ist, offenbart sie Gunnar, wie es in ihrem Innern aussieht. Ihr Entschluss steht fest: sie will ihrem Kummer Ausdruck geben und dann sterben. Sie weist Gunnar auf die Eide hin, die er einst Sigurð geschworen, und sagt dann den wahren Sachverhalt: treu habe Sigurðr sein Wort gehalten; das Schwert habe zwischen ihm und ihr gelegen, als er sie für Gunnar erworben habe. Durch diese Worte reinigt Brynhildr den toten Helden von dem Flecken, mit dem sie selbst ihn besudelt hat, um zu ihrem Ziele zu gelangen. So steht Sigurðr rein da, denn mit einem unbefleckten Helden will sie in den Tod gehen. Die Prophetie vom Untergange der Niflungen (v. 16), die hier das einzige Mal in den alten Gedichten unter diesem Namen erscheinen, zerstört den ganzen Zusammenhang der

Rede Brynhildens. Sie passt hier gar nicht in den Mund der Brynhild. Sie, die eben angedeutet hat, dass sie Willens ist zu sterben, kann unmöglich weissagen, wie sie nach Gunnars Tode gattenlos im Bette ruhe. Dieser Widerspruch und das auffallende *ætt Niflunga* stempeln die Strophen als Einschub, der von einem Interpolator herrührt, weil er im Glauben war, Brynhildr hätte ihre Worte im Schlafgemach nur an Gunnar gerichtet. Das lag nicht im Plane des Dichters, der ein feiner Psychologe und trefflicher Charakterzeichner war. — Es ist zu bedauern, dass das Gedicht nur in solch kurzem Fragmente vorliegt; es ist unstreitig eines der grossartigsten der eddischen Dichtung gewesen, dessen Verfasser sich zugleich am treusten an die Überlieferung, an die alte Sage gehalten zu haben scheint.

Ein kurzer Prosaabschnitt, der dem Gedichte folgt, berichtet von den verschiedenen Überlieferungen von Sigurðs Ende. Nach anderem Berichte soll er im Bette getötet worden sein, nach den Aussagen deutscher Männer im Walde, im alten Guðrúnlied aber auf dem Thinge. Nur darin stimmen alle überein, dass man ihn durch Heimtücke umgebracht hat.

§ 88. Guðrúnarkviða in fyrsta. Dem letzten Teil der eddischen Dichtung eigen sind die Klagelieder. Sie sind Erzeugnisse der nordischen Phantasie, ohne saggeschichtlichen Hintergrund, erst spät entstanden. Wohl knüpft der Dichter an ein saggeschichtliches Ereignis an und lässt hier und da Kenntnis der Sage durchblicken, aber sowohl mit den Gedanken und Gefühlen seiner Hauptpersonen, als auch mit dem Personal ihrer Umgebung, das z. T. erfunden ist, schaltet und waltet er nach seinem Ermessen. Hierher gehört zunächst das erste Guðrúnlied, das dem zweiten an Alter nachsteht und vor dem 11. Jahrh. kaum entstanden ist. Ja einige Stellen lassen vermuten, dass der Dichter das 2. Guðrúnlied gekannt und benutzt hat, ebenso wie ihm das kurze Sigurðlied nicht unbekannt gewesen sein kann. Prosa leitet das Gedicht ein. Die Bemerkung, dass Guðrún vor Schmerz nicht habe weinen können, ist dem Gedichte entnommen; die weitere, dass sie von Fáfnirs Herzen genossen und infolgedessen die Sprache der Vögel verstanden habe, ist ganz sinn- und zwecklos.

Guðrún sitzt an der Leiche Sigurðs. Keine Thräne fliesst aus ihrem Auge, kein Wort des Trostes vermag sie von ihrem dumpfen Hinblicken abzubringen (v. 1—3). Ihre Genossinnen erzählen ihr Schicksal: Gjaflaug, Gjúkis Schwester, wie sie fünf Männer, zwei Töchter, drei Schwestern, acht Brüder verloren habe (v. 4), Herborg von Hunnenland, wie sie ihren Gemahl und sieben Söhne, Vater und Mutter und vier Brüder habe hergeben, wie sie selbst in der Gefangenschaft Dirnendienste habe verrichten müssen (v. 6—10). Keinen Eindruck machen die Worte auf die todbleiche. Da hebt Gullrǫnd, Gjúkis Tochter, das Tuch von Sigurðs Leiche empor und fordert Guðrún auf, ihren Liebling anzuschauen. Diese Handlung, diese Worte der Gullrǫnd lösen den stummen Schmerz. Laut weinend wirft sich Guðrún auf Sigurð und rühmt nun ihren Gatten, der alle andern übertroffen habe, und klagt ihre Brüder als Mörder und Meineidige an. Bei dieser Gelegenheit weist sie darauf hin, wie mächtig Sigurðr dagestanden, als er sich für Gunnar zur Werbung um die böse Brynhild aufgemacht habe (v. 18—22). Diese Worte reizen Gunnars Gattin, und sie verflucht die Gullrǫnd, die Guðrún zu solcher Klage veranlasst hat. Doch Gullrǫnd bleibt die Antwort nicht schuldig: Brynhildr ist nur geboren, um Unheil und Schaden zu stiften. Da sagt Brynhildr ziemlich matt, nicht sie, ihr Bruder Atli sei an allem Unglück schuld, da dieser, durch den Goldglanz verlockt, sie zu der unheilvollen Ehe mit Gunnar gezwungen habe. In

der Schlussstrophe wird dann die Wirkung geschildert, die Sigurðs Leiche auf Brynhilden gemacht hat: Feuer schien in ihren Augen zu brennen, die alte Liebe zu dem Einziggeliebten flammte zum letztenmale auf. — In der Schlussprosa heisst es dann, dass Guðrún nach Dänemark gegangen sei, während Brynhildr sich mit dem Schwert durchbohrt habe, um Sigurð nicht zu überleben.

§ 89. Der Gedanke, welcher durch Gðr. I. geht, ist der Eindruck, den der tote Sigurðr auf die beiden Frauen macht, die ihn im Leben geliebt haben, auf seine Gattin und auf seine erste Liebe, die walkürenhafte Brynhild. Jene kehrt nach den Lobpreisungen auf ihren Mann und einen Vorwurf gegen seine Mörder wieder zum Leben und zur Weiblichkeit zurück, diese weist die ihr vorgeworfene Schuld zurück und lässt aus ihren Augen, aus ihrer Handlung sprechen, was sie zum Morde veranlasst hat. Dass in den Gestalten der Gjaflaug, Herborg, Gullrǫnd dem Dichter geschichtliche oder saggeschichtliche Personen vorgeschwebt haben, ist schwerlich anzunehmen; sie sind vielmehr von ihm erfunden, um die Handlung zu beleben, die aber trotzdem in der grösseren ersten Hälfte ziemlich schleppend ist. Auch der regelmässige Wechsel zwischen epischer und dialogischer Darstellungsweise lehrt, dass der Dichter nicht dem alten heroischen Zeitalter angehört, wie auch die Motivierung der Handlungen nicht für ein besonders grosses Talent spricht.

§ 90. Sigurðarkviða in skamma.[1] Die Bemerkung in der Prosa nach Gðr. I, dass sich Brynhildr mit ihrem Schwert durchbohrt habe, wird begründet durch die Worte *«svá sem segir í Sigurðarkviðu inni skǫmmu»*. Unmittelbar darauf folgt ein Gedicht, das in der Handschrift die Überschrift *Sigurðarkviða* hat. Es enthält in etwas anderer Fassung Sigurðs Leben und Thaten von seiner Ankunft bei den Gjúkungen bis zu seinem Tode. Das Gedicht ist nun aller Wahrscheinlichkeit nach, wie zuerst Bugge mit guten Gründen angenommen hat, das in der Prosa kurz vorher citierte kurze Sigurðlied, obgleich es 71 Strophen enthält und demnach eines der längsten Lieder der Edda ist. Infolgedessen macht die Beifügung *in skamma* Schwierigkeiten. Man hat diese auf mehrfache Weise zu erklären gesucht: Bugge, F. Jónsson u. a. nehmen an, dass das Brot das Fragment eines Gedichtes sei, das die lange Sigurðarkviða ausgemacht habe; Müllenhoff dagegen hält die Sg. für besonders interpolationsreich und glaubt nach Ausmerzung der Interpolationen ein Gedicht herausgeschält zu haben, das man mit gutem Rechte 'das kurze Sigurðlied' nennen könne. Meines Erachtens ist Müllenhoff in der Ausscheidung von Interpolationen viel zu weit gegangen. Das Gedicht zeigt in der überlieferten Form inneren Zusammenhang und giebt guten Sinn, und ist dies der Fall, so müssen wir uns an die Überlieferung halten. Was man aus saggeschichtlichen Gründen gegen die Einheit des Gedichtes vorgebracht hat, wurzelt in einer Rekonstruktion der Sagenform, die ungenügend mit dem fortwährenden Wandel der Sage und der subjektiven Schaffenslust des Dichters rechnet. Auch die Annahme von der Verschmelzung zweier verschiedener Gedichte, die namentlich Edzardi und Sijmons vertreten, dürfte nach F. Jónssons Ausführungen schwerlich zu Recht bestehen.

§ 91. In formelhafter, aber echt epischer Weise hebt das Gedicht mit den Worten an: *Ár vas þat.* Sigurðr war einst zu Gjúki gekommen und war hier mit dessen Söhnen Gunnar und Hǫgni Blutsbrüderschaft

---

[1] Müllenhoff, DAK. V. 373 ff.; F. Jónsson, Aarb. 1897, 1 ff.; Niedner, ZfdA. XLI. 55 ff.; Edzardi, Germ. XXIII. 174 ff.; Sijmons, PBB. III. 260 f.; ZfdPhil. XXIV. 25 ff.

eingegangen. Dann hatten ihm die Brüder ihre Schwester Guðrún zur Gemahlin gegeben, worauf man sich zur Werbung um Brynhild aufmacht (v. 1—3). Schon hier flicht der Dichter ein, dass diese Jungfrau dem Sigurð gehört hätte, wenn sie ihm nicht vom Geschick versagt worden sei. Sprunghaft heisst es dann weiter, dass Sigurðr das blosse Schwert zwischen sich und sie gelegt und dass er sie unversehrt dem Gunnar ausgeliefert habe. Von jetzt ab zeigt sich Schmerz und Leid in Brynhildens Brust (v. 5). Zweifel quälen sie; sie sucht die Einsamkeit, und bald ist ihr Entschluss gefasst: sie will Sigurð besitzen; aber da sie ihn im Leben nicht haben kann, so soll er sterben (6—7). Immer von neuem kommen ihr diese Gedanken; sie fühlt sich unglücklich an Gunnars Seite, sie ist von brennender Liebe zu Sigurð erfasst (v. 8—9). Da wendet sie sich an Gunnar; sie will ihn verlassen, wenn er nicht Sigurð und seinen Spross töte, denn auch die Frucht der Liebe Sigurðs und Guðrúns soll beseitigt werden (v. 10—12). Gunnar schmerzen diese Worte bitter; er will auf der einen Seite sein Weib nicht verlieren, auf der andern aber auch die Sigurð geleisteten Eide nicht verletzen. So geht er mit Hǫgni zu Rate und sucht diesen durch einen Hinweis auf Sigurðs Gold für die Mordthat zu gewinnen (v. 13—16). Doch Hǫgni weist dies Ansinnen schroff zurück und macht darauf aufmerksam, dass man den Glanz der Familie zum nicht geringen Teil Sigurð verdanke (v. 17—19). Da beschliesst Gunnarr Gutthorm zum Morde zu reizen, der die Blutsbrüderschaft nicht mit eingegangen ist (v. 20). Dieser ist bald gewonnen; er durchbohrt Sigurð, als er an Guðrúns Seite im Bette ruht, doch der sterbende Held hat noch Kraft genug, das Schwert nach dem Mörder zu werfen, dass dieser in zwei Teilen zur Erde fällt (v. 21—23). Als Guðrún darauf erwacht, klagt sie laut, doch der sterbende Sigurðr tröstet sie. Zugleich äussert er die Überzeugung, dass Brynhildr die Veranlassung zu dieser That sei, da sie ihn allein liebe (v. 24—29). Als Brynhildr das Weinen der Guðrún vernimmt, lacht sie laut auf. Es ist kein Lachen der Freude, sondern ein Lachen des Triumphes, aus dem zugleich tiefer Schmerz spricht. Um sie nun ihr Schicksal offenbaren zu lassen, hat der Dichter etwas ungeschickt und dem sonstigen Auftreten Gunnars im Gedichte nicht entsprechend dem Gunnar harte Worte des Vorwurfs gegen Brynhilden in den Mund gelegt; verdient hätte sie, dass man ihren Bruder Atli vor ihren Augen getötet habe (v. 30—32). Daraufhin muss von ihrem Herzen, was sie während der verhassten Ehe gequält hat: Ihr seid an all meinem Unglück schuld. Ich fühlte mich glücklich in meines Bruders Behausung, als ihr kamt und um mich warbt. Damals war ich bereits mit Sigurð verlobt, und dem glicht ihr nicht. Von euch wollte ich nichts wissen. Da zwang mich mein Bruder zur Ehe; er würde mich enterben, wenn ich dir nicht folge. Nach langem Schwanken schloss ich endlich den Vertrag, obgleich es mir lieber gewesen wäre, die goldenen Ringe Sigurðs zu erhalten; eines anderen Gold habe ich nie begehrt. Nur den einen habe ich geliebt, nicht mehrere. Das wird Atli erkennen, wenn er von meinem Tode hört (v. 33—41). Gunnarr weiss, dass Brynhildr hält, was sie sagt. Er sucht sie zu trösten und an sich zu fesseln, doch sie weist ihn kalt zurück (v. 42—3). Abermals beratet er sich mit Hǫgni. Dieser zeigt sich dem Bruder gegenüber wie schon früher. «Kein Mann halte sie ab von ihrem Vorhaben; sie hat genug Unheil angerichtet» (44—5). Unterdessen verteilt Brynhildr ihre Kleinode und fordert ihre Mägde auf, ihr in den Tod zu folgen (v. 46—52). Dann scheint sie sich nach Auffassung des Dichters das Schwert in die Brust gestossen zu haben. Und wie der sterbende

Sigurðr der Guðrún prophetische Worte zugerufen hat, so thut es jetzt die sterbende Brynhildr Gunnar gegenüber. Denn die prophetischen Worte Sterbender hatten nach nordischem Volksglauben besondere Kraft und gingen sicher in Erfüllung. So erfährt Gunnarr sein zukünftiges Geschick: Bald soll er sich mit der Schwester ausgesöhnt haben, die nach dem Tode ihres Gatten die Svanhild gebären wird. Guðrún wird dann mit Atli vermählt, während Gunnarr die Oddrún, Brynhildens Schwester, vom Bruder nicht erhält, obgleich diese innige Liebe zu dem Gjúkungen hat. Dich wird dann Atli in den Schlangenturm werfen, wird aber gleich darauf von Guðrún getötet werden. Diese tragen alsdann die Wogen in Jónakrs Land, wo sie des Königs Gemahlin wird, während Svanhildr fern von der Mutter weilt (v. 53—63). In der folgenden Strophe wird angedeutet, wie Jǫrmunrekr auf Veranlassung des bösen Bikki die Svanhild umbringt. Diese Andeutungen wären dunkel, wenn wir nicht die lebensvolle Darstellung in den Hamðismál und der Guðrúnarhvǫt hätten. Nachdem so Brynhildr ihre Prophetie vollendet hat, bittet sie nur noch um eins: Verbrennt mich mit allem meinem Schmucke, mit meinen Mägden an Sigurðs Seite. Nur das Schwert liege zwischen uns, wie es vordem zwischen uns gelegen hat, als wir das Lager teilten. Nochmals versichert Brynhildr die Wahrheit ihrer Worte; doch ihre Wunden brennen, der Tod ist da (v. 64—71). — Es unterliegt keinem Zweifel, dass in der Sg. das lyrische Element das epische überwiegt. Die psychologische Kleinmalerei ist dem Dichter die Hauptsache; die saggeschichtlichen Thatsachen setzt er als bekannt voraus und deutet sie meist nur an. Daraus erklärt sich das Sprunghafte, das wir in dem Gedichte von Anfang bis Ende überall da wahrnehmen können, wo die Sage gestreift wird. Als Quelle hat der Dichter Lieder benutzt, die ihrem saggeschichtlichen Inhalt und der Zeit nach verschieden gewesen sind: im ersten Teile, besonders bei der Rechtfertigung der Brynhild, alte Sigurðlieder, im zweiten Teile, der Prophetie der Brynhild, die eine vollständig in sich abgeschlossene Episode bildet, jüngere Atli- und Jǫrmunreklieder. Dem Dichter ist es im allgemeinen trefflich gelungen, diese so verschiedenen Quellen zu einem Gesamtbild zu vereinen. Er besass entschieden dichterisches Talent. Dies zeigt sich auch in der zuweilen grossartigen Charakterzeichnung. Die Hauptperson ist Brynhildr; ihr hat er vor allem seine schaffende Kraft gewidmet, wie überhaupt das Gedicht ein Brynhildenlied und kein eigentliches Sigurðlied ist. Das Heldenhafte, das Walkürenhafte begegnet uns bei ihr auf Schritt und Tritt: sie hat einzig und allein Sigurð geliebt und liebt ihn auch in der Ehe mit Gunnar in unverblasster Weise; das Schicksal hat die beiden getrennt, sie ist Gunnars Gattin, er Guðrúns Mann; nur einen Ausweg giebt es, um mit ihm vereint zu werden: seinen und ihren Tod. Diesem Ziele strebt sie jetzt nach. Sie weiss Gunnar von der richtigen Seite zu packen und erlangt endlich, was sie erstrebt. Als sie dann ihr Ziel erreicht und ihr Lachen ihren mit Schmerz gepaarten Triumph gekündet hat, da muss Gunnarr erfahren, was sie zu solcher That getrieben: treue, unverbrüchliche Liebe zu Sigurð und Hass gegen die Ehe mit Gunnar. Dann rüstet sie sich zur letzten That; niemand ist imstande, sie von ihrem Vorhaben abzubringen. Alle die Vorbereitungen, die sie zu ihrem und Sigurðs Leichenbrand trifft, zeugen wieder von ihrer Liebe zu dem ermordeten Helden: er soll mit möglichster Pracht in der Unterwelt einziehen. Wie sie dann die That vollbracht und sich das Schwert in die Brust gestossen hat, da ist auch ihr Groll gegen Gunnar dahin. Sie ist versöhnt, und mehr teilnehmend als bitter kündet sie ihm sein

Geschick, dem er nicht entgehen könne, und spricht dann in ihrem letzten Wunsche noch einmal das Motiv ihrer Handlungsweise aus. Neben diesem entschlossenen, heldenhaften Weibe steht König Gunnarr, eine ähnliche Gestalt wie Gunthari im Walthariliede. Ihm kommt es vor allem auf den Fortbesitz der Brynhild und ihres Heiratsgutes an. Als ihm dies genommen werden soll, steht Sigurðs Tod bei ihm fest. Nicht die geschworenen Eide sind es, die ihn nun vom Morde abhalten, sondern Feigheit. Denn wären es jene gewesen, so hätte er nicht seinen Bruder Hǫgni zur That aufzustacheln gesucht. Dann setzt er alle Hebel in Bewegung, um Brynhild von ihren Selbstmordgedanken abzubringen. Wie ihm das nicht gelingt, stellt er sich zaghaft bei Seite, schaut beklommen den Vorbereitungen der Brynhild zu und lauscht fast willenlos der letzten Prophetie seines sterbenden Weibes. Auch aus dem Schweigen lässt der Dichter Gunnars Charakter sprechen. — Ganz anders als er erscheint Hǫgni. Beidemal, wo er auftritt, ist er ebenso energisch wie edel: er will keinen Anteil an dem Tode seines Blutsbruders haben; er will durch kein Wort Brynhilden von ihrem Vorhaben abzubringen suchen, die das Unheil heraufbeschworen habe. — Gegenüber diesen Gestalten erscheinen Sigurðr und Guðrún farblos; was wir von ihnen erfahren, gehört der Sage, nicht dem Dichter der Sg. an.

§ 92. Die Sg. gehört der jüngeren eddischen Dichtung an. Dafür spricht schon die Thatsache, dass das lyrische und psychologische Element das epische überwiegt. Von saggeschichtlichen Momenten ist vor allem von Bedeutung das Verhältnis Gunnars zu Oddrún. Dies gehört der späteren Sagenentwicklung an, wie sie im 10. oder 11. Jahrh. vor sich gegangen sein muss. Die Dichtung dieser jüngeren Sagenform, der Oddrúnargrátr, ist vom Dichter benutzt. Daneben hat er die ziemlich junge Guðrúnarhvǫt gekannt (vgl. v. 55: *sú mun hvítari, en inn heiði dagr, Svanhildr vera sólar geisla*. Ghv. 15: *svá var Svanhildr í sal mínum, sem væri sœmleitr sólar geisli*). Demnach kann das Gedicht schwerlich vor 1050 entstanden sein. Ob seine Heimat auf Island ist oder in Grönland, wie F. Jónsson annimmt, lässt sich schwer entscheiden. Durchschlagend sind F. Jónssons Gründe für Grönland nicht, da sich ja auch auf Island die Gletscher bis zu den menschlichen Wohnstätten hinziehen. Auf keinen Fall darf man Norwegen als Heimat annehmen, da die jüngste Sagenentwicklung, die in Sg. benutzt ist, nur in Island und Grönland heimisch ist.

§ 93. HELREIÐ BRYNHILDAR.[1] Inhaltlich knüpft Hlr. unmittelbar an Sg. Der alte Volksglaube, dass Vǫlven und Riesinnen auf dem Weg zur Unterwelt ihr Wesen treiben (vgl. Vsp., Bdr., Hyndl., Gróg.), hat dem Dichter Veranlassung gegeben, die Situation zu schaffen, in die uns das Gedicht versetzt. Dass in der Vǫlve das böse Gewissen der Brynhild personificiert sein soll, ist so unglaublich wie die Annahme, dass Brynhildr zur Hel müsse, um für ihren Eidbruch Strafe zu erhalten. Der Helglaube hat jederzeit bei den Nordgermanen neben dem Valhǫllglauben fortbestanden; in allen Niflungenliedern findet sich keine Spur vom Valhǫllglauben, und auch aus Sg. spricht nur Helglaube. Nach diesem Glauben betritt Brynhildr nach ihrem Tode den Weg zur Hel. In der Weise vornehmer Frauen fährt sie den Helweg auf einem Wagen. Da tritt ihr ein Riesenweib entgegen und will ihr den Weg wehren, weil sie dem Gatten einer andern nachziehe und ihre Hände in Männerblut gebadet habe; sie habe Gjúkis Kinder zu Grunde gerichtet. Stolz weist Brynhildr diesen

[1] Müllenhoff, DAK. V. 387 ff.; Niedner, AfdA. XVIII. 228 ff.

Vorwurf zurück: Gunnarr und Hǫgni hätten ihr Liebe und Treuwort geraubt. — Der Zusammenhang fordert, dass die Halbstrophe 7, die ursprünglich am Rand gestanden zu haben scheint, zumal sie im Nornagestsþáttr fehlt, vor v. 6 gestellt werde. — Zu Hlymdalir, fährt Brynhildr fort, hiess man mich Hildr unter dem Helme; dort barg ein kluger König mein und meiner acht Schwestern Schwanenhemd und liess mich Eide schwören, da ich erst zwölf Winter alt war (v. 6). Von diesem Ereignis erfahren wir nur an dieser Stelle. Wir wissen weder, wer jener junge Fürst, noch was der Inhalt der Eide gewesen ist. Denn eine Verlobung mit dem jungen Agnar geht nicht mit Sicherheit aus dem Zusammenhange hervor. Wäre sie aber anzunehmen, wie man meist thut, so kann sie nur Erfindung des Dichters sein, der auch einzig und allein der Brynhild die acht Schwestern und das Schwanenhemd giebt. Was weiter folgt, ist aus Sd. bekannt: Brynhildr schickt gegen Óðins Gebot den alten Hjálmgunnar zur Hel und verleiht dem jungen Agnar den Sieg. Óðinn sticht sie zur Strafe mit dem Schlafdorn, umgiebt sie mit einer Schildburg und lässt um diese die Flamme lodern, die nur der Held auf Granis Rücken, der keine Furcht kennt, durchreiten solle (v. 8—10). In der folgenden Strophe wird dann erzählt, wie dieser treffliche Held zu ihrem Pflegevater Heimir geritten sei. Müllenhoff hat diese Strophe ausgemerzt, und andere sind seinem Vorgange gefolgt. Allein wir haben kein Recht dazu. Der Dichter des Liedes schöpft keineswegs die Sage aus der lebendigen Überlieferung und hat infolgedessen auch kein klares Bild von ihr. Er kennt die beiden Parallelsagen, dass Sigurðr die hinter der Waberlohe ruhende Valkyrje erweckt und dass er in seiner Jugend zum Schildmädchen Brynhild kommt, die sich bei Heimir aufhält. Beide sucht er zu vereinen, und so weckt Sigurðr denn zunächst die Valkyrje, begiebt sich aber dann, da diese nach des Dichters Auffassung die Pflegetochter Heimirs ist, zu ihrem Pflegevater, in dessen Mundschaft das Mädchen steht. Die folgende v. 12 zeigt wieder die Unklarkeit des Dichters in saggeschichtlichen Dingen. Acht Nächte ruhten Brynhildr und Sigurðr zusammen wie Bruder und Schwester, und schroff weist dann die Heldin den Vorwurf der Guðrún zurück, dass sie jemals Sigurð im Arme geruht habe. Das Schicksal habe sie verfolgt, aber sie sei rein. Jetzt wolle sie nun das Leben mit Sigurð teilen. Mit den Worten: *Søkkst, gýgjarkyn!* 'Versinke, Riesin!' scheidet sie von der Vǫlve. — Auch die Hlr. gehört den jüngeren eddischen Gedichten an. F. Jónsson hat mit vollem Rechte darauf aufmerksam gemacht, dass das Zusammenleben mit Sigurð nach dem Tode dem Einfluss des christlichen Dogmas entsprungen sei und dass deshalb das Gedicht vor dem 11. Jahrh. nicht entstanden sein könne. Die Unklarheit in den saggeschichtlichen Thatsachen spricht dafür, dass es mehr der zweiten als ersten Hälfte dieses Zeitraums angehört. Diese Verwirrung ist ebenso wie die Situation, in die uns das Gedicht versetzt, ausschliesslich dem Dichter zuzuschreiben. In der Charakterzeichnung steht dieser dem Verfasser der Sg. weit nach. Die Verteidigung der Brynhild ist matt; ihr Charakter und ihre Sprache ist farblos, sie ist zur reinen Berichterstatterin verflacht, die auch Gemeinplätze (vgl. v. 14, 1—4) nicht verschmäht. Warum der Verfasser des Nornagestsþátts gerade dies Gedicht in seinem vollen Umfange aufgenommen hat (Ausg. von Bugge S. 70 ff.), ist nicht recht verständlich.

§ 94. Dráp Niflunga, ein kurzes Prosastück, bildet im cod. reg. den Übergang zu den Atliliedern. Atli verlangt von Gunnar und Hǫgni, die sich Sigurðs Goldes bemächtigt haben, Sühne für den Tod seiner Schwester

Brynhild. Man kommt schliesslich überein, dass Atli die Guðrún zur Gemahlin erhalten solle. Beider Kinder sind Erpr und Eitill. Gunnarr wirbt um Atlis Schwester Oddrún, wird aber von Atli zurückgewiesen; er heiratet dann die Glaumvǫr, während Hǫgni die Kostbera zum Weibe nimmt. Atli ladet einst seine Schwäger ein. Trotz der Schwester Warnung leisten sie der Einladung Folge und kommen an Atlis Hofe elendiglich um.

§ 95. Guðrúnarkviða II. in forna[1] wird durch die kurze Bemerkung eingeleitet, dass sich Þjóðrekr (Dietrich) am Hofe Atlis aufgehalten und dass ihm hier Guðrún ihr Leid geklagt habe. Es ist die erste Stelle, wo Dietrich in der nordischen Dichtung erscheint. Saggeschichtlichen Wert hat die Bemerkung nicht, da sie aus dem 3. Guðrúnliede stammt. Die Klage der Guðrún kann unmöglich an Þjóðrek gerichtet gewesen sein, da dessen saggeschichtliche Gestalt zur Zeit, wo dies älteste Guðrúnlied entstanden ist, auf Island oder auch in Norwegen nicht bekannt war. Die Bezeichnung der Gðr. II. als *in forna* 'die alte' stützt sich auf die Prosa des Brot (Bugge S. 241: *svá segir í Guðrúnarkviðu inni fornu*); der Sammler hat das Lied so genannt in Bezug auf Gðr. I. Im Nornagestsþátt (Bugge S. 69[1]) heisst das Gedicht *Guðrúnarrœða*. — Gðr. II. lehnt sich in saggeschichtlicher Beziehung an das Brot, allein der Dichter hat die Sage mehrfach umgeändert, den Verhältnissen Islands mehr angepasst und neue Züge hinzugedichtet. Guðrún erzählt von ihrer heitern Jugend, von ihrer Vermählung mit Sigurð, der seine ganze Umgebung durch Trefflichkeit überragt habe, und von dem schändlichen Morde, den ihre Brüder aus Eifersucht an ihrem Gatten begangen hätten. Auf dem Thinge ist nach dem Gedichte Sigurðr von Gutthorm ermordet worden. Das traurig heimkehrende Ross Grani lässt sie den Mord ahnen, den ihr Hǫgni offen kündet, da Gunnarr zum Worte nicht den Mut gefunden hat. Trauernd sass sie an Sigurðs Leiche und wünschte sich den Tod. Dann steigt sie hinab von den Felsen und irrt in der Öde umher, bis sie zu Halfs Halle kommt. Hier, in Dänemark, weilt sie bei Þóra, der Tochter Hákons, sieben Jahre. Um ihren Schmerz zu lindern, stickt ihr Þóra die Thaten Sigurðs und seiner Ahnen in ein Tuch, wobei Sigmundr als Seekönig erscheint und wo von einem Kampf zwischen Sigar und Siggeir die Rede ist. Als dann Grimhildr erfahren, wo die Tochter weilt, fordert sie Gunnar und Hǫgni auf, der Schwester Sühne anzubieten und sie nach der Heimat zurückzubringen. An Stelle einer Strophe, die von der Heimkehr Guðrúns berichtet haben muss, ist eine Interpolation getreten, die u. a. von Fürsten erzählt, die sich am dänischen Hofe aufgehalten haben sollen (18, 9—12; 19, 1—4). Wie Guðrún nach der Heimat zurückgekehrt ist, kommen Atlis Boten und werben um sie.[2] Nach v. 20 herrscht offenbar in unserer Überlieferung Verwirrung. V. 21—23 erhält Guðrún den Vergessenheitstrank, um die Ermordung Sigurðs zu vergessen (v. 24, 1—4 vgl. Gering, ZfdPhil. XXIX. 59 ff.). In den folgenden Strophen aber soll sie Grimhildr an Sigurð erinnern und sie selbst ihres ersten Gatten in treuer Liebe gedenken (v. 28. 29). Dieser Widerspruch lässt sich weder durch die Annahme beseitigen, dass sie nur vorübergehend Sigurð vergessen habe, denn sie hat bei seiner Erwähnung noch gar nicht in die

---

[1] Müllenhoff, a. a. O. V. 392 ff.

[2] Die richtige Interpunktion dieser Halbstrophe hat schon Hildebrand. Es ist zu lesen:

Inn gengu þá jǫfrum líkir
Langbarðs liðar, hǫfðu loða rauða.

Langbarðr kann nur auf Atli gehen, seine *liðar*, die Fürsten gleichen, sind die Boten, die um Guðrún werben sollen.

Ehe mit Atli eingewilligt, noch mit der Behauptung, durch den Vergessenheitstrank hätte sie nur die That der Brüder vergessen. Er lässt sich nur beseitigen, wenn wir eine Umstellung der Strophen vornehmen. Als Atlis Boten um Guðrún geworben hatten, bieten zunächst die Geschwister durch Spenden alles auf, um die Schwester einer Ehe mit Atli gewogen zu machen (v. 20). Auch die Mutter Grimhildr verspricht ihr reiches Heiratsgut (v. 25—6). Doch Guðrún will nichts von der Ehe wissen; sie schmerzt der Verlust Sigurðs noch zu sehr (v. 27—9). Da giebt ihr Grimhildr den Vergessenheitstrank, an dessen Beschreibung der Dichter offenbar Gefallen findet (v. 21—28). Jetzt ist die Handlungsweise der Brüder aus dem Gedächtnis geschwunden (v. 24, 1—4), und nun können sie die Schwester von neuem bitten, die Ehe mit Atli einzugehen (v. 24, 5—8)[1]. Auch die Mutter bittet sie nochmals (v. 30), doch Guðrún weist auch jetzt noch das Verlangen der Ihrigen zurück. Allein nun ist es nicht mehr die Erinnerung an den ersten Gatten, die sie zur Verweigerung der Bitte treibt, sondern die Vorahnung vom Untergange der Brüder, mit denen sie jetzt ausgesöhnt ist (v. 31). Doch Grimhildr will auch diese nicht gelten lassen, und so giebt denn Guðrún, gezwungen von den Ihrigen, die Einwilligung zur Ehe (v. 32—34). Guðrún macht sich auf ins Hunnenland (v. 35—6). Der Empfang hier und die Schilderung der Hochzeitsfeierlichkeit ist verloren gegangen; der Schluss des Gedichtes ist abgerissen, nur ein Fragment, ohne Anfang und Ende. Atli erwacht aus schweren Träumen: er ahnt, wie nach Ermordung ihrer Brüder Guðrún ihn und seine Kinder umbringen werde. Doch Guðrún sucht allen Verdacht zu beseitigen und giebt seinen Träumen eine andere Deutung (v. 37—44). Bei dieser nächtlichen Unterhaltung verlässt den Aufzeichner sein Gedächtnis; mitten in der Strophe bricht er ab. «Bis hierher kenne ich das Gedicht; nun ist mein Wissen zu Ende», so schliesst er. — Es unterliegt keinem Zweifel, dass zwischen v. 36 und 37 ein grosser Teil verloren gegangen ist, in dem vor allem die Guðrún den Untergang ihrer Brüder beklagt hat, denn *at frændr dauða* (37[4]) setzt voraus, dass das nächtliche Gespräch erst nach diesem stattgefunden habe. Ist dies aber der Fall, so muss der Schluss der Gðr. II. auch die Ermordung Atlis enthalten haben, die recht wohl in ein Klagelied der Guðrún passt, da sie ihr ja vom Schicksal aufgezwungen war. Dann aber kann das Klagelied nicht an Þjóðrek gerichtet gewesen sein, da es keine Sagenüberlieferung giebt, nach der dieser auch noch nach Atlis Tode unter den Hunnen geweilt habe. Eher ist anzunehmen, dass Guðrún dem König Jónakr ihr Geschick geklagt habe, zu dem sie ja nach Atlis Tode die Wellen getragen haben.

§ 96. Die fragmentarische Überlieferung des Gedichtes und die Bezeichnung *in forna* lassen vermuten, dass das Gedicht der früheren Periode der saggeschichtlichen Eddalieder, also der ersten Hälfte des 10. Jahrhs., angehört. Es scheint das älteste zu sein, das den Untergang der Gjúkungen behandelt hat. Seine Heimat dünkt mich entschieden Island. Nichts Entscheidendes lässt sich für Norwegen vorbringen. Die Ermordung auf dem Thinge oder auf dem Heimritt vom Thinge und die unklare geographische Verbindung der Felsengebirge mit Dänemark sprechen für die ferne Insel, für die auch der *birkinn viðr* (12[10]) passt.

§ 97. GUÐRÚNARKVIÐA IN ÞRIÐJA.[2] Einleitende Prosa, die wahrscheinlich aus dem Gedichte selbst geschöpft ist, berichtet, wie Atlis Kebsweib Herkja

[1] Mit den drei Königen lässt sich nichts anfangen. Ich vermute, dass für *þrennir* (24, 6) zu lesen ist: *tvennir*.

[2] Müllenhoff, ZfdA. X. 170 ff.; DAK. V. 396 ff.

ihrem Herrn von dem Ehebruch der Guðrún mit Þjóðrek erzählt. Wegen dieser Nachricht hat Atli Traurigkeit erfasst. Guðrún fragt ihn, was die Ursache sei (v. 1). Atli erzählt, was er erfahren hat, aber Guðrún weist die Anschuldigung zurück und verspricht, da alle ihre Angehörigen, die sie verteidigen könnten, ja tot sind, durch die Kesselprobe ihre Unschuld zu beweisen (v. 2—5. 8. 6). In Gegenwart der versammelten Grossen holt Guðrún den Stein aus dem siedenden Wasser (v. 9). Freudig begrüsste Atli die Guðrún. Als darauf Herkja diese Probe macht, verbrennt sie sich Hände, wird dadurch als Verläumderin erkannt und in den Sumpf geworfen.

Der Vorgang, der Gðr. III. erzählt wird, ist offenbar von einem nordischen Dichter in die Heldensage hineingetragen worden. Die Sage von der Königin, die des Ehebruchs beschuldigt wird und sich durch ein Gottesurteil reinigt, war in Norddeutschland ziemlich verbreitet und knüpfte sich an verschiedene historische Personen (vgl. Grundtvig, DgF. I. 181; 184; 190; 202). Besonders bekannt war sie von der Richardis, der Gemahlin Karls des Dicken, die sich nach Regin durch glühendes Eisen, nach Hermann von Reichenau durch die Kesselprobe von der Anschuldigung gereinigt haben soll. Eine solche Erzählung hat sicher der Dichter der Gðr. III. gekannt und auf Guðrún übertragen. Kennen gelernt aber scheint er sie dort zu haben, wo die Legende und die Kesselprobe besonders verbreitet war (vgl. v. 6: *sentu at Saxa, Sunnmanna gram, hann kann helga hver vellanda)*, in Norddeutschland. Dafür spricht vor allem, dass er zwei saggeschichtliche Personen in seinem Gedichte einführt, die wir sonst in der eddischen Dichtung nirgends finden, die aber in Niederdeutschland in der im Gedichte vorliegenden Form wohl bekannt waren: Þjóðrekr und Herkja (vgl. Holz, Rosengarten CXI.). In der Heimat des Dichters kannte man als einzige Gemahlin Atlis die Guðrún. Dadurch war das Verhältnis des Königs zu Herkja gegeben. Sie, die nach den Quellen des Dichters seine Gemahlin war (die historische Κρέκα des Priscus), musste zum Nebenweib, zur *frilla* werden und gehörte zu den Dienerinnen. Wann und wo Gðr. III. entstanden ist, lässt sich schwer entscheiden. Die Einführung der Kesselprobe unter Ólaf dem Heiligen in Norwegen (vgl. Maurer, ZfdPhil. III. 443) ist für die Zeitbestimmung nicht ausschlaggebend. Nun geht aber durch unser Gedicht ein Gemisch von christlichen und heidnischen Anschauungen: nach heidnischer Weise wird die Herkja in den Sumpf geworfen, nach christlicher reinigt sich Guðrún, und Atli glaubt an das Gottesurteil. Christliche Färbung hat auch der Charakter der Guðrún: obgleich Atli ihre Brüder getötet hat, so schmerzt sie doch seine Niedergeschlagenheit und sie bietet sofort alles auf, um sich ihm gegenüber vom Verdacht des Ehebruchs zu reinigen und ihn wieder heiter zu stimmen. Ich glaube daher, dass das Gedicht von einem Christen in der frühesten christlichen Zeit, also im 11. Jahrh., verfasst ist. Dann kann es aber recht gut von einem Isländer gedichtet sein, der sich studienhalber in Deutschland aufgehalten und hier die von ihm eingeführten Gestalten der Heldensage kennen gelernt hat.

§ 98. Oddrúnargrátr, wie die Ausgaben nach den Schlussworten *(Nú er um genginn grátr Oddrúnar* 34, 7—8) das folgende Gedicht zu nennen pflegen, gehört auch zu den Schösslingen der Sage, die nur im Norden ihre Heimat haben können. Es geht durch das Gedicht ein elegischer Zug, wie man ihn in keinem andern Eddaliede findet. Dazu hat der Verfasser ein so feines Verständnis für das Liebesleben des Weibes, dass man fast vermuten könnte, eine Frau habe das Gedicht verfasst. — Der

Dichter denkt sich den Schauplatz seines Gedichtes, das Hunnenreich, im Morgenlande (1[4]), wie ja auch der Verfasser der Hervararsaga die Heimat der Hunnen an der untern Donau kannte. Ist dies aber der Fall, so kann er unter der *Hlésey* (30[2]), auf der sich Atlis Burg befunden haben soll, schwerlich die Insel Læsö im Kattegat verstanden haben, es sei denn, dass er von der Lage dieser absolut keine Kenntnis gehabt habe. Hierher, nach dem Hunnenlande, war Borgný, König Heiðreks Tochter, gekommen und hatte fünf Winter mit Vilmund der Liebe gepflegt (v. 6). Dieser Vilmundr ist aller Wahrscheinlichkeit nach einer der Mannen Atlis, der Hǫgni das Herz mit ausgeschnitten hat (8[4]). Infolge jenes Liebesverhältnisses ist Borgný schwanger geworden, kann aber nicht gebären (v. 1). Als das Oddrún, Atlis Schwester, erfährt, sattelt sie ihr Ross, reitet zur Halle, wo sie Borgný findet, und löst durch Zauberspruch einen Knaben und ein Mädchen von der Mutter (v. 2—8). Als darauf die Borgný der Oddrún den Segen der Götter wünscht, weist diese den wohlwollenden Dank zurück: nicht aus Freundschaft habe sie der Schwachen geholfen, sondern nur aus reiner Menschenliebe. Und als Borgný darüber erstaunt ist und auf die alte Freundschaft der Mädchen hinweist, da sagt ihr Oddrún, wie bitter beleidigt sie einst von ihr worden wäre. Als sie Gunnar den Trank bereitet, da habe ihr Borgný das zum Vorwurf gemacht. Und nun beginnt die eigentliche Klage (v. 14 ff.): Oddrún offenbart ihr ganzes Geschick, um dadurch zu zeigen, wie schwer die Worte der Freundin sie damals getroffen haben. Schon in ihrer Jugend hatte der sterbende Vater Buðli bestimmt, dass sie einst mit Gunnar vermählt werden, während ihre Schwester Brynhildr Schlachtenmädchen bleiben solle. Da seien, begleitet von Sigurð, die Gjúkungen zum Land der Brynhild gekommen und hätten durch Kampf diese Jungfrau erworben. Doch sie habe den Trug gemerkt und nun auf Sigurðs Tod gesonnen, um sich an seiner Seite selbst zu töten. Die Liebe aber, die Brynhildr zu Gunnar hätte haben sollen, hätte Oddrún. Und diese Liebe fand bei Gunnar Erwiderung, aber ihr Bruder Atli wies alle Werbung, alles Anerbieten schroff zurück. Da pflogen die beiden heimlicher Minne. Durch Späher bekommt Atli Nachricht davon. Mit diesem Ereignis scheint nun der Dichter die Ermordung Gunnars und Hǫgnis zusammenzubringen. Nur angedeutet wird, wie man der Guðrún alles verheimlicht habe, wie Gunnarr und Hǫgni zu Atli kommen und hier diesem das Herz ausgeschnitten, jener in den Schlangenturm geworfen wird. Vor der Gefangennahme der Brüder scheint nach Auffassung des Dichters Oddrún Gunnar das Horn gereicht zu haben, was Borgný Veranlassung zu jenen verletzenden Worten gab. Die Worte haben sie wohl beleidigt, aber die Liebe zu Gunnar lässt Oddrún die Beleidung nicht beachten; sie begiebt sich zu Geirmund, um hier dem Geliebten von neuem den Trank zu bereiten (v. 29). Während sie daselbst weilt, klingt der Harfenton Gunnars an ihr Ohr. Sie ahnt, was geschehen ist. Sofort rüstet sie mit ihren Mägden das Fahrzeug, um über den Sund zu Atlis Gehöft zu gelangen, doch sie kommt zu spät; Atlis Mutter hatte bereits Gunnar umgebracht. Nachdem so Oddrún ihr Geschick beklagt hat, schliesst das Gedicht ziemlich matt. Borgný wisse nun ihr Geschick; mit einem Gemeinplatz (*maðr hverr lifir at munum sínum*) endet die Rede des Hunnenmädchens, das sich nach dem Tode des Geliebten von der Burg des Bruders zurückgezogen und sich den Werken der Nächstenliebe gewidmet zu haben scheint. — Wann und wo der Od. entstanden ist, lässt sich schwer entscheiden. Auf alle Fälle gehört das Gedicht der späteren Periode saggeschichtlicher

Lieder an, da das lyrische Element ganz in den Vordergrund, das epische ganz zurücktritt. Die Sage von dem Untergang der Gjúkungen wird als bekannt vorausgesetzt. Auf der andern Seite ist der Od. vom Verfasser der Sg. benutzt, die ja noch im 11. Jahrh. entstanden sein muss. Daher mag das Gedicht um 1000 verfasst sein. Ob Island oder Grönland seine Heimat ist, muss unentschieden gelassen werden; nichts spricht für Norwegen.

§ 99. *Die Atlilieder* stimmen darin überein, dass sie den gleichen Stoff behandeln: den Untergang Gunnars und Hǫgnis durch Atli und Guðrúns Rache an ihrem Gemahl. Sonst weichen sie mehrfach von einander ab; Form sowohl wie Darstellungsweise ist verschieden. Die unstreitig ältere Atlakviða zeigt eine regellose Mischung von Fornyrðislagversen und Málaháttzeilen, während in den Atlamál der Málaháttr streng durchgeführt ist; in Akv. ist der alte epische Charakter der Heldendichtung bewahrt, der Dichter der Am. gefällt sich in lyrischen und sentimentalen Ergüssen. Gleichwohl ist der saggeschichtliche Kern beider Gedichte so übereinstimmend, dass sich schwerlich ein Zusammenhang beider zurückweisen lässt: die jüngeren Am. haben die ältere Akv. oder deren Vorlage benutzt, nur hat der spätere Dichter den Stoff seiner Quelle in seiner Weise sich zurecht gelegt und diesen mit einer Menge eigenmächtiger Zusätze und Ausschmückungen wiedergegeben. Nun haben die Atlamál im cod. reg. die Beifügung *in grœnlenzku,* wie auch in der Schlussprosa zu Akv. auf die *Atlamál in grœnlenzku* verwiesen ist (Facs. Ausg. S. 81). Dass dieses Attribut auf das amerikanische Grönland und nicht auf die norwegische Landschaft Grenland geht, steht nach Gröndals Nachweise fest (Ant. Tidskr. 1861—63. S. 373). Daher hat man allgemein angenommen, dies Gedicht sei in Grönland entstanden, und triftige Gründe sind dagegen nicht eingewendet worden. Ist dies aber der Fall und hat der Dichter die Akv. benutzt, so muss diese bez. ihre Vorlage in Grönland wenigstens bekannt gewesen sein. Nun trägt aber auch sie im cod. reg. die Überschrift *in grœnlenzka,* d. h. 'die in Grönland entstandene'. Dies ausdrückliche Zeugnis des Sammlers lässt sich nicht bei Seite schieben, und die Annahme, dass die Beifügung durch die Atlamál veranlasst sei, ist umsoweniger haltbar, als Akv. in unserer Sammlung vor den Am. steht. Jessen (ZfdPhil. III. 50) hat ferner vollständig recht, dass die Sprache und der Stil beider Gedichte übereinstimmen, und es ist geradezu falsch, wenn behauptet wird, dass die Sagenform in Akv. eine andere sei als in Am. Worin Am. von Akv. abweicht, das ist der Phantasie des Dichters entsprungen, nicht einer verschiedenen Sagenform. Ich glaube deshalb, dass wir an dem Zeugnis des cod. reg. festhalten und auch der Akv. Grönland als Heimat einräumen müssen. Was man für die norwegische Heimat des Gedichtes vorgebracht hat (F. Jónsson, Litt. Hist. I. 305), ist nicht haltbar: mit *birnir* bezeichnen Isländer und Grönländer auch die Eisbären (G. Storm, Ark. f. nord. Fil. XIII. 47 ff.), und das Beiwort *blakkfjallar* ('dunkelfarbig') setzt viel eher Kenntnis des weissen Bären voraus. Hat dieser aber bei dem Attribut dem Dichter vorgeschwebt, dann wäre die norwegische Heimat des Gedichtes ausgeschlossen. Sind nun beide Atlilieder in Grönland entstanden, so kann auch die Akv. nicht vor dem Ausgange des 10. Jahrhs. gedichtet sein. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist der Dichter ein Christ gewesen, denn heidnisch-mythische Orte wie Valhǫll (2_3 14_{11}) oder Hliðskjálf (14_2) haben die allgemeine Bedeutung von Halle, Burg angenommen. Das Christentum kam aber erst um 1000 nach Grönland. Daher ist die Akv. wahrscheinlich in der ersten Hälfte, die ungleich jüngeren Am. dagegen sind erst gegen Ausgang des 11. Jahrhs. gedichtet.

§ 100. ATLAKVIÞA.[1] Altli hat Knéfrøð gesandt, dass dieser Gunnar und Hǫgni an seinen Hof entbiete. Durch den Myrkvið ist der Bote zu den Gjúkungen gekommen und verspricht diesen im Namen seines Herrn alle möglichen Geschenke, die ihrer an Atlis Hofe warten (1—5). Hier, bei der Aufzählung dieser Spenden, ist der Dichter ziemlich breit; in ausmalender, skaldischer Weise werden möglichst viel Gegenstände angeführt. Gunnarr weiss nicht, ob er die Einladung annehmen soll, und wendet sich deshalb an Hǫgni. Diesem gegenüber führt er in gleicher Ausführlichkeit der Gjúkungen Reichtümer an, die doch den versprochenen Geschenken die Wage halten (6—7). Gunnarr scheint demnach anfangs durchaus nicht gewillt gewesen zu sein, die Reise zu unternehmen. Dann kann ihm aber auch nicht cod. reg. v. 8 in den Mund gelegt werden, die nach der Vǫlsungasaga Hǫgni gesprochen haben soll. In ihr macht er auf die Wolfshaare aufmerksam, die in dem Ringe sich befunden haben, den die Schwester Guðrún gesandt hatte (8). Keiner aus der Umgebung des Königs rät zur Reise (9, 1—4). Wenn Gunnarr nach alldem gleichwohl kurz darauf zum Aufbruch ruft (9, 5—10), so muss nach 9^4 etwas gestanden haben, das diese sonst unverständlich schnelle Sinnesänderung Gunnars erklärt hat. Höhnende Worte Knéfrøðs mögen es gewesen sein, die den Stolz des Königs gereizt haben. Über Gebirge, durch den Myrkvið und dann durch grüne Thäler geht der Weg in Atlis Land, wo des Königs Atli Mannen kampfbereit die Gjúkungen erwarten, während Atli selbst mit einem anderen Teile zecht (v. 12—14). Guðrún erblickt die Brüder zuerst und macht sie auf das Schicksal aufmerksam, das ihnen am Hofe Atlis drohe (15—16). Da antwortet Gunnarr, dass es jetzt zu spät sei, die Niflungen zu sammeln, da man zu fern vom Rheine weile (17). Alsbald wird Gunnarr gebunden; Hǫgni aber kämpft fort und fällt einen Hunnen nach dem andern (18—19). Lückenhaft ist dann überliefert, wie Atli Gunnar auffordert, sich für Gold frei zu kaufen (20). Gunnarr will es nicht thun, es sei denn, man bringe ihm Hǫgnis Herz (21). In jener Lücke vor v. 20 scheint auch gestanden zu haben, dass man sich Hǫgnis bemächtigt habe. Gleichwohl hat man auch jetzt noch nicht den Mut, ihm das Herz auszuschneiden, sondern bringt das Herz Hjallis, eines von Atlis Leuten. Gunnarr erkennt jedoch aus dem Zittern des Herzens den Betrug. Da endlich schneidet man Hǫgni das Herz aus und bringt es dem Bruder (v. 22—4). Was Atli hiermit bezweckt hat, deutet das Folgende an: er hat wissen wollen, wo der Hort der Niflungen verborgen sei, was Gunnarr nicht hat verraten können, solange der Bruder noch lebt. Doch auch jetzt kommt über Gunnars Lippen kein Wort des Verrats; er freut sich vielmehr, dass er nun allein weiss, wo im Rheine das Erbe der Niflungen verborgen ist (v. 25—7). Da wird Gunnarr in den Schlangenturm geworfen, trotzdem Guðrún ihren Gemahl auf die Eide verweist, die er dem Bruder geschworen habe. Hier schlägt der Unglückliche die Harfe (v. 28—31). Sein Tod muss bald eingetreten sein, und Atli muss sich davon überzeugt oder ihn selbst umgebracht haben. Als er von diesem Gange heimkehrt, reicht ihm Guðrún den vergoldeten Becher und bereitet dann ihm und seinen Mannen das Mahl (v. 32—35). Wie dies vorüber ist, offenbart sie dem Gatten, dass er das Fleisch seiner Knaben Erp und Eitil gegessen habe (v. 36—7). Den Lärm, der darob unter den Hunnen ausbricht, beschwichtigt sie durch Geschenke, was ihr um so leichter

[1] Bugge, ZfdPhil. VII. 386 ff.; Ders. Ark. f. n. Fil. I. 12 ff.; Ders., *Erpr og Eitill* Videnskabsselsk. Skrift. II. Hist.-fil. Klasse 1898. No. 5.

wird, da alles trunken ist. Dann zückt sie nach Atli die Mordwaffe und wirft darauf den Feuerbrand in die Halle, dass alles in ihr verbrenne (v. 38—42). Mit einer reflektierenden Strophe (43), dass wohl kein Weib ihre Brüder so gerächt habe, schliesst das Gedicht.

§ 101. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Akv. trotz der skaldischen Kleinmalerei an einzelnen Stellen von Anfang bis Ende rein episch ist. Überall treten die Ereignisse scharf, fast dramatisch hervor. Die alte Sage ist hier am reinsten bewahrt; nirgends lassen sich nordische Schösslinge wahrnehmen. Der Hort ist im Rheine versenkt, die Niflungenkönige, die hier allein in der nordischen Dichtung *Borgundar* (18 3) genannt werden, müssen über Gebirge, den Myrkvið und durch fruchtbare Gefilde, um nach Húnaland zu gelangen; über Höhen und Waldgebirge gelangten die Burgunden des Nibelungenliedes zur Donauebene. Auch die Charaktere haben viel Ähnlichkeit mit den der mittelhochdeutschen Dichtung, nur dass Guðrún ihr diabolisches Wesen älterer Auffassung gemäss dem Gatten gegenüber an den Tag legt und Gunnarr mehr die Züge zeigt, die Hagen im Nibelungenliede hat. Eine solche Reinheit der Sage ist allerdings für Grönland nicht leicht erklärlich. Daher dünkt mich die Akv. die Umarbeitung eines älteren, wahrscheinlich norwegischen Gedichtes, dessen Gehalt der Dichter möglichst bewahrt, dem er aber eine neue Form gegeben hat. Vielleicht sind die Fornyrðislagverse noch Reste der älteren Fassung (über diese Art der nordischen Skalden vgl. ZfdPhil. VII. 386). — Ganz modernisiert ist das zweite Atlilied.

§ 102. atlamál.[1] Wie Akv. setzen auch die Am. mit der Thatsache ein, dass Atli Boten zu seinen Schwägern gesandt habe, um diese zu sich zu entbieten (1—2). Guðrún erfährt davon. Sie weiss, was ihr Gatte vor hat und sucht deshalb die Brüder zu warnen, doch nicht durch das Wolfshaar im Ringe, das der Dichter nicht verstand, sondern durch ein Runentäfelchen, wodurch man zu seiner Zeit Freunde vor drohender Gefahr zu warnen pflegte (vgl. Sturl. I. 392 6 ff.). Vingi, der eine der Boten, versteht die Runen und fälscht sie (v. 3—4). Vollständig verschoben ist in Am. die Localisierung der Sage; sie ist in den geographischen Gesichtskreis der Nordländer gerückt. Der Limafjorð, der im 11. Jahrh. der Stützpunkt der dänischen Macht war (Heimskr. S. 417. 438), der Zielpunkt schwedischer (ebd. S. 21. 26) und norwegischer Könige (ebd. S. 590), ist vom Dichter zur Heimstätte der Gjúkungen gemacht, und auf Schiffen konnten daher nur Atlis Boten zu ihnen gelangen. Ihnen zu Ehren findet hier ein Gelage statt. Neue, sonst unbekannte Personen finden wir am Hofe Gunnars, poetische Gebilde des Dichters, erfunden, um die Könige vor der Reise zu Atli zu warnen und ihnen vorahnende Träume in den Mund zu legen. Es sind vor allem Kostbera, Hǫgnis Gemahlin, und Glaumvǫr, die zweite Gattin Gunnars, zwei Frauen, in ihrer Liebe zum Gatten und mit ihrem weiblichen Ahnungsvermögen einander gleich und schon dadurch als Zwillingsgebilde des Dichters erkennbar. Sie begrüssen und bewirten die Gäste, die bald ihr Anliegen vorbringen und von Gunnar sowohl wie Hǫgni Zusage erhalten (v. 5—8). Am Abend sucht Kostbera die Runen zu lesen, doch sie vermag ihren Sinn nicht zu fassen; sie ahnt, dass sie gefälscht sind. Schwere Träume quälen sie; alles weist auf den bevorstehenden Untergang der Brüder, des Gatten, und angstvoll bittet sie diesen, von der Reise abzustehen. Doch Hǫgni weiss die Träume mit Erscheinungen in der Natur zusammenzubringen, wie es ähnlich

[1] Hjelmqvist, Ark. f. n. Fil. XI. 103 ff.

Þorsteinn in der Gunnlaugssaga (Kap. 1) thut: er traut auf die Treue seines Schwagers Atli (v. 9—20). Auch Glaumvǫr ist an Gunnars Seite erwacht, auch sie haben beängstigende Träume gequält, auch sie bittet ihren Gatten zu bleiben. Doch wie der Bruder ist auch Gunnarr von seinem Entschlusse nicht abzubringen, wenn er gleich ahnt, dass die Fahrt ihnen Unheil bringe (v. 21—29). Mit nur wenigen Mannen machen sich Gunnarr und Hǫgni auf; unter jenen befinden sich auch zwei Kinder Hǫgnis, Snævarr und Sólarr,[1] und ein Bruder seiner Frau, Orkningr. Die Frauen begleiten sie zum Gestade, wo auf Glaumvǫrs Frage hin Vingi schwört, dass kein Trug in der Botschaft sei, während Kostbera den Abfahrenden glückliche Reise und siegreiche Heimkehr wünscht. Nicht genug mit diesem sentimentalen Zuge, der aus den Worten der Kostbera spricht, lässt der Dichter die Bleibenden und Scheidenden auch Blicke der Wehmut einander zuwerfen (v. 30—36). Endlich geht die Fahrt ab. Als die Gjúkungen an Atlis Gestade ausgestiegen sind, überlassen sie das Fahrzeug seinem Schicksal und binden es nicht an. Bald sind sie vor Atlis Burg. Da offenbart ihnen Vingi ihr nahes Geschick. Auf diese Worte des Verräters, aus denen Hohn und Triumph spricht, hat Hǫgni nur eine Antwort: er schlägt den Bösewicht nieder (v. 37—41). Sofort bricht wie in Akv. der Kampf aus. Guðrún erfährt, was vor sich geht, und begiebt sich schleunigst zu ihren Brüdern, die sie freudigst begrüsst. Noch versucht sie Aussöhnung, doch vergeblich. Da nimmt sie selbst auf Seite der Brüder am Kampfe teil und fällt unter anderen auch den Bruder Atlis. Die Gjúkungen kämpfen wie selten Helden, auf beiden Seiten fahren die Männer zur Hel. Hǫgnis Söhne und sein Schwager sind unter den Toten, auch zwei Brüder Atlis sind gefallen. Da wirft Atli der Guðrún vor, dass ihr Geschlecht und sie an all diesem Unheil Schuld seien. Doch diese weist die Anklage zurück und hält ihm vor, wie er aus Goldgier ihre Mutter getötet, ihre Nichte in den Hungerturm geworfen habe (v. 42—57). Um die Gattin noch mehr zu kränken, spornt Atli von neuem seine Mannen an, Hǫgni und Gunnar zu ergreifen und jenem das Herz auszuschneiden, diesen aber in den Schlangenturm zu werfen.[2] Obgleich beide schwer verwundet sind, wagen sich die Hunnen nicht an Hǫgni, der jetzt ruhig seinem Tode entgegen sieht (v. 58—60). Hier hat der Dichter eine fast burleske Episode in das Gedicht gebracht. Wie in Akv. wollen Atlis Mannen dem Hjalli das Herz ausschneiden, da sie sich an Hǫgni nicht getrauen. Er ist Koch und durch sein Nichtsthun längst den andern ein Dorn im Auge. Aus Angst flieht dieser von einem Winkel in den andern, und als man ihn endlich erfasst hat, da schreit er so kläglich, dass Hǫgni, um nicht länger das Gewimmer anzuhören, freiwillig sich darbietet, dass man ihm das Herz ausschneide und jenen laufen lasse, was denn auch alsbald geschieht (v. 61—65). Zwischen Str. 65 und 66 ist in der Dichtung ein Sprung. Gunnarr befindet sich schon im Schlangenturm und schlägt hier mit den Zehen die Harfe. Ob

[1] *Snævarr* und *Sólarr* geben sich sofort als poetische Namen zu erkennen. In ihnen stecken die Subst. *snær* und *sól*, im 2. Teile aber *árr* 'der Bote, Diener' (vgl. hjalmárr, morðárr u. dgl.). Es ist schwerlich anzunehmen, dass der Dichter in diese Gegensätze verschiedene Charaktereigenschaften der Kinder hat legen wollen. In der Sage wurzeln sie absolut nicht.

[2] Nur so kann v. 59 aufgefasst werden. Denn wenn Gunnarr nach v. 66 die Harfe ergreift und mit den Zehen schlägt, so kann er dies nicht am Galgen gethan haben. In v. 59 zeigt sich der erregte Atli; Z. 3 ist eine Steigerung von Z. 2 und ebenso Z. 8 von 6. Er sagt demnach: Hängt ihn an den Galgen, nein, das ist ein zu schneller Tod, werft ihn in den Schlangenturm. Nur durch diese Deutung lassen sich v. 59 und 66 verstehen.

er vor Hǫgnis Tod oder erst nach diesem gefesselt worden ist, erfährt man nicht. Vortrefflich schildert der Dichter die Wirkung, die sein Harfenschlag hat, der Frauen wie Männer wehmütig stimmt. Auch hier muss bald wie in Akv. sein Tod eingetreten sein und zwar bis zum nächsten Morgengrauen. Denn bei diesem prahlt Atli der Guðrún gegenüber, dass alle ihre Verwandten nun tot seien. Da prophezeit Guðrún dem Gatten sein eignes Unheil. Dieser merkt, was Guðrún im Sinne hat, und sucht sie durch Geschenke auszusöhnen. Solche weist die Gattin zurück, doch lenkt sie bald ein, da sie gemerkt hat, dass sie mit ihren Äusserungen schon zu weit gegangen ist. Wohl sei ihr durch die Ermordung der Brüder viel entrissen, aber zu dulden sei nun einmal Geschick des Weibes; nun sei Atli Herr über alles (v. 66—73). Atli traut seinem Weibe, das bald darauf den Brüdern das Erbmahl bereiten lässt, wie es auch Atli für seine Gefallenen thut. Jetzt führt Guðrún ihren Racheplan aus. Bei diesem Mahle tötet sie ihre und Atlis Söhne, bereitet aus den Schädeln Becher für ihren Gemahl und setzt ihm ihr Fleisch vor. Als dann Atli nach den Kindern verlangt, erzählt sie ihm, was sie in ihrer Rachsucht gethan hat. Offenbar hat sich der Dichter Atli bei diesem Berichte in trunkenem Zustande gedacht, denn wenn dies nicht der Fall gewesen, wäre es unverständlich, warum Atli nicht sofort gegen Guðrún vorgegangen ist, zumal sie ihm offen sagt, dass sie auch nach seinem Leben trachte (86_{1-2}). Statt dessen sagt ihr Atli, sie hätte schon längst verdient, gesteinigt und verbrannt zu werden, worauf ihm Guðrún antwortet: Erwäge solche Sorgen früh am Morgen (d. h. wenn du nüchtern bist); ich werde durch einen schönern Tod in ein anderes Licht (echt christlich!) fahren (v. 74—87). Schon aus diesen Worten geht hervor, dass Guðrún nach der Absicht des Dichters sich zunächst wieder mit Atli aussöhnen soll. Sie will ihm sagen, wenn du meine That nüchtern ins Auge fasst, so wirst du finden, dass ich nur Gleiches mit Gleichem vergolten habe. Und in der That scheint zwischen Atli und Guðrún, wenn auch nur äusserlich, eine Aussöhnung stattgefunden zu haben. Denn dass die Ermordung Atlis durch den jungen Niflungen, Hǫgnis Sohn (88^5, 89^7, 91^5), und Guðrún schon in der Nacht nach dem Erbmahle erfolgt sei, geht aus den folgenden Strophen nicht hervor; nach ihnen ist es der Niflunge, der zur Ermordung Atlis treibt, der erst die Behandlung Hǫgnis im Gedächtnis der Guðrún wieder wach rufen muss. Ob dieser Sohn Hǫgnis der Aldrian der Þiðrekssaga ist, den Hǫgni am Tage vor seinem Tode mit einem Hunnenweibe erzeugt haben soll (S. 333; 358 ff.), der Ranche der Hvenischen Chronik (Ausg. von Jiriczek S. 20 ff.), und ob infolgedessen Einfluss der niederdeutschen Sagenform auf die Am. anzunehmen sei (Edzardi, Germ. XXIII. 412), ist sehr fraglich; die eddischen Gedichte von den Niflungen, die dem Verfasser der Þiðs. bekannt waren (S. 1_4), können recht wohl Veranlassung zu der romantischen Erzählung von Aldrian gewesen sein.

Mit v. 88 beginnt ein ganz neuer Abschnitt des Gedichtes, die Ermordung Atlis. Hǫgnis Sohn, wie der Vater ein Niflunge, ist zu Guðrún gekommen; beide beschliessen Atlis Tod, eine That, die auch bald ausgeführt ist (v. 88—89). Der Todwunde erwacht und erfährt, wer ihm den Todesstreich beigebracht hat. Da wirft er Guðrún ihre böse Handlungsweise vor und sagt, wieder recht sentimental, was sie ihm gewesen, was er für sie gethan habe, aber immer habe sie ihn hintergangen (v. 90—96). Diesen Vorwurf weist Guðrún zurück: Streitsucht läge in Atlis Geschlecht, durch diese wäre es fast ganz zu Grunde gegangen. In ihrem Blute liege

Heldensinn, wie der Kriegszug bezeuge, den die Geschwister mit Sigurð gemeinsam ausgeführt hätten. Nach Sigurðs Tode habe sie nichts von Atli wissen wollen, da er keinen Kampf gesucht, sondern immer nur der Ruhe habe geniessen wollen. Atli schilt sie nun seinerseits eine Lügnerin; doch die Wunde mahnt ihn an den nahen Tod. Er bittet Guðrún, ihn wenigstens ehrenvoll zu bestatten, was diese auch zusagt (v. 97—103). Guðrún führt aus, was sie versprochen hat. Als sie sich dann das Leben nehmen will, gelingt ihr der Selbstmord nicht. Mit einer Lobpreisung auf die Gjúkungen endet das Gedicht (v. 104—5).

§ 103. Es steht fest, dass in Am. eine ganz andere Dichtung vorliegt, als in der Akv. Der Dichter ist vor allem bestrebt gewesen, den Stoff seiner Zeit und seiner Umgebung verständlich zu machen. Er selbst ist Christ, deshalb lässt er die Guðrún sagen, sie werde in ein anderes Licht fahren. Er spricht zu Grönländern, denen Kriege und Feldzüge fernliegen, deshalb lässt er Atli nicht die Feldschlacht, sondern Thingstreitigkeiten meiden, um seine Feigheit zu charakterisieren (v. 101). Er befindet sich im kalten, rauhen und finsteren Norden, wo die ganze Natur die Menschen, besonders die Frauen, mit dunklem Ahnungsvermögen ausstattet; daher malt er besonders ausführlich die Träume von Hǫgnis und Gunnars Gemahlinnen aus. Auch mit der Sentimentalität, die die Natur und Einsamkeit seiner Heimat mit sich bringen, rechnet er und ergeht sich deshalb öfters in Gefühlsschilderungen, die der alten Dichtung ganz fremd sind. Er verlegt den Ort der Handlung ans Meer, da in seiner Heimat nur hier eine solche Abschiedsscene spielen kann, wie er sie beim Weggange der Gjúkungen ausführt. So zeigt der Dichter überall eine nicht geringe Selbständigkeit, mit der er seinen Stoff behandelt. Er zeigt für diesen auch Verständnis und sucht in die seelischen Vorgänge der handelnden Personen einzudringen, um von diesen aus die Handlungen zu erklären. Nur durch ihre Schlauheit entgeht Guðrún vor Ausführung ihres letzten Planes dem Tode, nur wegen seiner Feigheit und Beschränktheit handelt ihr gegenüber Atli nicht zur rechten Zeit, nur durch seinen Trug gelingt es Vingi, die Niflungen zur Fahrt nach dem Hunnenlande zu bewegen. Durch diese Klein- und Seelenmalerei schiebt aber der Dichter das Grosse, Heroische mehr in den Hintergrund, obgleich es beim Tode Hǫgnis noch recht klar hervorleuchtet. Aber auch bei diesem kann er sich's nicht nehmen lassen, dem Tragischen seine ergreifende Wirkung zu rauben; der Fang Hjallis, der hier durch seine Phantasie entstanden ist, um Hǫgnis Unerschrockenheit in höheres Licht zu stellen, ist ein Stück Komik, durch welches der Dichter bezeugt, dass er kein wahres Verständnis gehabt hat für das Tragische und Ergreifende seiner Vorlage. Er war ein Dichter der Epigonenzeit, der Unwichtiges, Nebensächliches mit grösserer Ausführlichkeit behandelte als Heldenthaten und dadurch eine Dichtung schuf, die an behaglicher Breite in der eddischen Dichtung einzig dasteht.

§ 104. Die Gedichte der Ermanrichsage.[1] Unabhängig von der Niflungen-Sigurðsage scheint die Ermanrichsage, die wir in ihrer ältesten Gestalt durch Jordanes kennen (Mon. hist. Germ. V. 1 S. 91), nach dem Norden gekommen zu sein, wo sie schon frühzeitig mit jenem Sagenkreis verknüpft worden ist. Dies muss vor der ersten Hälfte des 9. Jahrhs. und zwar in Norwegen geschehen sein, da bereits Bragi der Alte die Gegner

---

[1] Bugge, ZfdPhil. VII, 377 ff.; 454. — Ranisch, *Zur Kritik und Metrik der Hamþismál.* Berl. 1888. — Jiriczek, *Deutsche Heldensagen* I. 84 ff.

Ermanrichs, Hamðir und Sǫrli, als *niðjar Gjúka* kennt (SnE. I. 374[2]). Verknüpft sind beide Sagenkreise durch die Svanhild, die als Gemahlin Jǫrmunreks im Norden erscheint und die Tochter Sigurðs und der Guðrún geworden ist. War dieses aber der Fall, so mussten auch ihre Brüder Sǫrli und Hamðir mit Sigurð oder Guðrún in engsten Zusammenhang gebracht werden. Dass der Ehe dieser die beiden Kinder entsprossen seien, dafür fehlte jeder Anhaltspunkt, und so wurden sie Söhne der Guðrún und eines andern Gemahls. Da ferner die Kinder Atlis und der Guðrún von der Mutter selbst umgebracht waren, so musste ein dritter gefunden werden, mit dem die Guðrún nach Atlis Tode abermals die Ehe eingegangen war. Das war Jónakr, dessen Name slavischen Ursprungs zu sein scheint (*junaku* = Held vgl. Heinzel, Über die Hervararsaga S. 102) und der als Vater von Sǫrli und Hamðir zugleich mit diesen Namen aus dem Süden gekommen ist. Auch ihn kennt bereits Bragi als Vater dieser beiden Kinder (SnE. I. 374[8]). Die Ehe Guðrúns mit Jónakr, der Tod der Svanhild und die Rache der Brüder an Jǫrmunrek ist der letzte Akt im Leben der Guðrún, wie es die nordische Sage und Dichtung namentlich im 8. Jahrh. ausgebildet haben. Hierüber handeln die beiden letzten Gedichte des cod. reg., die Guðrúnarhvǫt (Ghv.) und die Hamðismál (Hm.).

§ 105. Der erste Teil von Ghv., die eigentliche Aufreizung der Guðrún (v. 1—8), berührt sich z. T. wörtlich mit Stellen der Hm. (Ghv. 2, 5—12 = Hm. 3; Ghv. 4 = Hm. 6. 7), wie auch der Inhalt dieses Teiles sich mit dem entsprechenden der Hm. deckt. Daraus pflegt man zu schliessen, dass der Dichter der Ghv. die Hm. benutzt habe. Sonderbarer Weise sind aber die betreffenden Strophen in Hm. in reinem Fornyrðislag, während der bei weitem grösste Teil des Gedichtes in Málahátt verfasst ist. In reinem Fornyrðislag ist auch die letzte Halbstrophe der Hm. gedichtet. Nach ihr stehen die Worte: *þetta eru kǫlluð Hamðismál in fornu.* Dass diese auf das vorausgehende Gedicht gehen sollen, wenigstens nach Auffassung des Sammlers, darf als Thatsache angenommen werden. Nun setzt aber schon die Beifügung *in fornu* ein jüngeres Gedicht voraus, wie es bei der Vǫlskv. in forna (Bugge S. 193[19]) und der Gðr. in forna (S. 241[9]) der Fall ist. Von diesen jüngeren Hm. wissen wir sonst nichts. Ich glaube aber, dass sie in dem uns vorliegenden Gedichte thatsächlich erhalten sind und dass der Dichter wie der der Akv. ein älteres Gedicht nicht nur dem Inhalte, sondern teilweise auch der Form nach in sein Werk aufgenommen hat. Hieraus erklärt sich die wechselnde Form der Hm.; die Fornyrðislagstrophen sind aus der Quelle der in Málahátt verfassten Hm. gekommen. Auf diese älteren Hm. geht aber auch die Ghv. zurück. Daraus erklärt sich, dass allein zwischen den Fornyrðislagstrophen der Hm. und der Ghv. wörtliche Übereinstimmung vorhanden ist, nicht aber zwischen den Málaháttstrophen und Ghv.

§ 106. Guðrúnarhvǫt. Prosa geht dem Gedichte voran, die in der Handschrift vollständig von diesem getrennt ist, da erst nach ihr die rote Überschrift *Guðrúnar hvǫt* folgt. Aus dieser Prosa erfahren wir, dass Guðrún nach Atlis Tode sich ins Meer gestürzt habe, dass sie aber die Wellen nicht sinken liessen und ins Land Jónakrs führten, dem sie sich in dritter Ehe vermählt und dem sie die Söhne Sǫrli, Erpr und Hamðir schenkt. Hier, bei Jónakr, wuchs auch Svanhildr auf, ihre und Sigurðs Tochter, die mit Jǫrmunrek vermählt wurde. Bei Jǫrmunrek weilte Bikki, der des Königs Sohne erster Ehe, dem Randvér, den Rat gab, die Svanhild zur Gattin zu nehmen, und der ihn dann bei dem Vater verklagte, sodass dieser den eignen Sohn hängen, Svanhild aber von Rossen zertreten liess. Nach

dieser Prosa, in der nur Erpr als Sohn der Guðrún sagwidrig ist, beginnt das Gedicht, Guðrúns Aufreizung ihrer Söhne zur Schwesterrache. Es zerfällt in zwei ganz verschiedene Teile, die hvǫt (v. 1—8) und den grátr (v. 9—21). Mit der allgemeinen Bemerkung, dass der Dichter von dem Streite zwischen Guðrún und ihren Söhnen vernommen habe, setzt das Gedicht ein, ähnlich wie die Am. Dann tritt die Guðrún sprechend auf. Sie reizt ihre Söhne, indem sie ihnen Schlaffheit vorwirft, da Jǫrmunrekr ihre Schwester durch Rosse habe zertreten lassen und diese ungerächt sei; sie seien nicht nach ihren Brüdern Gunnar und Hǫgni geartet (v. 2—3). Aus dem Dual geht hervor, dass sie nur zu Sǫrli und Hamðir spricht, die auch allein ihre Söhne sind. Hamðir lässt die Schmähung nicht auf sich sitzen; er entgegnet der Mutter, wie sie einst nach Sigurðs Tode nicht so die That des Hǫgni gerühmt und wie sie durch die Ermordung der eignen Söhne sich der besten Schwesterrächer beraubt habe. Doch damit ist die senna seinerseits zu Ende; er fordert die Waffen der Gjúkungen, die in dem Gedichte *Húnkonungar* (3^{10}, 6^{2}) genannt sind, und ist zum Rachezug bereit (v. 4—6). Freudig holt Guðrún Helm und Brünne. Zu Rosse reiten dann die Brüder fort. Beim Abschied aber äussert Hamðir der Mutter, was seine Überzeugung ist: er werde mit dem Bruder nicht zurückkehren, und dann möge die Mutter ihnen und Svanhild gemeinsam das Totenmal ausrüsten (v. 7—8). Guðrún scheint gleiche Ahnungen vom Tode ihrer Kinder gehabt zu haben, denn nur so erklärt sich die Klage, die den zweiten und umfangreichsten Teil des Gedichtes bildet. Man ist versucht, diesen also ein selbständiges Gedicht, als einen Guðrúnargrátr aufzufassen. Haben beide Teile von Hause aus zusammengehört, so ist auf alle Fälle die Überschrift im cod. reg. ungeschickt. — Die Söhne sind fort; weinend setzt sich Guðrún auf den Vorplatz des Gehöftes und lässt ihr Geschick und ihr Leben an ihrer Seele vorüberziehen. Drei Gatten hat sie angehört, aber Sigurðr allein stand ihrem Herzen nahe. Schweres Leid schuf ihr die Vermählung mit Atli; nur durch den Tod der Kinder konnte sie die Ermordung der Brüder rächen. Dann warf sie sich ins Meer, aber die Wellen trugen sie in das Land Jónakrs, dem sie sich in dritter Ehe vermählte. Nur Svanhildr war hier ihre Freude, sie, die lebende Erinnerung an ihren Sigurð. Reich ausgestattet gab sie sie dem Gotenkönig zur Gemahlin. Als sie dann von Jǫrmunreks Rossen zertreten war, da war ihr diese Nachricht der härteste Schlag (v. 9—16). Ob die folgende Vísa (17) ursprünglich ist, ist fraglich. Der *harðr harmr,* den ihr der Tod der Svanhild veranlasst, lässt sie nochmals der andern Schläge gedenken, die sie erduldet: Sigurðs Tod traf sie am tiefsten und nachhaltig *(sárastr harmr)*; dass man Gunnar in den Schlangenturm warf, erregte sie am meisten *(grimmastr harmr)*; dass man Hǫgni das Herz ausschnitt, schmerzte sie am heftigsten *(hvassastr harmr).* So ist Unheil auf Unheil über sie gekommen. — In der Hd. findet sich dann eine Lücke; was hier gestanden hat, muss die Klage sein, wie sie jetzt allein dasteht, wie sie sich nach dem Tode sehnt. Da gedenkt sie ihres Sigurðs und seines Versprechens, das er ihr einst gegeben hat: er hätte aus der Unterwelt zurückkehren und sie holen wollen. Hier hat der Dichter das Leonorenmotiv in seine Dichtung gebracht, das ja auch im 2. Helgiliede verwertet ist. Guðrún bittet jetzt Sigurð, seinem Versprechen nachzukommen und sie zu holen. Etwas abgerissen, wohl aber im Zusammenhang verständlich, fordert sie dann die Jarle auf, ihr den Scheiterhaufen zu schichten, auf dem ihr Leid enden solle (v. 18—20). Sie hat Sigurð einst versprochen, dass sie ihm in den Tod folgen wolle (19^{8}); das führt

sie jetzt aus und hofft, er werde sie holen. Wenig geschickt wie manches im Gedicht ist auch der Schluss. Der Dichter wünscht, dass dies Klagelied manches Jarls Sinn erhöhen, mancher Frau die Sorge nehmen werde. Das kann nur heissen: Wenn ihr das Gedicht hört, so werdet ihr Männer merken, dass ihr noch nicht die schlechtesten seid, ihr Frauen, dass ihr noch nicht das traurigste Los habt.

§ 107. Ähnlich wie bei andern Gedichten der späteren Zeit hat der Dichter der Ghv. das Hauptgewicht auf die Stimmung, auf die Gefühlsäusserungen gelegt. Das zeigt sich besonders im zweiten Teile, in der Klage. Dieser ist auch die Hauptarbeit des Dichters gewesen, wenn wir das ganze Gedicht nur einem Verfasser zuschreiben. Die wehmütig klagende Guðrún hat nichts Heroenhaftes mehr. Tritt sie uns im ersten Teil noch als Heldin entgegen, so gehört diese Auffassung nicht dem Dichter der Ghv., sondern dem der älteren Hm. an. Auch die allgemeine Bemerkung im Eingang, die gute Lehre am Schlusse zeigen, dass das Gedicht zu den jüngsten der eddischen Dichtung mit gehört. Strophen, in denen sprachliche Spitzfindigkeit den Inhalt überwiegt, wie v. 17, oder Kenningar, wie *sólar geisli* (15 [8]) und besonders das *eikikǫstinn* (20 [2]) mit seinem suffigierten Artikel stützen diese Thatsache. Demnach kann das Gedicht schwerlich vor dem Anfang des 11. Jahrhs. entstanden sein. Seine Heimat ist aller Wahrscheinlichkeit nach Island. Norwegen schliesst die Form *Hniflungum* (12 [6]) aus (F. Jónsson), für Grönland aber spricht nichts. Wenn gleichwohl in dem Gedichte von dem *eikikǫstr* (20 [2]) die Rede ist, so mahnt diese Thatsache wieder, wie vorsichtig man sein muss, aus einzelnen Worten und Begriffen auf die Heimat eddischer Lieder zu schliessen.

§ 108. HAMÐISMÁL.[1] Eine ziemlich geschraubte, etwas dunkle Strophe, die da sagt, dass mit Tagesanbruch viel Unheil hereingebrochen sei, beginnt die uns erhaltenen Hm. Sie ist bereits von Scheving (Forspjallsljóð S. 21) als junge Interpolation nach einem christlichen Gedichte erkannt worden. Auch v. 2, 1—4 klingt mehr wie der Eingang eines Märchens, als der eines altepischen Gedichtes: 'es war nicht heute oder gestern, es war vor langer, langer Zeit'. Gleichwohl scheinen mit dieser Strophe einst die Hm. begonnen zu haben, nur dass die erste Halbstrophe, die durch den elenden Interpolator verdrängt wurde, ähnlich lautete wie Ghv. 1, 1—4. Mit v. 3 beginnt die Aufreizung der Guðrún: Eure Schwester Svanhild hat Jǫrmunrekr von Pferden zertreten lassen. Was dann folgt, ist unvollständig und etwas dunkel. Jedenfalls enthielt die volle Strophe den Vorwurf, dass die Söhne nicht nach ihrem Geschlecht geartet seien. Dann klagt Guðrún über Einsamkeit. Wir finden dabei dieselbe Häufung von Metaphern, die in Akv. auffällt (v. 3—5). In einer verloren gegangenen Strophe muss darauf Guðrún ihre Brüder gerühmt und dadurch Sǫrli und Hamðir gereizt haben. Nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich Hamðirs Antwort, dass sie Hǫgni und Gunnar nicht so gepriesen habe, als diese ihren Sigurð ermordet hätten. Bugge, Ranisch u. a. wollen in Ghv. 3 die verlorene Strophe sehen. Ihrem Inhalte nach ist sie es, der Form nach schwerlich, da sie in reinem Fornyrðislag gedichtet und demnach nur den älteren Hm. angehören kann. Indem aber Hamðir die Mutter auf die Ermordung Sigurðs hinweist, will er zugleich andeuten, wie geartet ihr Geschlecht ist: Deine Brüder haben dir den Gatten gemordet, du selbst hast die eignen Kinder umgebracht (v. 7—8). Nach

[1] R. Warrens, *Das Lied von Hamde.* ZfdPhil. IX. 338 ff.

Hamðir spricht der mildere Sǫrli. «Nicht will ich mit der Mutter streiten, auf eins nur möchte ich hinweisen: sie wird auch uns bald als Tote beweinen» (v. 9—10).

Mit v. 11 beginnt der zweite Teil des Gedichtes: die Reise der Brüder (v. 11—17). Dass diese zu Fusse das Gehöft verlassen (*gengu ór garði* 11 [1]), während sie eben noch vom Ross aus zur Mutter gesprochen (10 7) haben, mag aus der Vorlage des Dichters genommen sein. Unterwegs treffen sie Erp, ihren Stiefbruder von anderer Mutter. Es entspinnt sich zwischen den Geschwistern ein Wortstreit, der schliesslich zu Thätlichkeiten ausartet, als Sǫrli und Hamðir den Erp einen Bastard nennen. In diesem Streit wird Erpr erschlagen. Dann geht die Reise weiter. Auf ihr kommen sie auch an dem Galgen vorüber, woran der Schwestersohn (Randvér) hängt. So gelangen sie zu Jǫrmunreks Halle, aus der festlicher Lärm ihnen entgegendringt. Der Wächter meldet, wer kommt, und bald ist die Nachricht zu Jǫrmunrek gebracht, der in seiner Trunkenheit höhnende Worte über Hamðir und Sǫrli äussert (v. 18—21). Es folgt jetzt die schwierige v. 22, die zu den mannigfachsten Konjekturen Veranlassung gegeben hat (vgl. Jiriczek, Helds. 92 Anm.). Es tritt ein sprechend Weib auf, die *hróðrglǫð* und gleich darauf *mefingr* genannt wird; sie spricht zu diesem Sohn *(við mǫg þenna)*. Man hat das *hróðrglǫð* als Beiwort aufgefasst und gemeint, dass es auf ein bereits erwähntes Weib gehe. Da nun von keiner Frau unmittelbar vorher die Rede ist, so hat man die Strophe nach v. 10 gestellt und angenommen, es seien Worte der Guðrún an ihren älteren Sohn (Bugge, Gering u. a.). Allein es ist wahrscheinlicher, dass die Strophe an richtiger Stelle steht, dass Hróðrglǫð Eigenname und der Gatte (so ist *mǫgr* aufzufassen vgl. Gðr. I. 5 4 11 4), zu dem sie spricht, Jǫrmunrekr ist. Ob sie dabei als Kebsweib oder wirkliche Gattin aufzufassen ist, lässt sich nicht entscheiden. Jǫrmunrekr hat (v. 21) höhnende Worte über Sǫrli und Hamðir gesprochen. Da greift das Weib ein und sagt: Sei auf der Hut, denn zwei Männer allein können 1000 Goten binden oder fällen hier in der hohen Halle (nämlich wenn diese trunken sind). Diese Worte sind in v. 22 klar; was Z. 5—6 sagen wollen, ist dunkel. Der Gotenfürst achtet der Warnung nicht. Gleich darauf bricht im Zechsal der Kampf aus. Jǫrmunrek werden beide Hände und Beine abgeschlagen. Da ruft er den Seinen laut zu, man solle die Brüder steinigen, wenn sie Waffen nicht verwunden. Man braucht nicht daran zu denken, dass Jónakrs Söhne gegen die Waffen gefeit sind; dass sie so viele Goten getötet und selbst noch unverwundet sind, mag vielmehr Jǫrmunrek auf den Gedanken gebracht haben, dass sie es wären (v. 23—25). Sǫrli macht seinem Bruder Vorwürfe, dass Erpr erschlagen sei; lebe er noch, so hätte er zur rechten Zeit dem Könige das Haupt abgeschlagen. Noch rühmen sich dann die Brüder ihrer Tapferkeit gegen die Goten, allein auch sie fallen schliesslich (v. 26—31). — Mit ihrem Tode schliessen die Hm.

§ 109. Über die Mischung von zwei zeitlich verschiedenen Gedichten, die in Hm. vorliegen, ist oben (S. 652) gehandelt. Die erhaltenen Hm. sind die Überarbeitung eines älteren Gedichtes. Diese Überarbeitung hat das doppelte Versmass, das im Gedichte sich zeigt, zur Folge gehabt. Dieselbe Arbeitsweise zeigt auch die Akv. Ich habe ferner darauf hingewiesen, dass beiden Gedichten auch die Häufung der Metaphern eigen ist. Aus diesen Thatsachen darf geschlossen werden, dass der Dichter der Akv. und der Hm. ein und derselbe ist. Ist aber die überarbeitete Akv. in Grönland entstanden, so sind es auch die überarbeiteten Hm.,

wie bereits Jessen vermutet hat (ZfdPhil. III. S. 50). Die Vorlage dagegen, die allerorten in den Hm. noch durchblickt, muss wie die der Akv. in Norwegen ihre Heimat haben. Obgleich somit das Gedicht nicht vor 1000 entstanden sein kann, ist doch der alte epische Charakter geradeso wie in Akv. bewahrt. Auch dadurch zeigen sich die beiden Gedichte als Werke desselben Dichters. —

Der gleiche Geist, der aus den eddischen Gedichten spricht, zeigt sich auch in einem Teile der Lieder, die in den Fornaldarsögur Norðlanda enthalten sind. Da es jedoch schwer ist, das Alter dieser Gedichte mit leidlicher Sicherheit zu bestimmen, weshalb die Ansichten der Forscher hierüber sehr auseinandergehen, und einzelne Gedichte sicher erst mit den Sagas entstanden sind, so werden diese bei den betreffenden Sagas besprochen werden.

KAPITEL 6.

DIE SKALDENDICHTUNG.

Corpus poeticum boreale ed. G. Vigfússon and Y. Powell, 2 Bde. Oxf. 1883. — *Carmina norrœna.* ed. Th. Wisén. 2 Vol. Lund 1886—9. — *Edda Snorra Sturlusonar.* Edit. AM. III. 205—752. — Gíslason, *Udvalg af oldnordiske Skjaldekvad.* Kbh. 1892. — G. Þorláksson, *Udsigt over de norsk-islandske Skjalde fra 9. til 14. Arh.* Kbh. 1882. — F. Jónsson, *Litt. Hist.* I. 321—650. II 1—186. — Rosenberg, *Nordboernes Aandsliv* I, 348—402; 414—80; II. 554—583. — S. Bugge, *Bidrag til den ældste Skaldedigtnings Historie.* Christ. 1894; F. Jónsson, *De ældste Skjalde og deres Kvad.* Aarb. 1895, 271—359; Gering, ZfdPhil. XXVIII. 121 ff. — F. Jónsson, *Om skjaldepoesien og de ældste skjalde.* Ark. f. n. Fil. VI. 121—155. — F. Jónsson, *Mytiske forestillinger i de ældste skjaldekvad.* Ark. f. n. Fil. IX 1—22. — Gíslason, *Efterladte Skrifter.* 2 Bde. Kbh. 1895—97. — Gíslason, *Njála.* Kbh. 1889 (enthält Erklärungen zahlreicher Skaldenstrophen. Dazu *Register til Njála og G.'s andre Afhandlinger.* Kbh. 1896). — F. Jónsson, *Kritiske Studier over en del af de ældste norske og islandske Skjaldekvad.* Kbh. 1884. — Wisén, *Emendationer och Exegeser till norröna Dikter.* Lunder Universitätsprogr. 4 Hefte. 1886—91. — R. M. Meyer, *Die altgerm. Poesie nach ihren formelhaften Elementen beschrieben.* Berlin 1889. 156 ff. — J. Þorkelsson, *Skýringar á vísum í nokkurum íslenzkum sögum.* 5 Hefte. Reykjavík, 1868—73. (Erklärungen der Skaldenstrophen in den Isl. S.). — *Snorra Edda* ed. AM. III. 1—204 (Erklärungen der vísur in SnE.). — Benedictus Gröndal, *Clavis poëtica antiquæ linguæ septemtrionalis.* Havniæ 1864. — Kahle, *Die Sprache der Skalden auf Grund der Binnen- und Endreime.* Strassb. 1892. — H. Falk, *Med hvilken ret kaldes skaldensproget kunstigt?* Ark. f. n. Fil. V. 245—77. — Olafsen, *Om Nordens gamle Digtekonst.* Kbh. 1786. — Brate, *Fornnordisk Metrik.* Ups. 1884. — F. Jónsson, *Stutt íslenzk Bragfræði.* Kph. 1892. — Sievers, *Altgermanische Metrik.* Halle 1893. S. 32—39; 60—71; 239—42. — Möbius, *Háttatal Snorra Sturlusonar.* 2 Bde. Halle 1881. — Sievers, *Beiträge zur Skaldenmetrik.* PBB. V. 449—518; VI. 265—376; VIII. 54—79. — Wilken, *Zur Skaldenpoesie.* Germ. XXVIII. 308—37. — Gíslason, *Om helrim i förste og tredje linie af regelmæssigt 'drottkvætt' og 'hrynhenda'.* Kbh. 1877. — Falk, *Om de rimende konsonanter ved helrim i dróttkvætt.* Ark. f. n. Fil. X 125—30. — F. Jónsson, *Ulige linjer i drotkvædede skjaldekvad.* Ark. f. n. Fil. VII. 309—33. — Edzardi, *Die skaldischen Versmasse und ihr Verhältnis zur keltischen Verskunst.* PBB. V. 570—89. — Benedict Gröndal, *Um fornan kveðskap Íslendinga og Norðmanna.* Tím. III. 137—188.

A. Überblick.

§ 110. Neben den Dichtern der Eddalieder, deren Stoff gleichsam dem gesamten Volke gehörte und deren Verfasser uns daher nie mit Namen begegnen, hat der norwegisch-isländische Stamm noch andere Skalden, die ihre Stoffe nicht aus der Tradition, sondern aus der Gegenwart schöpfen oder den traditionellen Inhalt wenigstens in einen historischen Rahmen fassen. Von diesen Dichtern kennen wir meist auch den Namen; es sind diejenigen, die man unter *skald* in der engeren Bedeutung des Wortes zu verstehen pflegt, die in der Snorra Edda wiederholt (I. 224[10]; 230[17]) *hǫfuðskald*

'klassische Dichter' genannt werden. Was das Wort *skald* bedeutet, ist dunkel, denn die verbreitete Annahme Lidéns, nach der das Wort mit altirischem *scēl* 'Erzählung' zusammenhängen soll,[1] scheitert an der Thatsache, dass das Wort in alter Sprache nur *skald* lautet; erst im 13. Jahrh. ist vor *ld* wie bei andern Wörtern die Dehnung zu *skáld* eingetreten.[2] Das Wort ist neutralen Geschlechts; nicht allein durch seine Bildung, sondern auch weil es Wesen männlichen wie weiblichen Geschlechts umfasste wie *goð, fífl, troll, man* u. a. Daraus erklären sich die Zusammensetzungen *skaldmaðr* und *skaldkona, skaldmær*.

Was die Skalden in der engeren Bedeutung des Wortes von den Dichtern der Eddalieder unterscheidet, ist einerseits die bereits berührte Anknüpfung an historische Personen und Ereignisse, andrerseits eine ungleich bilderreichere Sprache und festere und vielseitigere metrische Form der Strophe. Auf der Höhe ihrer Entwicklung steht die isländisch-norwegische Skaldendichtung in der Poesie germanischer Völker einzig da; nicht einmal bei den Schweden und Dänen können wir eine ähnliche Dichtung nachweisen. Gleichwohl ist sie durchaus auf den Grundlagen gemeingermanischer Verskunst aufgebaut, und ich vermag selbst in der festen Form des Dróttkvætt und seiner Abarten einen direkten keltischen Einfluss, den Edzardi annimmt, nicht zu erkennen. Die Blüte der Dichtung bei den Norwegern in der Wikingerzeit und die Heldenthaten der Fürsten mögen den Dichter veranlasst haben, von dem üblichen Pfade abzuweichen und in mehr kunstvoller Form vor den Fürsten und ihrem Gefolge aufzutreten. War in dieser Richtung der Weg gewiesen, so sah dieser bald mehr Wanderer, die die Vorgänger nachahmten oder durch Erfindung neuer Formen zu übertreffen suchten.

§ 111. Der Ursprung der Skaldendichtung liegt in vorhistorischer Zeit. Nach altem Mythus ist Óðinn wie der Gott aller Dichtung so auch der der Skaldenpoesie (Hyndl. 3; SnE. I. 222; Heimskr. 8). Daneben kennen die nordischen Mythen einen zweiten Gott der Dichtkunst, den späte Kombination zu einem Sohne Óðins gemacht hat: es ist Bragi Boddason oder Bragi der Alte *(inn gamli)*. Er ist der älteste Skalde, dessen Namen wir kennen, von dessen Dichtung wir Überreste besitzen, der erste, bei dem sich die Dróttkvættstrophe nachweisen lässt. Nach glaubwürdigen Quellen hat er um 800 gelebt und gedichtet. Die Mythen, die sich an seine Person geknüpft haben, sprechen für seine Bedeutung.[3] Er weilte an verschiedenen Fürstenhöfen und sang hier zum Lob und Preis der Könige. Alle diese Thatsachen legen den Gedanken nahe, dass Bragi der erste gewesen ist, der die Dróttkvættstrophe zu Fürstenliedern verwendet hat. Sein Vorbild fand Nachahmung, und bald ist die Weise die übliche, in der Dichter die Fürsten zu verherrlichen suchten. Die strenge metrische Form der Strophe und der Bilderschmuck der Sprache (die Kenningar) verlangten dann ein gewisses Studium, sodass persönliche Begabung und Übung im Dichterhandwerk erst den Skalden ausmachen.

Eine besondere Rolle spielen die Skalden als Gefolgschaftsleute der Könige, vor allem der norwegischen. Schon von Harald hárfagri, dem Einiger der norwegischen Kleinstaaten, heisst es, dass bei ihm die Dichter von allen Gefolgschaftsleuten das höchste Ansehen genossen hätten (Egilss. SB. III. 26), wie auch sein Vater Hálfdan viel von ihnen hielt. Seitdem

---

[1] PBB. XV, 507 f.; Brugmann, *Grundriss der vergleich. Gramm.* II. 951.
[2] Gíslason, Aarb. 1866. S. 255 ff. — [3] Uhland, Schr. VI. 277 ff.

finden wir am Hofe aller norwegischen Könige Skalden, die die Grossthaten ihrer Gönner während ihres Lebens oder nach ihrem Tode *(erfidrápa)* der Mitwelt preisen, der Nachwelt überliefern. Auch Könige setzen eine Ehre darein, sich in der Dichtkunst zu üben; fast von allen der älteren Zeit sind wenn auch nur kurze Fragmente erhalten. Anfangs sind es Männer aus Norwegen, die als Gefolgschaftsskalden auftreten. Als aber hier die Kunst dahin war, da suchen Isländer die Königshöfe auf und erwerben sich ausser dem Dichterlohn, einem guten Schwerte, einem Goldring, einem kostbaren Gewande (Gunnl. s. 13) oder einer Summe Geld (Hskr. 440[17]), Anerkennung und Achtung. Seit Hákon dem Guten und besonders unter den beiden Óláf finden wir die Isländer thätig. Und als dann auch bei ihnen im 12. Jahrh. die Drápa immer mehr verblasste, da treten sie als Sagaerzähler *(sǫgumenn)* an denselben Höfen auf und ersetzen die alte Form der Unterhaltung durch eine neue. Nicht selten nahmen die Skalden an den Kämpfen der Fürsten teil und besangen so die Thaten nach eigner Anschauung. Dadurch werden ihre Lieder eine wichtige historische Quelle. Zuweilen ziehen sie von einem Fürsten zum andern, wie Gunnlaugr oder Hallfreðr, und führen sich durch ein fertiges Gedicht bei dem ein, von welchem sie freundliche Aufnahme erwarten. So finden wir sie auch in der Gefolgschaft der dänischen, der schwedischen, der angelsächsischen Könige oder der Kleinfürsten auf den Inseln des Westmeeres. Infolge ihrer geistigen Begabung achten sie die Fürsten und machen sie zu ihren Ratgebern oder zu Erziehern ihrer Kinder. So war z. B. Sighvatr der treuste Beistand König Magnús des Guten (Hskr. 522), dem er auf eigne Faust den Namen gegeben hatte. Hierdurch bildete sich zwischen König und Dichter nicht selten das innigste Freundschaftsverhältnis. — Vorgetragen wurde das Lobgedicht in der Regel vor dem Könige und seinem Gefolge, nachdem der Dichter selbt Schweigen geheischt hatte. Die Art des Vortrags war schon durch die Form bedingt: es war eine laute Deklamation (der landläufige Ausdruck ist *kveða kvæðit)* ohne irgend welchen musikalischen Beiklang.

§ 112. Namen und Inhalt der Skaldengedichte. Die wichtigsten Skaldengedichte sind die Fürstengedichte *(lof, lofkvæði).* Diese sind durchweg mehrstrophige Gedichte epischen Inhalts. Ihrem Bau nach unterscheiden die Quellen zwischen *drápa* und *flokkr.* Die *drápa* (das «Lied vom Fall der Männer im Kampfe» F. Jónsson) ist das kunstvollere Gedicht, reich ausgestattet mit allem Schmuck der Sprache und streng rhythmisch gebaut. Es zerfällt in eine Anzahl kleinerer Abschnitte, die durch das *stef,* einen refrainartigen Strophenteil, von einander getrennt sind.[1] Dieses Stef, das zwei- bis vierzeilig ist, teilt die Drápa in drei symmetrische Teile, in deren mittleren es sich allein befindet; weder der Eingang *(upphaf* oder *inngangr* nach moderner Bezeichnung) noch der Schluss *(slœmr)* enthält das Stef. Das Mittelstück sind die *stefjamál* (so nach Hskr. 532[25]) oder der *stefjabalkr.* Nur selten ist die lange Drápa steflos (SnE. I. 646). Zur Drápa gesellte sich der etwas kürzere *flokkr* oder *dræplingr,* wie König Knútr von Dänemark in seinem Zorne das ungegliederte Lobgedicht bezeichnete, das Þórarinn loftunga auf ihn gedichtet hatte (Hskr. 440[12]). Ertönt das Gedicht nicht zum Lobe der Fürsten, so bezeichnet es der Skalde mit besonderer Vorliebe einfach als *vísur* (Máhlíðingavísur, Daggleisavísur, Austrfararvísur). Nicht selten giebt auch die Form dem Gedichte

[1] Über das Stef: Sveinbjörn Egilsson, Scripta hist. Island. III. 228 ff.; Möbius, Germ. XVII. 129 ff.

den Namen. In schlichter Weise dichtete Þórarinn loftunga die Glælognskviða, in künstlicher Hallar- Steinn die Rekstefja, der jüngere Þjóðólfr die Sexstefja, Arnórr die Hrynhenda.

Ihrem Inhalte nach sind die Skaldengedichte fast durchweg historische Gedichte. Obenan stehen die Lobgedichte auf die Fürsten, besonders auf die norwegischen Könige, Gedichte, die bis zum Ausgang des 13. Jahrhs. in Blüte gestanden haben. Eine besondere Abart dieser ist in älterer Zeit die *Hǫfuðlausn*, das Lobgedicht, durch welches der Dichter sein dem Könige verfallenes Haupt zu lösen pflegte. Sie gehört nur der Wikingerzeit an. Ihr zur Seite steht die *Erfidrápa*, die dem toten Fürsten zum Gedächtnis verfasst war. Neben jenen Lobliedern stehen die Freundeslieder, wie Egils Arinbjarnardrápa oder Þormóðs Þorgeirsdrápa, Totenklagen und Loblieder auf treue Genossen. Zur Verherrlichung des glorreichen Geschlechts seines Gönners sang Þjóðólfr aus Hvín das Ynglingatal, Eyvindr das Háleygjatal, ein anonymer Dichter, vielleicht Snorri, das Noregs Konungatal. Alle diese Gedichte kann man mit Fug und Recht historische Gedichte nennen. Isländer sind fast durchweg die Dichter, aber nicht isländische Ereignisse besingen sie, sondern bis zum Ausgang des 11. Jahrhs. überwiegend norwegische. Erst von dieser Zeit an, ganz besonders im Ausgang des 12. und Anfang des 13. Jahrhs., werden auch die Kämpfe und Thaten in der Heimat, auf Island, poetisch behandelt. Damals machte auch das Lobgedicht auf die Jungfrau Maria, die Apostel, die Heiligen, auf die heimischen Bischöfe, das vereinzelt schon um 1000 auftaucht, dem alten Fürstenliede den Rang streitig. — Eine weitere Gedichtgattung in älterer Zeit ist die *Skjaldardrápa,* die Verherrlichung einer Schildgabe, wie wir sie von Bragi, Þjóðólf, Egil u. a. besitzen. Wegen ihres mythischen und saggeschichtlichen Inhalt, zu dem die Bilder des Schildes Veranlassung gegeben haben, berühren sich diese Gedichte mit den mythologischen aus heidnischer Zeit, wie Þjóðólfs Haustlǫng oder Eilifs Þórsdrápa. Letztere löst die religiöse Drápa ab, die vereinzelt schon im Anfang des 11. Jahrhs. vorkommt und möglicher Weise von demselben Eilif eingeführt worden ist, dem wir aus früheren Jahren die Þórsdrápa verdanken. Auch Reiseliedern begegnen wir. Nach dieser Richtung hin ist ganz besonders Sighvatr thätig gewesen, der alle seine Fahrten in Reime gebracht hat.

Nicht nur in mehrstrophigen, z. T. umfangreichen und kunstvoll gebauten Gedichten werden die Begebenheiten dargestellt, sondern auch in Einzelstrophen, den *Lausavísur,* deren sich der Skalde bei jedem wichtigeren Ereignis bediente. Das ist die Alltagspoesie der Isländer im Gegensatz zu der durch ihren Bau getragenen Drápa, und daher ist die Lausavísa namentlich in den Íslendingasögur so ungemein häufig, wenn auch Thatsache ist, dass nicht alle diese Vísur echt sind, dass ein Teil erst mit der Saga, also Jahrhunderte später als man nach der Überlieferung annehmen könnte, entstanden ist. Denn gehörte einmal die eingestreute Strophe mit zum Charakteristikum der Saga, so lag es nur zu nahe, dass der Sagaschreiber, der ja meist auch Skalde war, zu dieser oder jener Stelle die begründende Strophe selbst erfand. Das ist namentlich der Fall gewesen bei den *Draumvísur,* d. s. Strophen, die einen Traum, der in Erfüllung gegangen sein soll, enthalten. Diese standen besonders im 12. und 13. Jahrh. in Blüte. — Zu den Gedichten und Strophen geschichtlichen Inhalts gesellen sich seit frühester Zeit die Liebeslieder und die Spottverse. Auch das Liebeslied *(mansǫngr, mansǫngsdrápa, mansǫngskvæði)*[1] war bald ein

[1] Möbius, *Vom isl. mansöngr.* ZfdPhil. Ergbd. 42—61.

zusammenhängendes grösseres Gedicht auf ein Mädchen, bald bestand es nur in einer Einzelstrophe. Obgleich dieses nach den Grágás (cod. reg. II. 184) seinem Verfasser lebenslange Verbannung eintrug und zahlreiche Beispiele die Verfolgung des mansǫngsskalds beweisen, so finden wir es doch ungemein häufig. Egill, Kormákr, Gunnlaugr, Hallfreðr, Óttarr svarti und mancher andere Skalde haben ihr Mädchen verherrlicht, freilich ohne jemals seinen eigentlichen Namen zu nennen. Seit dem 11. Jahrh. liebte man es sogar, selbst in rein historische Gedichte den mansǫng einzuflechten, zuweilen als Stef, wie in den Gamanvísur Harald harðráðis; aus solchen Gedichten hat sich in der Rímurpoesie die Einkleidung der epischen Ríma entwickelt. — Alt wie dies Liebeslied ist bei dem norwegisch-isländischen Stamme auch das Spottgedicht, das *flim* oder die *níðvísa*, obgleich auch sie nach den Grágás mit Friedlosigkeit bestraft wurde. In den Eddaliedern (der Lokasenna, dem 2. Helgiliede u. a.) begegnet uns dies Spottgedicht, der Skalde bedient sich seiner bei jeder Gelegenheit, wenn es galt, dem Gegner einen Hieb zu versetzen. Eifersucht gab häufig Veranlassung dazu, bei dem Streit des alten und neuen Glaubens spielt es eine Hauptrolle. Infolge dieser Wucherung mögen erst die gesetzlichen Bestimmungen gegen das Spottlied entstanden sein, da es thatsächlich seit der 2. Hälfte des 11. Jahrhs. ziemlich zurücktritt und erst um 1200, zur Zeit der inneren Fehden auf Island, wieder zur hellen Flamme auflodert.

Das 12. Jahrh. war auf Island das Zeitalter eines neuen geistigen Aufschwungs. In ihm drang besonders die Kultur des Abendlandes nach der Insel und brachte eine Fülle neuer Gedanken und Anregungen. Dieser Aufschwung kam auch in der Dichtung zum Ausdruck: es beginnt die gelehrte, die didaktische Dichtung. Die verschiedenen Formen der Strophe werden in zusammenhängenden Gedichten gelehrt *(háttalyklar)*, die poetischen Bezeichnungen der Dinge werden in Strophen gebracht *(nafnaþulur)*, die Lebensregeln weiser Männer werden in heimische Sprache umgedichtet und man beginnt, in poetischer Form die Lehren des Heilands dem Volke vorzuführen und einzuprägen. Auch auf Island ist der Anfang gemacht, die Bevölkerung in den Gedankenkreis abendländisch-christlicher Kultur zu ziehen und mit ihr die heimische, nationale Ideensphäre zu verquicken.

§ 113. Form und Sprache der Skaldendichtung. Das Skaldengedicht ist wie das Eddalied durchweg strophisch. Nur ist in ihm die Strophe künstlicher und strenger gebaut als in der eddischen Dichtung. Ausgangs- und Mittelpunkt dieser kunstgerechten Dichtung bildet die Dróttkvættstrophe *(dróttkvætt*, *dróttkvæðr háttr)*. Der Name dieser findet sich vor Snorri nirgends; er gehört zweifellos der Zeit an, da man sich wissenschaftlich bei den Isländern mit den metrischen Formen beschäftigte. Das geschah nicht vor dem 12. Jahrh. Erst in dieser Zeit sind die Termini technici für die alten Hættir entstanden; keiner lässt sich in früherer Zeit nachweisen. Da nun im ältesten Háttalykil, dem des Jarl Rǫgnvald, der Name nicht begegnet, so liegt es nahe, ihn Snorri zuzuschreiben. Was F. Jónsson (Litt. Hist. I. 406) dagegen vorgebracht hat, ist subjektive Behauptung, aber kein Beweis. Auch der Annahme Vigfússons, dass *dróttkvæðr háttr* die Strophenform bedeuten solle, deren man sich vor dem königlichen Gefolge, dem *drótt*, bediente, vermag ich nicht beizutreten. War auch das königliche Gefolge meist beim Vortrag anwesend, so war doch das Gedicht an den König gerichtet und drehte sich um seine Person. Nun waren aber die Fürstendichter fast durchweg auch Gefolgschaftsmänner des Königs, und schon deshalb liegt es nahe, *drótt* in *dróttkvæðr háttr*

subjektiv aufzufassen und das Wort zu deuten als die Strophenform, wie sie bei den königlichen Gefolgschaftsskalden herrschend war.[1] Auf alle Fälle ist die Dróttkvættstrophe eine historische That: die feste Gliederung, die strengen Regeln über Gebrauch und Stellung der Stäbe, die Knüpfung des Binnenreimes (der *hending*) an die vorletzte Silbe des Verses, diese Characteristica der Skaldenstrophe von der ältesten bis zur jüngsten Zeit können sich unmöglich allmählich entwickelt haben, sondern müssen die wohlerwogene Geistesarbeit eines einzigen Mannes gewesen sein, der zielbewusst die alte Form zu einem bestimmten, besonders feierlichen Zwecke weiter bildete.[2] Wenn wir nun bei Bragi diese Form zuerst nachweisen können, wenn wir ihn als den ältesten Gefolgschaftsskalden und Lobredner seiner fürstlichen Gönner finden, wenn wir die Sagen und Mythen ins Auge fassen, die sich an seine Person geknüpft haben (vgl. Uhland, Schriften VI. 277 ff.), so liegt die Annahme nur zu nahe, dass er Finder der Dróttkvættstrophe ist, die er zuerst zum Preise der Fürsten angewendet hat. Von dieser Zeit an ist im Lofkvæði diese Strophenform herrschend geblieben. — Der technische Bau der Strophe ist eine Weiterbildung der Fornyrðislagvísa. Sie ist ein aus acht Kurzzeilen bestehendes, inhaltlich und formal in sich abgeschlossenes Ganze, das sich in zwei selbständige Hälften *(vísuhelmingar)* teilt. Je zwei Verse *(vísuorð)* bilden den *vísufjórðung* und sind durch die Alliteration unter einander verbunden. Jeder der Verse zählt sechs Silben, von denen einige nach bestimmten Gesetzen durch eine Doppelsilbe vertreten sein dürfen.[3] Der erste der beiden Verse trägt die Nebenstäbe *(stuðlar)*, der zweite den Hauptstab *(hǫfuðstafr)*, der immer der ersten betonten Silbe angehört. In beiden Vísuorð tritt ferner der an die vorletzte Silbe gebundene Binnenreim *(hending)* auf, der sich erst im Laufe der Zeit zu voller Regelmässigkeit entwickelt, so dass er in der klassischen Periode im ersten Verse als Halbreim *(skothending)*, im zweiten als Vollreim *(aðalhending)* steht: dort sind nur die Konsonanten, hier die Vocale und Konsonanten in den reimenden Silben die gleichen. — Als Musterstrophe, in der wir alle diese Regeln in klassischer Vollendung finden, stellt Snorri an die Spitze seines Háttatals:

L*æt*r sá's Hákon H*ei*tir, *jǫrð* kann Frelsa, F*irð*um
H*ann* rekkir lið, *bann*at, Friðr*ofs*, konungr, *of*sa.

Zu dieser reinen Dróttkvættstrophe haben sich im Laufe der Zeit mannigfache Varianten gesellt, denn der Skalde suchte seinen Stolz darin, in einer neuen Weise zu dichten. Diese Hættir erhielten von den Theoretikern des 12. und 13. Jahrhs. den Namen bald nach dem Dichter *(Egilsháttr, Torfeinarsháttr)*, bald nach der Form. Letztere Weisen erhielten in dem verkürzten viersilbigen *Toglag* und in der erweiterten achtsilbigen *Hrynhenda* ihre Hauptvertreter. Seit Egil begegnen wir auch den Strophen

[1] Mogk, Ark. f. n. Fil. V. 108 f.

[2] Was F. Jónsson (Ark. f. n. Fil. VI. 149 f.) für die allmähliche Entwicklung des Dróttkvætts vorgebracht hat, kann mich von der Ansicht, dass diese metrisene Form eine historische That ist, nicht abbringen. Im allgemeinen stehen die Regeln des klassischen Dróttkvætts bereits bei Bragi fest; das gilt sowohl von der Stellung der Stäbe, namentlich des Hauptstabs (die S. 150 angeführten 5 Beispiele, wo der Hauptstab auf der 2. Silbe steht, zeigen ja alle, dass die erste Silbe eine tonlose ist!), als auch von der der Hending. Wenn sich bei dieser in Bragis Fragmenten einige Ausnahmen finden, so stützt dies nur die bekannte Thatsache, dass eine neue künstlerische Form gerade bei ihrem Urheber meist noch nicht tadellos durchgeführt ist. Die ersten Bücher Otfrieds, in denen wir auf ähnliche Weise das Ringen des Dichters mit dem Reime wahrnehmen können, sind ein schlagendes Parallelbeispiel.

[3] Sievers, *Altgerm. Metrik* S. 91 ff.

mit Endreim, der *runhenda* in ihrer mannigfaltigsten Dehnung: viersilbig, sechssilbig, achtsilbig. Der Reim ist dann an die letzte oder die beiden letzten Silben des Verspaares geknüpft, die Stäbe aber stehen nach den alten Regeln des Dróttkvætts. Daneben verschmäht es auch der Skalde nicht, sich hier und da des schlichteren Kviðuhátts, des abwechselnden Drei- und Viersilblers, oder des Málahátts, des Fünfsilblers, zu bedienen.

Wie die metrische Form eine festere, so ist auch die Sprache in der Skaldendichtung eine viel bilderreichere als in den Eddaliedern. Die Skaldensprache ist ein Gewebe von poetischen Worten mit sprachlichen Bildern. Fast nie wird die Person oder Sache mit ihrem eigentlichen Namen genannt. So macht die skaldische Sprache nicht selten Schwierigkeiten, da man sich in die Zeit und den ganzen Gedankenkreis der einzelnen Dichter versetzen muss. Daher haben bereits die alten Isländer, vor allem Snorri und sein Neffe Óláfr hvítaskald, diese dichterische Sprache theoretisch behandelt, ohne dass sie jedoch zur nötigen Klarheit über sie gelangt wären. Nach ihnen ist der poetische Ausdruck der Skalden entweder ein *heiti* oder eine *kenning*. Beide unterscheiden sich dadurch von einander, dass das Heiti aus einem einfachen Worte besteht, während die Kenning ein Kompositum ist oder mehrere Worte enthält. Zu den *heiti* oder *ókend heiti* (SnE. I. 464) gehören altertümliche und poetische Ausdrücke (*skaldskap* = *bragr, óðr*), der Gebrauch des Eigennamens für das Appellativum (*Huginn* für *hrafn*), und dann die ganze Reihe der Tropen, die wir in der Poesie fast aller Völker finden, die Metapher, Metonymie, Synekdoche (z. B. *skip* = *borð, eik; fríðr* = *sætt; goð* = *bǫnd*). Das Wort *kenning* gehört zu *kenna* = «etwas kenntlich machen». Die Kenning ist immer zweigliedrig: sie besteht aus einem Hauptworte und einem Attribut, das entweder mit dem Hauptwort zum Kompositum verschmilzt oder selbst wieder ein Hauptwort im Genetiv ist. Letzteres ist der Hauptbestandteil der Kenning, der ihr auch den Namen gegeben hat, denn durch ihn wird das umschriebene Wort mit dem poetischen Bilde in Zusammenhang gebracht, da beide in irgendwelchem Zusammenhange zu einander stehen. Diese Umschreibungen der Personen oder Dinge haben ihre Wurzel entweder in Natur und Leben oder in der Mythologie und Saggeschichte des Volkes. Um daher die Kenningar zu verstehen, muss man diese genau kennen. So heisst z. B. bei Bragi das Auge *ennitungl* 'Stirnsonne' oder das Schiff *Reifnis marr* 'Ross des Reifnir' (ein Seekönig), Þórr *Viðris arfi* 'Erbe Viðrirs' (*arfi* = *sonr*, Sohn, *Viðrir*, Beiname Óðins). Alle diese Bilder sind in der älteren klassischen Skaldendichtung durchaus natürlich und leicht verständlich. Selten nur findet sich eine Homonymie, wie sie der alte Egill anwendet: 'Ich habe zwei sehr kalte Witwen und diese Frauen bedürfen der Wärme' (Egils. SB. III. Str. 62), wo er im sprachlichen Rätselspiel *ekkja* gebraucht, das sowohl 'Witwe' als auch 'Ferse' bedeutet. Die Fülle der Homonymien, die Snorri anführt, kennt die alte Dichtung nicht; sie gehen zum grossen Teil auf Missverständnis dieser zurück. Denn das frische Leben, das aus den alten Kenningar spricht, schwindet im Laufe der Zeit. Die Einführung des Christentums und der Verkehr mit dem Abendlande haben eine neue Kultur, neue Lebensanschauungen gezeitigt, in denen man die alten Bilder nicht mehr durchlebte. Um das Jahr 1100 macht sich dieser Umschwung geltend. Bis dahin hat die Skaldendichtung leicht verständliche Bilder, die dem Leben und der Phantasie einer grossen Zeit, der Wikingerzeit, entnommen sind; jetzt erstarrt allmählich die Kenning. Man hatte wohl noch die alten Bilder

und behielt sie auch fort, aber man verstand sie nicht mehr und gebrauchte sie infolgedessen falsch. Während sich in der klassischen Zeit Bild und Sache deckten und auch das Epitheton ornans stets dem betreffenden Gegenstande oder der Person entsprach, hört man im 13. Jahrh. in der geistlichen Dichtung aus den Kenningarn das Waffengerassel der Wikingerzeit und allerorten eitles Prunken mit hochtrabenden Worten und toter Gelehrsamkeit. Und dazu gesellt sich zu der alten, echt poetischen Sprache nicht selten die einfache Sprache der Prosa. Dieser Umschwung und Wandel in der Dichtkunst ist für die Kritik der Skaldenstrophen von grösster Wichtigkeit: er lässt am klarsten erkennen, ob die Strophe der Zeit angehört, in die sie die Überlieferung setzt, oder einer späteren, der Zeit des Verfalls, der Aufzeichnung.

§ 114. Überlieferung der Skaldendichtung. Für die Skaldengedichte hat sich kein Sammler gefunden wie für die Eddalieder, und auch heute besitzen wir noch kein Werk, das uns vollständig und in kritischer Ausgabe diese böte, denn Vigfússons Corpus poeticum enthält die Texte unvollständig und unkritisch und ist infolgedessen zu jeder wissenschaftlichen Arbeit untauglich.

Die Erhaltung der Skaldendichtung verdanken wir fast ausschliesslich der Form der isländischen Saga und der wissenschaftlichen Thätigkeit Snorris und seiner Schule. Durch letztere entstanden die Edda und Óláfs poetischer Traktat, worin die sprachlichen und metrischen Erscheinungen der Skaldendichtung durch Beispiele aus dieser belegt und dadurch erhalten worden sind. Die Saga ferner, vor allem die historische, forderte Begründung der erzählten Thatsachen durch poetische Erzeugnisse gleichzeitiger Dichter. So sind in den historischen Sagas, besonders den Konunga- und Skaldasǫgur, eine Menge Skaldenstrophen in die Erzählung eingereiht, die Snorri als eine der wichtigsten Quellen geschichtlicher Werke erkannt hatte und sie deshalb für diese forderte. Zuweilen sind uns sogar in diesen Werken ganze Skaldengedichte erhalten. Die Verfasser der Saga oder jener wissenschaftlichen Arbeiten pflegten, wenn sie bei ihrer Darstellung ein Skaldengedicht zu Grunde gelegt hatten, auf dies zu verweisen und dann die erste Strophe zu citieren (mit den Worten: *ok hefr svá* oder *ok er þetta upphafit*); spätere Bearbeiter oder Abschreiber dagegen konnten es sich nicht versagen, das ganze Gedicht aufzuzeichnen. Auf diese Weise sind z. B. in die spätere Redaktion der Snorra Edda der Gróttasǫngr und Eilifs Þórsdrápa gekommen.

Von ihrer Entstehungszeit bis zur schriftlichen Aufzeichnung in den Pergamenten, also in einem Zeitraum von mehreren hundert Jahren, hatten sich diese Gedichte entweder mündlich fortgepflanzt oder waren auf Runenstäben bereits einmal schriftlich fixiert gewesen (vgl. S. 557). Aus dieser Art der Überlieferung erklären sich hauptsächlich die Schwierigkeiten, denen man bei Herstellung des Textes und bei der Auslegung der Skaldendichtung begegnet. Allein nicht alle Skaldenstrophen sind in der Zeit entstanden, in die sie die Überlieferung setzt. War die Strophe zum Schmuck der Saga geworden, so lag die Gefahr nahe, dass der Sagaschreiber auch selbst Strophen dichtete, die er den Gestalten seiner Dichtung in den Mund legte. War doch der Sagamaðr oft zugleich Skalde (vgl. Sturl. I. 8_9: *Ingimundr var frœðimaðr mikill ok fór mjǫk með sǫgur ok skemti vel kvæðum ok orti góð kvæði*; ebd. S. 16^{21}). So ist denn auch thatsächlich manche Strophe erst mit der Saga entstanden. Ganz besonders häufig ist dies bei den mythischen Sagas und den Skaldensǫgur der Fall.

Die Sprache, vor allem der Gebrauch der Kenning, und der Geist der Dichtung sind die Prüfsteine, die erkennen lassen, ob wir es mit einer Fälschung der Sagazeit oder mit alter Dichtung zu thun haben.

B. Die norwegische Skaldendichtung.

§ 115. DIE STARKAÐDICHTUNG.[1] Aus der Schule des Snorri Sturluson besitzen wir ein Verzeichnis, das alle Skalden aufzählt, die Loblieder auf die verschiedenen Fürsten gedichtet haben. Es beginnt mit den schwedischen Königen und führt sie bis zum Jarl Birger († 1266), knüpft daran die norwegischen Könige bis auf Hákon Hákonarson († 1263) und Jarle, die in Gedichten gefeiert worden sind, dann die dänischen bis auf Waldemar II. († 1241) und fügt am Schlusse noch einige englische Könige und norwegische angesehene Männer hinzu, die sich ebenfalls des Lobes nordischer Dichter erfreut haben. Arni Magnússon oder einer seiner Zeitgenossen hat dem Verzeichnis den Namen *Skáldatal* gegeben; durch jenen ist dieses auch in seiner älteren Gestalt erhalten, die ungefähr bis zum Jahre 1260 geht und wohl aus der Kringla stammt, während der handschriftlich alte Text der Uppsalaer Edda neben verschiedenen Flüchtigkeiten eine Fortsetzung bringt, die bis zum Ausgang des 13. Jahrhs. reicht.[2] Dies Skaldenverzeichnis setzt an die Spitze: Skarkað den Alten, König Ragnar Loðbrók und sein Weib Áslaug und deren Kinder. Alle diese Gestalten gehören der Sage an, und die Gedichte, die ihnen die Überlieferung zuschreibt, sind viel jüngeren Ursprungs als die ältesten Skaldenlieder. Gleichwohl war man zur Zeit Snorris von ihrer geschichtlichen Existenz überzeugt, und in seinem Háttatal kennt Snorri die Weisen von Ragnar und Starkað (SnE. I. 666. 712). Hatte sich doch an Starkað ein ganzer Kreis von Liedern geknüpft, die er alle verfasst haben sollte. Wir kennen die Lieder, wenn auch nicht ihrer Form, so doch ihrem Inhalte nach aus Saxo grammaticus und späten isländischen Sagas, die nicht vor Ausgang des 13. Jahrhs. entstanden sind. Letztere haben nur sekundären Wert, wie sich bei Erörterung der betreffenden Sagas zeigen wird.

Starkaðr ist eine mythische Gestalt des gesamten germanischen Nordens. Er ist der Repräsentant des Heldentums in der Wikingerzeit kurz vor dem Erlöschen des alten Heidentums. Alle drei skandinavischen Stämme haben Anteil an der Skarkaðdichtung: in Dänemark haben die Jngjaldslieder ihre Heimat,[3] wonach Starkaðr König Jngjald zur Vaterrache reizt; in Schweden knüpfen sich an seine Gestalt die Kämpfe mit den östlichen Nachbarn;[4] in Norwegen hat man seine Jugendgeschichte hinzugedichtet und ihn zum Sohne Stórverks und zum Riesen gemacht. Zugleich erscheint er hier als Freund Óðins, als Feind Þórs. In Norwegen, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach in Telemarken, ist auch das Gedicht von der berühmten Bravallaschlacht entstanden, in der Haraldr hilditǫnn von Dänemark im Kampfe mit Sigurð hring von Schweden Sieg und Leben

---

[1] Uhland, *Schriften* VI. 242—276. — Grundtvig, *Udsigt* 67—77. — Müllenhoff DAK. V. 301—356. — SnE. III. 287—301. — A. Olrik, *Sakses Oldhistori* II. 76—80; 222—8; (Norsk) Hist. Tidsskr. 3. R. III. 178—190.

[2] Hrsg. nach dem cod. Upsal. in Möbius' *Catalogus* S. 169—176; literaler Abdruck der Handschriften und kritische Ausgabe in SnE. III. 251—86.

[3] *Jngjaldskvadet* gengivet af A. Olrik, Dansk Tidskr. 1898, 164—77.

[4] Vgl. A. Olrik, *Nogle Personnavne i Starkaddigtningen*. Festskrift til V. Thomsen S. 116—130.

verlor. Das Gedicht zählt die einzelnen Teilnehmer am Kampfe auf, lässt die Norweger die Entscheidung der Schlacht herbeiführen und spiegelt nicht die historische Bravallaschlacht, sondern die Kämpfe wieder, wie sie sich in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhs. zwischen Norwegen und Dänemark abgespielt haben. Daher ist das Gedicht mit gutem Rechte von A. Olrik einem Dichter unter König Harald harðráði (1047—66) zugeschrieben worden, der ein älteres Lied über die Schlacht bei Svolder (1000) zum Vorbild nahm und die alte Starkaðdichtung, namentlich die Gedichte über des Helden Jugendthaten, verwertete.[1] Bald nach diesem Gedichte ist auch in derselben Gegend, in Telemarken, das Lied von Starkaðs Tode entstanden (Saxo I. 397—405).

§ 116. DIE SOGEN. RAGNARSDICHTUNG. Wie die Starkaðdichtung gehört auch die überlieferte Ragnarsdichtung einer viel späteren Zeit an, als sie nach der Überlieferung anzusetzen wäre. Die isländische Ragnarssaga (Fas. III. 237 ff.) schreibt dem halb mythischen Könige Ragnar Loðbrók und seinen Angehörigen eine stattliche Anzahl Strophen zu.[2] Alle diese Strophen sind sicher erst später entstanden und zwar mit der Saga selbst, scheinen aber teilweise auf ein verlorenes Gedicht zurückzugehen. Wenigstens stimmen sie in verschiedenen Einzelheiten wörtlich mit den *Krákumál* oder der *Loðbrókarkviða* überein, dem Sterbeliede Ragnars, in dem der König seine Heldenthaten besungen haben soll, um die Schlangen einzuschläfern, nachdem er wie einst Gunnarr in den Schlangenturm geworfen worden war.[3] Dies Gedicht ist in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhs. entstanden und zwar wahrscheinlich in Norwegen. Dass die Orkneyen seine Heimat sind, wie Bugge annimmt, ist nur Vermutung, die sich auf die Behauptung gründet, der Verfasser habe Bragis Gedichte benutzt und diese seien im 10. Jahrh. auf den Inseln des Westmeeres verfasst worden.

§ 117. Bragi inn gamli Boddason.[4] Erst mit Bragi betreten wir den historischen Boden. Auch die Fragmente, die diesem Dichter zugeschrieben werden, sind von Bugge für poetische Erzeugnisse des 10. Jahrhs. erklärt worden, die auf den Inseln des Westmeeres entstanden seien und die nur die Überlieferung fälschlich Bragi zugeschrieben habe. Bugge hat seine Behauptungen auf unbewiesenen und unbeweisbaren Behauptungen aufgebaut, und deshalb muss ich mit Gering, F. Jónsson u. a. an der Überlieferung festhalten. Denn die Forderung, den Beweis der Echtheit zu liefern, die Detter stellt, ist ein sonderbares Verlangen, da der Beweis der Unechtheit der Ragnarsdrápa noch gar nicht geliefert ist und innere Gründe durchaus gegen diese sprechen. Die wenigen Nachrichten, die wir über Bragis Leben haben, fügen sich in den Rahmen der Geschichte. Im südwestlichen Norwegen war seine Heimat. An den Höfen der verschiedensten Kleinkönige finden wir ihn. Er lebte und dichtete in der ersten Hälfte des 9. Jahrhs. Sein Urenkel (Isl. S. I. 66), der norwegische

[1] Das Bravallakvæði ist mehrfach zusammengestellt, zuletzt von G. Storm, *Kritiske Bidrag til Vikingetidens Historie* S. 201—6 und besonders kritisch von A. Olrik, Ark. f. n. Fil. X. 223—87.

[2] Dem König Ragnar selbst 9½, seiner Gattin Áslaug 10½, seinen fünf Söhnen 14.

[3] Ausg. der Ragnarsdichtung: *Krákumal*, hrsg. von Rafn. Kph. 1826; Fas. I. 300—310. CN. 62—66; Cpb. II. 339—352. — G. Storm, *Krit. Bidr.* S. 196—200; A. Olrik, *Sakses Oldhist.* II. 99—102; S. Bugge, *Bidr. til den ældste Skaldedigtn. Historie* 60—62.

[4] Ausg.: Cpb. II. 2—9; Gering, *Kvæpa-Brot Braga ens gamla.* Halle 1886; CN. 2 f. Gíslason, *Udv.* 3. (45); F. Jónsson, *Krit. Stud.* 7 ff. — Gisle Brynjulfsson. *Brage den Gamles Kvad om Ragnar Lodbrogs Skjold.* Ann. 1860, 1—13. — SnE. III. 307—14; S. Bugge, *Bidr. til Skalded. Hist.* 1—107; F. Jónsson, Aarb. 1895, 271—334; *Litt. Hist.* I. 417—25; Detter, Ark. f. n. Fil. XIII. 363—69.

Herse Arinbjǫrn, der um das Jahr 915 mit dem jungen Egil den Freundschaftsbund fürs Leben schloss (Egilss. SB. 121), weiss von ihm zu erzählen, dass er durch eine Drápa, die er in einer Nacht gedichtet, sein Leben aus der Gewalt des Schwedenkönigs Bjǫrn gerettet habe (Egilss. SB. 199—200). Das ist derselbe Bjǫrn, bei dem nach dem Skaldatal (Bjǫrn at haugi) Bragi weilte, bei dem wir auch Ansgar 830 antreffen (Jørgensen, Den nord. Kirkes Grundlæggelse S. 103 ff.). Auch am Hofe des Wikingerkönigs Hjǫr von Hǫrðaland hielt sich Bragi auf und wurde durch Zufall in das Geheimnis vom Kindertausch, den die Königin vorgenommen, eingeweiht (Sturl. I. 2; Isl. S. I. 120 f.). Geirmundr heljarskinn, Hjǫrs Sohn, der nach der Schlacht im Hafrsfjǫrð (872) Norwegen verlässt, war damals drei Jahr (Isl. S. I. 121 f.). Etwas mehr Schwierigkeiten macht die historische Gestalt Ragnars, dem zu Ehren das einzige von Bragi erhaltene Gedicht verfasst worden ist. Alle Versuche, in diesem Könige eine bestimmte historische Person nachzuweisen, sind bisher gescheitert.[1] Allein wir kennen nur einen verschwindenden Teil der Namen jener Wikingerführer und Kleinfürsten, die im 8. und 9. Jahrh. in ganz Skandinavien eine so wichtige Rolle spielten und sich *konungar* nannten, wir wissen, dass unter ihnen der Name Ragnarr wiederholt auftaucht, wir kennen auch keinen Eystein beli, an dessen Hof Bragi gedichtet haben soll (Skaldat.). Daher müssen wir uns mit der Thatsache begnügen, dass Bragi von einem solchen Könige einen trefflichen Schild erhalten hat, dessen Bilder er in der Ragnarsdrápa besungen, dessen Spender er in demselben Liede verherrlicht hat. Näheres lässt sich über ihn nicht sagen. Mit dem halbsagenhaften Könige Ragnar loðbrók, dem Sohne des Schwedenkönigs Sigurð hring, hat ihn erst die isländische Überlieferung des 13. Jahrhs. zusammengebracht.

Die *Ragnarsdrápa,* deren Strophen zerstreut sich in der SnE. finden (vgl. III. S. 308 f.), ist in kunstvollem Dróttkvætt gedichtet, der Stef trennt die einzelnen balkar des Gedichts und damit die einzelnen Bilder von einander und wiederholt das Lob des Spenders. Die Bilder, die sich auf dem Schilde befanden, sind der Götter- und Heldensage entnommen, wie wir sie aus der eddischen Dichtung kennen, und dadurch erhält das Gedicht auch grosse mythologische und saggeschichtliche Bedeutung. Es berührt die Sagen von Ermanrichs Tode, vom Hjadningenkampfe, die Mythen von Þórs Fange der Miðgarðsschlange und von Gefjons Vermehrung des dänischen Reiches durch die Insel Seeland.

Bragi ist der erste Skalde, von dem wir eine Drápa besitzen, der erste, der an verschiedenen Fürstenhöfen aufgetreten ist, der erste Gefolgschaftsskalde *(hirðskald).* Nach ihm werden im Skaldatal zehn andere Dichter erwähnt, die ebenfalls am Hofe Eysteins gedichtet haben sollen. Von ihnen wissen wir ebensowenig wie von ihrem Gönner; nur von Erp lútandi, dem Schwiegervater Bragis, wird berichtet, dass er eine Hǫfuðlausn auf König Saur at Haugi gedichtet habe (SnE. III. 271).[2]

§ 118. Haraldr hárfagri und seine Gefolgschaftsskalden. Von der Zeit König Haralds an, des mächtigen Einigers der norwegischen Kleinstaaten zu einem grossen Reiche, fliessen die Nachrichten über die norwegischen Skalden reichlicher. Es scheint, als ob durch den Mittelpunkt, den der König schuf, auch für die Skaldendichtung und ihre mündliche Überlieferung ein Mittelpunkt geschaffen worden sei. König Haraldr war selbst Dichter.

[1] Vgl. Steenstrup, *Normannerne* I. 63—127; S. Bugge, *Bidrag* 77—82; G. Storm, (N) Hist. Tidsskr. 2. R. I. 371—491.

[2] Nach cod. A. auf Bjǫrns Hund Saur.

In dem Haukspátt hábrókar (Ftb. I. 582. Fms. X. 208) ist uns die erste Vísa seiner *Snjófríðardrápa* erhalten, die er zu Ehren seiner verstorbenen Gemahlin Snjófríð gedichtet hat. Vor allem aber war er ein Freund und Gönner der Skalden, wie es schon sein Vater Hálfdan der Schwarze gewesen war. Die Egilssaga erzählt von ihm, dass er von allen Gefolgschaftsleuten die Skalden am höchsten geschätzt habe (SB. S. 26; vgl. Saga Skalda Haralds konungs Fms. III. 65 ff.). Obenan sass Auðunn illskælda «der Skaldenschänder», der schon Hálfdan dem Schwarzen gedient hatte. Anfangs schätzte Haraldr diesen Dichter sehr hoch. Als er aber einst ein Loblied gedichtet und das Stef seinem Verwandten Úlf Sebbason, von dem wir nur wissen, dass er die Hauptperson einer Saga gewesen ist (Fms. III. 65) und dass er eine *Haraldsdrápa* gedichtet hat, entlehnt hatte, da fiel er in Ungnade, die in seinem Beinamen und im Spottnamen jener Drápa *(Stolinstefja)* Ausdruck fand. Die von Auðun überlieferten drei Halbstrophen (SnE. II. 96. Fms. III. 68 f.) gewähren keinen Einblick in seine Dichtung.

Eine weitere Strophe, die die Ftb. (I. 568) ihm zuschreibt, gehört dem Þorbjǫrn Hornklofi.[1] Wir wissen über das Leben dieses Dichters nur, dass er schon in der Jugend bei Harald weilte (Fgsk. 3) und dass er die Schlacht im Hafrsfjǫrð (872) wahrscheinlich mitgemacht hat. Die namentlich von Vigfússon verteidigte Annahme, er habe auf den Orkneyen seine Heimat, hat G. Storm widerlegt. Über den Fragmenten von Þorbjǫrns Gedichten hat ein böser Geist geschwebt; die Quellen schreiben sie bald ihm, bald Þjóðólf aus Hvín zu. Was Þorbjǫrn angehört, lässt Sprache und Versmass *(málaháttr)* leicht erkennen. Zwei Gedichte sind in grösseren Fragmenten erhalten: die *Hrafnsmál,* wie Jón Sigurðsson, oder *Haraldskvæði,* wie Wisén das eine nennt (vgl. SnE. III. 410 ff.),[2] und die *Glymdrápa.* Jenes behandelt im ersten Teile die Kriegsthaten Haralds, besonders die Schlacht im Hafrsfjǫrð, im zweiten das Leben und Treiben am Hofe Haralds und zwar in Form eines Wechselgesprächs zwischen Valkyrje und Raben. Fragmente des zweiten Gedichtes, der *Glymdrápa* (vgl. SnE. III. 408 f.), behandeln Haralds Züge und Kriegsthaten, besonders die Schlacht bei Sólskel. Das Gedicht ist in reinem Dróttkvætt um 880 verfasst, als Haraldr auf der Höhe seiner Macht stand.

Der dritte Dichter, der unter den Gefolgschaftsskalden Haralds erscheint, ist Ǫlvir hnúfa, aus angesehenem Geschlechte im Firðagaue, das mit Egils Grossvater verschwägert war (SnE. III. 412 ff.). Mit Egils Oheim Þórólf verbrachte Ǫlvir seine Jugend auf Wikingerfahrten. Auf ihnen verliebte er sich in die Sólveig, die schöne Tochter des Jarl Atli mjóvi, und liess infolgedessen von seinen Heerfahrten ab. Er wurde aber bei seiner Werbung vom Vater zurückgewiesen. Als er darauf seinen Gefühlen in Liebesliedern Luft macht, verfolgen ihn die Brüder der Sólveig; er flüchtet sich zu König Harald und bleibt nun in seinem Gefolge. In dieser Stellung versucht er immer zwischen dem König und den Kveldúlfssöhnen, seinen Verwandten, zu vermitteln (Egilss.). — Ausser einer Lausavísa in der Skaldasaga (Fms. III. 69) haben wir von Ǫlvir nur noch zwei Zeilen eines Gedichtes, das u. a. Þórs Fang der Miðgarðsschlange behandelt hat (SnE. I. 254).

[1] Cpb. I. 254—9, II. 27—30; CN. 11—15; Sueti, *Über die auf den König Haraldr hárfagri bez. Gedichtfragmente.* Lpz. 1884; G. Storm, *Slaget i Havrsfiord.* N. Hist. Tidsskr. 2. R. II. 313—31.

[2] Die Annahme Jón Sigurðssons, die auch Sueti vertritt, dass Þorbjǫrn ein besonderes Gedicht auf die Schlacht im Hafrfjǫrð verfasst habe, ist nicht haltbar. Die diesem Gedichte zugeschriebenen Strophen sind ein Teil der Hrafnsmál.

§ 119. Alle diese Dichter übertrifft an Gelehrsamkeit und Dichterruhm Þjóðólfr inn hvinverski, aus Hvin im Gaue Agdir im südwestlichen Norwegen (SnE. III. 396 ff.). Er lebte um 900 und stand bei König Harald in hohem Ansehen, so dass ihm dieser die Erziehung seines Sohnes Guðrøð anvertraute. Þjóðólfr ist ohne Zweifel neben Bragi der bedeutendste norwegische Skalde, der sich in seinen Gedichten bald des Kviðuhátts, bald der Dróttkvætts bediente. Drei Jahrhunderte später kannte man noch Gedichte, die er gesungen; Snorri hat sie uns erhalten. Die Loblieder auf den Jarl Hákon Grjótgarðsson und einen dänischen Jarl Svein, deren das Skaldatal gedenkt, sind freilich verloren gegangen, dagegen besitzen wir Überreste zweier anderen Gedichte, des *Ynglingatal* und der *Haustlǫng*.

Ynglingatal[1] ist ein genealogisches Gedicht von Yngvi-Freyr bis auf König Rǫgnvald von Vestfold, das Snorri zum ersten Teile seiner Heimskringla, zur Ynglingasaga, den Stoff gegeben hat. Das Gedicht überliefert in 54 Strophen den Namen, die Todesart und Bestattung von 29 Ahnen Rǫgnvalds, die ihr Geschlecht auf den schwedischen Stammheros Yngvi zurückführten. Dänische und schwedische Volksüberlieferung ist die Hauptquelle des Dichters gewesen. Nach der Heimskringla (S. 1[12]; 42[1]) dichtete es Þjóðólfr zu Ehren König Rǫgnvalds, und wir haben keinen triftigen Grund, es mit Vigfússon und Storm als Loblied auf König Harald aufzufassen. Wie ich hierin an der Überlieferung festhalten muss, so bin ich auch von der Hypothese Bugges nicht überzeugt, wonach das Gedicht in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs. und von einem jüngeren Þjóðólf aus Hvin verfasst sein soll; nach Storms Nachweis müssen wir das südliche Norwegen als Heimat und das 9. Jahrh. als Entstehungszeit des Gedichtes annehmen.

Ausser dem Yt. besitzen wir von Þjóðólf über 20 Strophen eines Gedichtes mythologischen Inhalts, der *Haustlǫng*, die uns in der ausführlichen Redaktion der SnE. (I. 278 ff.; 306 ff.; II. 128) überliefert sind.[2] Sie sind in tadellosem Dróttkvætt verfasst und zeigen eine bilderreiche, altertümliche Sprache. Das Gedicht ist Bragis Ragnarsdrápa nachgebildet. Þjóðólfr besingt die Bilder des Schildes, den ihm Þorleifr inn spaki geschenkt hat. Auf ihm sind das Abenteuer der drei Asen Óðin, Loki und Hœnir mit dem Riesen Þjazi, der Raub der Iðun, Þórs Kampf mit Hrungnir und vielleicht Þórs Fang der Miðgarðsschlange dargestellt gewesen. Das Gedicht ist eine unserer wichtigsten mythologischen Quellen, die Bugge ebenfalls einer späteren Zeit zuzuschreiben versucht hat.

§ 120. Als den letzten von Harald hárfagris Skalden nennt der Skaldatal Goþþorm sindri,[3] der sowohl auf Harald als auch auf dessen Sohn Hálfdan eine Drápa gedichtet hatte (SnE. III. 416 ff.). Goþþormr hatte seinen Fürsten gegenüber jedes Geschenk zurückgewiesen und erbat sich nur als Lohn für sein Gedicht die Versöhnung zwischen Vater und Sohn, die

[1] Cpb. I. 242—51; CN. 3—9. C. Säve, *Snorres Ynglingasaga*. Upps. 1854; S. Bugge, *Bidr. til den ældste Skaldedigt. Hist.* 108—157; F. Jónsson, Aarb. 1895, 271 ff.; G. Storm, Ark. f. n. Fil. XV. 107 ff.; N. Hist. Tidsskr. III. 58 ff.; Wadstein, Ark. f. n. Fil. XI. 64 ff. (*Till tolkningen av Yt; Om Yt's. avfattningstid ock förhållende til Háløygiatal*); XIII. 31 ff.; Schück, Ark. XII. 233 ff.; Noreen, *Mytiska beståndsdelar i Yt.* Uppsalastudier 194 ff.; Kock, Sv. Hist. Tidskr. 1895, 157 ff. (*Om Ynglingar såsom namn på en svensk Konungaätt*); Lind, Sv. Hist. Tidskr. 1896, 237 ff. Gíslason, Aarb. 1881, 185 ff.

[2] Cpb. II. 9—16; CN. 9—11; Sveinbjörn Egilsson, *Tvö brot af Hsl.* Reykjav. 1851; F. Jónsson, *Krit. Stud.* 29 ff.; Gering, Ark. VII, 63 ff.; S. Bugge, Ark. V. 1 ff.; B. Gröndal, Ann. f. nord. Oldk. 1860, 293 ff.

[3] Cpb. II. 30; Gíslason, *Udvalgt* 7; 63 ff.; F. Jónsson, *Krit. Studier* 80 ff.

mit einander in Streit lagen. Was er erbeten, erlangte er (Heimskr. 77). Später finden wir ihn bei Hákon dem Guten, zu dessen Preise er die *Hákonardrápa* dichtete, von der in der Hákonarsaga góða Fragmente erhalten sind (Heimskr. 87 ff.; Fms. I. 27 ff.; Ftb. I. 52 ff.). Das Gedicht, das Hákons Kriegszüge geschildert hat, ist nach der Schlacht bei Rastarkálf (955) verfasst, in der Hákon den Eirikssöhnen die grosse Niederlage beibrachte.

Gegenüber diesen Dichtern treten die andern, zu denen sich auch Dichterinnen gesellen wie die Jórunn skáldmær (Heimskr. 77; Cpb. II. 322) oder die Königin Gunnhildr (Fgsk. 15), ganz in den Hintergrund. Kaum dass wir ihre Namen erfahren; nur hier und da stösst man auf eine Vísa, die ihnen zugeschrieben wird. Das geistige Interesse Norwegens beginnt bereits sich nach den Kolonien des Westmeers zu verschieben. Mit der Kolonisation kommt auch die Dichtung in jene Gegend. So lebte und dichtete auf den Orkneyen in der 2. Hälfte des 9. Jahrhs. der älteste hier stammhafte Jarl Einarr,[1] der uneheliche Sohn des Jarl Rǫgnvald von Mœrir. Einarr hatte sich um die neue Heimat verdient gemacht; er hatte hier nicht nur den Torf als Brennmaterial für das fehlende Holz eingeführt und daher den Namen *Torfeinarr* erhalten (Heimskr. 69), sondern zahlte auch aus seiner Tasche die 60 Mark Gold, die Haraldr den Bewohnern der Orkneyen für die Ermordung des Hálfdan hálegg auferlegt hatte (Heimskr. 71). Von dieser Sühne und den vorangegangenen Kämpfen mit dem Königssohn Hálfdan hat Einarr in einer von dem regelmässigen Dróttkvætt etwas abweichenden Weise gesungen, die Snorri nach ihm *Torfeinarsháttr* nannte (SnE. I. 668); in ihr sind die ungeraden Verse reimlos, die geraden haben nur Halbreime *(skothending)*.

§ 121. Von einem Norweger, der im Gefolge des Königs Eirík fern von der Heimat geweilt hatte, ist ferner ein Gedicht verfasst über die Aufnahme Eiríks in Valhǫll: die *Eiríksmál*.[2] Die Königin Gunnhildr liess es nach dem Tode ihres Gemahls (950) dichten, und da diese nach Eiríks Tode nach Dänemark flüchtete (Fgsk. 18; der Bericht Heimskr. S. 86, dass sie sich nach den Orkneyen begeben habe, beruht auf Irrtum; vgl. Munch, Det norske Folks Hist. I. 1, 731 f.), so ist es wohl hier entstanden. Das Gedicht, von der die Fagrskinna (S. 16 f.) ein Fragment erhalten hat, schildert in freiem Versmasse den Empfang Eiríks in Valhǫll durch Sigmund und Sinfjǫtli, die sich in Óðins Gefolge befinden wie der Skaldenheros Bragi. Das Gedicht fand schon unter den Zeitgenossen solchen Anklang, dass es einer der trefflichsten Skalden nicht verschmähte, es bei ähnlicher Gelegenheit in Anlage und Form zum Vorbild zu nehmen: Eyvindr skaldaspillir. Eyvindr stammt aus altem, angesehenem norwegischen Geschlechte; mütterlicherseits war er ein Urenkel Harald hárfagris. Er hielt sich am Hofe Hákons des Guten auf und nahm an der Schlacht bei Storð teil, in der Hákon fiel (961; vgl. Hskr. 104 ff.). Nur gezwungen schloss er sich darauf Harald gráfeld an, dem Sohne Eiríks, und unterliess es auch in seiner neuen Stellung nicht, den Anhängern Haralds gegenüber seinen alten Herrn Hákon zu preisen und sich der Niederlagen der Eirikssöhne zu freuen (Hskr. 110 ff.). Nur unter der Bedingung, dass er Haralds Skalde werde, verzeiht ihm der König solches Benehmen. Als er dann aber die Eirikssöhne der Habsucht beschuldigt, muss er seine Worte durch einen kostbaren Ring sühnen,

[1] Heimskr. 68 ff.; Fgsk. 143; Ftb. I. 222 ff.; Cpb. I. 371 ff.; Gíslason, Udv. 6; 60 ff.
[2] Fgsk. 16 f.; Cpb. I. 259—61; CN. 15—16.

und meidet von dieser Zeit an Haralds Hof (vgl. SnE. III. 449 ff.). Eyvindr hat den Beinamen *skaldaspillir* 'Dichterverderber' oder 'Tönedieb', weil er in mehreren seiner Gedichte bereits vorhandene Loblieder nachahmte. Unter seinen Gegnern, zu denen u. a. auch der isländische Skalde Glúmr Geirason gehörte, mag er entstanden sein. In der Heimskringla hauptsächlich sind uns Eyvinds Gedichte erhalten. An der Spitze stehen die *Hákonarmál*,[1] das Gedicht auf Hákon des Guten Tod in der Schlacht bei Fitjar (Hskr. 108—9): Valkyrjen, von Óðin gesandt, begrüssen den König auf der Walstatt und führen ihn nach Valhǫll, wo Hermóðr und Bragi ihn empfangen und zum Göttertrunk begleiten. In der Schlussstrophe, die sich an eine Vísa der Hávamál (75/76) anlehnt, zeigt sich der Dichter als Verteidiger des alten Glaubens, in dem Hákon gestorben, gegenüber der neuen Lehre vom Christengotte, mit der nach seiner Meinung die Knechtschaft nach Norwegen gekommen ist. Die Form des Gedichtes ist wie in Eiríksmál eine Mischung von Málaháttt und Ljóðaháttt, die Sprache ist edel und leicht verständlich.

Ein zweites Gedicht Eyvinds ist das *Háleygjatal*,[2] in dem der Dichter nach dem Vorbilde von Þjóðólfs Ynglingatal die Ahnen des Jarl Hákon († 995) besungen hat, die sich rühmten, von Óðin abzustammen (Hskr. 1. SnE. III. 280). Die Konungasǫgur und SnE. haben Bruchstücke dieses Gedichtes erhalten. Wie Yt. ist es in Kviðuháttt verfasst. Ausserdem besitzen wir von Eyvind eine stattliche Anzahl *Lausavísur* und Überreste verlorener Gedichte in Dróttkvætt (Cpb. II. 33—37). Nichts erhalten ist von seiner *Íslendingadrápa*, einem Loblied auf alle Isländer, die ihm 50 Mark Silber einbrachte (Hskr. 127).

Mit Eyvind flackerte die norwegische Skaldendichtung zum letztenmal auf; sie hatte damals bereits auf Island eine neue Heimstätte gefunden. Die schmerzlichen Schlussworte der Hákonarmál:

síz Hákon fór — með heiðin goð
mǫrg es þjóð of þjáð

sind ein Klageton, der auch der Dichtung gilt. Denn mit der individuellen Freiheit schwindet die Lust zum freien Liede. Wohl lieben und pflegen die Könige die Dichtkunst nach wie vor — Óláfr Tryggvason, Óláfr helgi, Magnús inn góði, Haraldr harðráði waren selbst Dichter —, wohl taucht hier und da noch die Lausavísa eines Norwegers auf,[3] aber Isländer sind es, die zum Preise jener singen und daher als gern gesehene Gäste an des Königs Hofe weilen. Es ist zu bedauern, dass wir Eyvinds Íslendingadrápa nicht mehr besitzen, denn sicher hat in ihr von der Isländer Freiheit und Dichtung gestanden.

C. Die isländischen Skalden der älteren Zeit.

§ 122. Fast zu derselben Zeit, wo Torf-Einarr die Skaldendichtung auf die Orkneyen verpflanzte, sollte die unter Harald in Norwegen zur Blüte gelangte höfische Kunst auch nach Island kommen. Die Auswanderung Kveldúlfs und seines Sohnes Skallagrím (878) besiegelt diese Thatsache. Mit diesen beiden Männern hatte eines der sangeskundigsten Geschlechter das heimische Festland verlassen, und bald erblühte unter ihm die Dichtung auf dem fernen Island, wie sie in Norwegen nicht

[1] Fragm. von Eyvinds Gedichten in: Heimskr. 10 ff.; Fgsk. 7 ff.; Fms. I. 41 ff.; Ftb. I. 59 ff.; SnE. I. 232 ff.; II. 108 ff.; Cpb. I. 262—66; CN. 16—18.

[2] Cpb. I. 251—54; CN. 19—20.

[3] Die meisten dieser Strophen finden sich in Gíslasons Udvalg af oldnord. Skjaldekvad.

geblüht hatte. Nördlich vom Borgarfjǫrð, wohin ihn der Sarg seines auf dem Meere gestorbenen Vaters gewiesen hatte, nahm Skallagrímr das Land in Besitz, das nach dem Moorboden *Mýrar* d. i. die Moore heisst. Hier breitete sich sein Geschlecht aus, eines der angesehensten der Insel, sicher das dichterisch begabteste und produktivste. Das waren die *Mýramenn*. Von ihrem Stammsitze Borg aus nahm die skaldische Kunst ihren Siegeslauf über die Insel und erhielt sich hier unter den freien Isländern ungleich länger als im Heimatslande. Ganz besonders im südwestlichen Teile der Insel, um den Borgarfjǫrð und südlich davon, fand sie ihre Heimstätte, und schon bald nach dem Tode des Ahnherrn stellte sein Sohn Egill alle norwegischen Skalden in den Schatten. Skaldenkunst war nicht selten das Erbteil der Väter. So war es auch in Skallagríms Geschlechte der Fall. Schon die Vorfahren hatten in Norwegen als Dichter Ruhm genossen. Skallagríms Urgrossvater Úlfr inn óargi, der Herse von Naumadal, hatte einst kurz vor seinem Tode seine eigenen Grossthaten besungen (Skt. SnE. III. 285); sein Vater Kveldúlfr beklagte in einer Vísa den Tod seines Lieblingssohnes Þórólf (Egils. SB. III. 73); von Skallagrím selbst überliefert die Egilssaga mehrere Gelegenheitsstrophen (SB. III. 83. 94. 113), deren Echtheit jedoch nicht feststeht. Die ganze Grösse und Begabung des Geschlechts kam aber erst zum Ausdruck in seinem Sohn Egill, dem Helden der nach ihm benannten Saga. Egill ist als Mensch und Dichter der Vertreter des ungefälschten altgermanischen Typus. Ein ausgeprägtes Selbstbewusstsein, infolgedessen Gleichgültigkeit gegen den Staat als Ganzes, ein Leben, das sich ganz der Familie widmet, das mit dem Tode des Lieblingssohnes abgeschlossen zu sein scheint, ein stark entwickeltes Rechtsgefühl, das kein Unrecht thut, aber auch von keiner Seite solches leidet, unverbrüchliche Freundestreue, daneben ein gesunder realer Sinn für die irdischen Güter, das sind die Eigenschaften, die in Egils Person vereint sind. Obgleich er nie in die Geschicke Islands thatkräftig eingegriffen hat, stand er doch bei Mit- und Nachwelt in hohem Ansehen. Noch späte Geschlechter rühmten sich seiner Abkunft, und mancherlei sagenhafte Züge hat die Überlieferung an seine Person geknüpft. Schon seine äussere Gestalt war ungewöhnlich; sie prägte sich jedem ein, der sie einmal zu Gesicht bekommen hatte, wenn sie auch nicht schön war. Noch in der Mitte des 12. Jahrhs. erkannten alte Leute in dem übermenschlich grossen Gerippe mit dem mächtigen, fast unzerschlagbaren Schädel seine irdischen Überreste, die der Priester Skapti Þórarinsson beim Bau der Kirche zu Mosfell fand (SB. III. 293 f.). Bereits als dreijähriger Knabe übertraf er an Grösse und Kraft alle seine Gespielen; beim Gelage wetteiferte er bald mit Männern in der Sangeskunst und erwarb im Rundgesange den Preis; beim Spiele liess er sich von niemand überwinden. Kaum 15 Jahre alt, verlässt er mit seinem Bruder Þórólf Island, um Wikingerabenteuer zu bestehen (915). In Norwegen knüpfte er das innige Freundschaftsverhältnis mit dem Hersensohne Arinbjǫrn, dem er unverbrüchliche Treue in guten und bösen Tagen bewahrt hat; hier pflanzte er aber auch den Keim zu dem unversöhnlichen Hass, den ihm die ränkevolle Gunnhildr, die Gemahlin des späteren Königs Eirík blóðøx, geschworen hatte. Von Norwegen aus wikingerte er bald in Begleitung seines Bruders Þórólf, bald allein in Kurland, Dänemark, in Norwegen selbst. 924 traten die Brüder in den Dienst des Königs Aðalstein von England, der Egil hauptsächlich den Sieg auf der Vínheide verdankte (925), wo Þórólfr fiel. Bei einem späteren Besuch in England, dem ein längeres Verweilen in Borg vorausgegangen war, fiel er dem

König Eirík in die Hände, den sein Missgeschick in Norwegen zum freiwilligen Vasallen des englischen Königs gemacht hatte, jenem Eirík, dem er einst am norwegischen Gestade die Hohnstange errichtet und ewige Verachtung geschworen hatte. Es wäre jetzt um ihn geschehen gewesen, hätte er nicht auf den Rat und durch die Vermittlung seines Freundes Arinbjǫrn durch eine Drápa sein Leben aus den Händen des Königs gelöst. Nach kurzem Besuche bei Aðalstein kehrte er nach Island zurück. Noch wiederholt ist Egill nach dieser Zeit auf Reisen gewesen. Die letzten Jahrzehnte seines Lebens verbrachte er auf Island. Trübe Tage hat er hier durchmachen müssen. Mehrere seiner Kinder, seine Gattin verliert er. Da übergiebt er seine Besitzungen dem Sohne, den er am wenigsten liebt, dem Þorstein, und zieht sich nach Mosfell zu seiner Stieftochter Þordís zurück, wo er, ein Greis von über 80 Jahren, blind und fast taub, aber noch mit dem alten festen Willen und klarem Verstande im Jahre 982 stirbt.

Wie Egils ganzes Wesen, so sind auch seine Dichtungen, in denen sich sein Charakter widerspiegelt, und die schon deshalb ihm nicht abgesprochen werden dürfen. Freilich darf nicht alles, was die Egilssaga ihm zuschreibt, als sein Machwerk angesehen werden; ein grosser Teil der Lausavísur ist sicher erst später, zum Teil mit der Saga selbst entstanden. Gerade seine Natur ist das sicherste Kriterium zur Beurteilung der in der Saga überlieferten Vísur. „Eine unbändige Kraft, eine seltene Innerlichkeit des Gefühls, ein sympathisches Verweilen bei Kämpfen und Heldenthaten — das sind die Haupttöne seiner Dichtung“ (F. Jónsson). Er ist gleich leidenschaftlich in seinem Hass, namentlich gegen Gunnhild, wie in seiner Liebe zu Sohn und Freund.

Leider ist es mit der Überlieferung von Egils Gedichten schlecht bestellt; sie sind in den späteren Abschriften der Saga im Texte oder am Schlusse desselben erst im Laufe der Zeit eingeschoben. Ausser den vielen *Lausavísur*,[1] die bei jeder Gelegenheit uns entgegentreten, bei Gelagen (SB. III. v. 9—10), bei Beginn oder dem Verlauf des Kampfes (v. 12; 16 u. öft.), bei Prozessen (v. 25) u. dgl., dichtete Egill sechs grössere Gedichte, von denen jedoch von dreien nur die Eingangsstrophe erhalten ist, nämlich von der *Aðalsteinsdrápa* auf König Aðalstein von England (925; SB. III. 162 f.), von einer *Skjalddrápa* auf einen Schild, den ihm Einarr skálaglammr 970 geschenkt (SB. III. 265 f.), und der *Berudrápa*, einem Gedichte, das ebenfalls auf einen trefflichen Schild ging, den ihm 975 Þorsteinn Þóruson aus Norwegen gesandt hatte (SB. III. 268). Vollständig erhalten ist Egils *Hǫfuðlausn*[2] und zwar teils in den Abschriften der Egils., teils in der SnE. (I. 238 ff., II. 98 ff.). Das Gedicht ist 936 verfasst, als Egill in Nordengland in die Hände des Eirík blóðøx gefallen war und sein Freund Arinbjǫrn unter der Bedingung die Errettung des Dichters bewirkt hatte, dass dieser in einer Nacht ein Lobgedicht auf den König dichte (Egils. SB. III. 197—203). Er behandelt hierin die Thaten des Königs in gerechter, keineswegs kriechender Weise und zwar in Runhent, dem Versmass mit Endreimen. Spiegelt sich in diesem Gedichte der kriegerische Geist der Wikingerzeit wieder, so zeigt ein weiteres Gedicht, die *Arinbjarnardrápa*, seine Freundestreue.[3] Veranlassung zu der Drápa

[1] Zu den Lausavísur vgl. F. Jónsson, *Krit. Studier* 125—72; Falk, PBB. XIII. 359 ff.; Detter, *Die L. der Egilssaga*. Halle 1898; Gíslason, Udv. 4 ff.; 50 ff.

[2] Per Sörensson, *Egils H., öfversatt och förklarad*. Lund 1868; Cpb. I. 267—70; CN. 20—22; Finnur Jónsson, *Egilssaga* 1886—88. 350—6; 406—412; SB. III. 296—302. Björn Ólsen, Tím. XVIII, 87 ff.

[3] Björlin, *Försök till Tolkning och Förklaring af A.* Ups. 1864; Cpb. I. 272—75. Finnur Jónsson Egils. 357—61, 413—19; SB. III. 309—15.

gab die Ehrung, die Arinbjǫrn von Harald gráfeld zuteil wurde, nachdem sich dieser Norwegens bemächtigt hatte (962. SB. III. 260). Der Dichter will treulos genannt sein, wenn er dem Freund nicht alles vergelte, was dieser Gutes an ihm gethan habe, und so rühmt er seine Trefflichkeit und verachtet die Lügen, die andere von ihm schwatzen. — Egils Liebe zu den Seinen offenbart sich endlich in dem *Sonatorrek,*[1] dem Lied über den Verlust der Söhne. Sein Lieblingssohn Bǫðvarr, das ganze Ebenbild des Vaters, ist ertrunken. Egill ist von tiefster Trauer ergriffen; er schliesst sich ein, will weder essen noch trinken, er will sterben. Da gelingt es seiner Tochter Þorgerðr den Vater zu überreden, dem Sohn das Erfikvæði zu dichten. Die Dichtung hat den Schmerz gelindert und Egill nimmt wieder Nahrung zu sich (SB. III. 256—59). Auch dies Gedicht ist nicht vollständig erhalten (25 vv.) Es ist eines der grossartigsten Skaldengedichte, die wir besitzen. Dem Stoffe entspricht die schlichte Sprache, das einfache Versmass (kviðuháttr). Der Dichter klagt, wie schwer ihm diesmal das Lied fällt, wie er sein Geschlecht dahinsinken sieht wie sturmgefällte Baumäste, er gedenkt des Vaters und der Mutter, er möchte gegen das Meer kämpfen, das ihm sein Liebstes entrissen, wenn es ginge, und dann rühmt er den ertrunkenen Sohn, der seine Stütze, seine Kraft gewesen war.

§ 123. Gegenüber Egil treten alle zeitgenössischen Dichter zurück, wenn auch gerade im 10. Jahrh. die Dichtung auf Island ungemein üppig sprosste. Sie war über die ganze Insel verbreitet. Die Landnámabók erwähnt aus jener Zeit Gedichte oder Lausavísur aus fast allen Gegenden. So dichtete Þorvaldr holbarki im Norden ein *Surtsdrápa* (Ísl. S. I. 199), Styrbjǫrn eine *Draumvísa* (ebd. I. 153), Tjǫrvi inn háðsami eine *Níðvísa,* als man das Bild seiner Geliebten Ástríð und deren Gatten abgeschabt hatte (ebd. I. 247 f.)[2] Bei den verschiedensten Gelegenheiten tauchen die Lausavísur auf: bei Kampf und Streit, bei Träumen, beim Spiele, waren Neuigkeiten erfahren oder Ratschläge erteilt worden. Zur Landnámabók gesellen sich die Íslendingasǫgur, die ja fast alle in jener Zeit spielen und ungemein häufig von Dichtern sprechen oder Strophen von ihnen citieren. Wohl sind verschiedene dieser Strophen erst später, manche erst vom Aufzeichner der Saga gedichtet, aber ein Teil ist, wie schon die Sprache lehrt, alt und echt. Die Form dieser Vísur ist verschieden; meist sind sie in Dróttkvætt gedichtet, zuweilen aber auch in Fornyrðislag. Zu jenen unechten Strophen gehören die der Harðarsaga Grímkelssonar, die dem Goden Grímkel u. a. zugeschrieben werden.[3] Anders steht es mit den Vísur, die die Eyrbyggjasaga überliefert hat. Wenn auch hier nicht alle echt sind, so ist es doch zweifellos der grössere Teil. Nach ihr besang Oddr breiðfirðingr in der *Illugadrápa* die Händel Illugi des Schwarzen mit den Kjalleklingern wegen der Mitgift seiner Frau (Eyrb. SB. VI. 46—47), Þórarinn inn svarti von Mávahlið die *Máhlíðingavísur,* die Händel und den Kampf des Dichters mit Þorbjǫrn digri und seinen Leuten (Eyrb. SB. VII. 49 ff.),[4] Þormóðr Trefilsson in den *Hrafnsmál* den Haupthelden der Saga, den Goden Snorri, dessen Kämpfe mit seinen Gegnern den Hauptinhalt des Gedichtes ausmachen (Eyrb. SB. VII. 92 ff.). Ausserdem enthält die Saga eine Reihe Lausavísur, namentlich von Bjǫrn Ásbrandsson, den der Gode Snorri wegen des

[1] Cpb. I. 276—80; CN. 23—25; Finnur Jónsson Eg. S. 362—67, 419—432; SB. III. 302—8.
[2] Vgl. Guðmundr Þorláksson, *Udsigt* 38 ff.; Finnur Jónsson, *Litt. Hist.* I. 476 ff.
[3] Ísl. S. II. 1 ff.; vgl. Janus Jónsson, Tím. XIII. 259—75.
[4] Zur Erklärung der 17 Strophen der Máhl. vgl. Janus Jónsson, Ark. XIV. 360 ff.

Liebesverhältnisses zu seiner Schwester Þurið zwang, Island zu verlassen und den man später als Häuptling der Indianerstämme Nordamerikas angetroffen haben soll (Eyrb. SB. VI. 230 ff.). In der Laxdœla begegnet der Häuptling Þorgils Hǫlluson als Dichter (SB. IV. 198), von dem einst eine besondere Saga bestanden hat (ebd. 203), in der Gíslasaga Súrssonar der Hauptheld der Saga Gísli Súrsson auf Hól, der infolge eingegangener Blutsbrüderschaft mit Véstein zu dessen Rächer und zum Mörder seines Schwagers hatte werden müssen. Die Verbannung, die ihm zur Strafe für diesen Todschlag ward, trieb ihn von Ort zu Ort, bis er endlich um 980 von seinen Verfolgern getötet wurde. Gísli war ein Mann, der vor allem Freude an Träumen und Traumdeutung hatte. Er pflegte diese Träume in poetischer Form zu erzählen, fast durchweg in mehreren Strophen, so dass er der älteste Repräsentant der Draumavísur ist. Auch andere Ereignisse seines Lebens, namentlich während seiner Verbannung, hat er in Dróttkvættstrophen besungen, sodass 35 Strophen unter seinem Namen überliefert sind, die ungemein viel Kenningar aus der Mythologie enthalten und u. a. auch die Bekanntschaft mit der Sage von den Burgundenkönigen voraussetzen (Gíslasaga 35). Ob freilich alle Strophen, die ihm die Saga zuschreibt, von Gísli selbst verfasst sind, ist sehr fraglich; einige scheinen erst mit der Saga entstanden zu sein.[1] Noch mehr als Gísli hat Hávarðr inn halti, die Hauptperson der Hávarðarsaga Ísfirðings, seinen Leiden und seinem Schmerze in Strophen Ausdruck gegeben, jener unglückliche Isländer, der nach dem Verluste seines Sohnes Kränkung auf Kränkung erlitt, bis er, hingerissen von tiefster Entrüstung, seinen Gegner Þorbjǫrn zu Boden schlug und deshalb die Heimat am Ísafjǫrð verlassen musste. Auch die Hávarð zugeschriebenen Strophen sind schwerlich alle von ihm selbst gedichtet, wenn uns auch die späte Überlieferung der Saga keinen klaren Einblick in die Sprache der Vísur gewährt.[2] Auch die dem Grettir Ásmundarson (996—1031), jenem ruhelosen Skalden, der während seines ganzen Lebens vom Unglück verfolgt wurde, zugeschriebenen Strophen, sind zum grossen Teil unecht und erst mit der Saga entstanden, wie auch die andren in der Grettissaga überlieferten Vísur jung sind. Dass Grettir Skalde gewesen ist, unterliegt keinem Zweifel. Ihm zugeschrieben werden muss ein in Kviðuhátt gedichtetes Lied, in dem er sein Leben besungen hat und von dem 7 Strophen später in der Grettissaga als Interpolation Aufnahme gefunden haben (Grettiss. SB. VIII. 97—98; 192—93; über die Vísur der Grettiss. vgl. Janus Jónsson, Ark. XVII. 248 ff. Zur Erklärung: Jón Þorkelsson, Skýringar á vísum í Gs. Reykj. 1871). — In der Heiðarvígasaga tritt als Skalde Eiríkr viðsjá hervor, ein Gefolgschaftsmann Vigabarðis, der an der berühmten Heideschlacht (1015) gegen die Borgfirðinger teilnahm und diesen Kampf besang (die Fragmente dieser Drápa Ísl. S. II. 348 ff.). — In der Kormákssaga ist neben dem Helden Kormák sein Gegner Holmgǫngu-Bersi ein sangeskundiger Recke, dem in der Íslendingadrápa, wie diesem, eine ganze Strophe gewidmet ist (v. 24). 15 Lausavísur knüpft die Kormákssaga an seinen Namen.[3] — Ähnliche Gelegenheitsstrophen haben wir auch von Vígaglúm Eyjólfsson († 1013) in der Vígaglúmssaga, an deren Echtheit ich freilich auch z. T. zweifle. Mehr Vertrauen

[1] Ausg. der Vísur: Gíslason, *Udvalg* S. 13—15, 88—92, 221.

[2] Gísli Brynjúlfsson, *Om H. J. og Forklaring over Viserne.* Hávarðarsaga udg. af G. Thordarson S. 112—191.

[3] Cpb. II. 70—71; Möbius, Kormákssaga S. 121 ff.; Björn Ólsen, Aarb. 1888, 1 ff.; Bugge, ebd. 1889, 1 ff.

verdienen die dem Grímr Droplaugarson in der Droplaugarsonasaga zugeschriebenen 5 Vísur über seine Rache an Helgi Ásbjarnarson (Dropl. S. 31 ff.).

§ 124. Ausser diesen Skalden ist noch eine weitere Zahl in einzelnen Sagas erwähnt, die alle an der Grenzscheide der heidnischen und christlichen Zeit gelebt haben. Auch mehrere Gedichte treffen wir, die sich inhaltlich mit der eddischen Dichtung berühren. So dichtete Þórhallr veiðimaðr in Grönland eine *Þórsdrápa* (Eiríkssaga S. 35), die jedoch nicht erhalten ist, während die Eiríkssaga zwei Lausavísur, die er auf der Suche nach Vínland dichtete, überliefert hat (ebd. S. 36). Dagegen ist ein grosser Teil der *Þórsdrápa* des Eilif Guðrúnarson in der jüngeren Redaktion der Snorra Edda (19 vv. SnE. I. 290—302) aufgezeichnet. Das Gedicht behandelt den Mythus von Þórs Fahrt zu Geirrøðargarð und seinen Kampf mit dem Riesen Geirrøð und dessen Töchtern.[1] Wir wissen über den Dichter nur, dass er in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs. lebte, auf den Jarl Hákon inn ríki ein Loblied dichtete (Skt. SnE. III. 280) und später zum Christentum überging, was aus zwei Halbstrophen christlichen Inhalts zu schliessen ist (SnE. I. 446, II. 102). — Nach den Bildern in der neuen Halle des Óláf pá, des Haupthelden der Laxdœlasaga, dichtete ungefähr um dieselbe Zeit Úlfr Uggason seine *Húsdrápa* (Laxd. SB. IV. 84). Die Fragmente, die von diesem Gedichte erhalten sind, behandeln Þórs Fang der Miðgarðsschlange, Baldrs Leichenfahrt, Heimdalls Streit mit Loki um das Brísingamen.[2] Derselbe Úlfr nimmt auch am Kampfe des Heidentums gegen das Christentum teil. Þangbrandr, der Apostel Islands, hatte den Skalden Vetrliði getötet, weil er ein Spottgedicht auf die christliche Religion verfasst hatte. Da schickt Þorvaldr veili, der nach dem Háttatal nach einem Schiffbruche auf einsamer Insel die Sage von Sigurð in einer steflosen Drápa behandelt hat (SnE. I. 646), einen Boten mit einer Vísa an Úlf, worin er diesen auffordert, Þangbrand zu töten. Doch Úlfr weist ebenfalls in einer Strophe dies Anliegen zurück (Njála 535 ff.; *Bisk.* s. I. 12 f.; Fms. II. 203). — Für die Übergangszeit vom Heidentum zum Christentum charakteristisch ist vor allem das *Darraðarljóð*, das die Njála ohne den Namen des Verfassers und Überschrift erhalten hat.[3] *Valkyrjaljóð* «Walkyrenlied» wäre die richtigere Bezeichnung. Die Einkleidung führt in die Zeit kurz vor der Schlacht bei Clontarf (1014); es ist eine Vision, die ein gewisser Dǫrruðr — der Name ist nur aus der im Liede vorkommenden Kenning *vef darraðar* entstanden — gehabt haben soll: er sieht, wie 12 Valkyrjen zu einem Frauengemache reiten und hier an einem Webstuhle arbeiten, dessen Gewichte Menschenschädel, dessen Schuss und Kette Menschengedärme sind. Bei ihrer Arbeit singen sie das Lied, in dem sie blutigen Kampf prophezeien. Wie sie fertig sind, reissen sie das Gewebe herab und verschwinden wieder in den Lüften. Das Gedicht gehört jenem Kreise von Sagen an, die sich sowohl in Irland als auch bei den Bewohnern der Inseln des Westmeeres und den Isländern an die Clontarfschlacht geknüpft (vgl. Steenstrup,

[1] Hrsg. und erläutert von Sveinbjörn Egilsson, Reykjav. 1851; Cpb. II. 17—22; CN. 30—32; fortolket af Finnur Jónsson, Danske Vidensk. Selsk. Forh. 1900 S. 369—410.

[2] Laxd. ed. AM. 368—96; Gísli Brynjúlfsson, Nord og Syd 1858. 154 ff.; Edzardi, Germ. XXIII. 426 ff.; Mogk, PBB. VII. 319 ff.; Cpb. II. 22 ff. CN. 29 f.; überliefert SnE. I. 238 ff.

[3] Njála 899—901; Cpb. I. 281—3; Iceland. Sagas (London 1887) I. 335—6; eine deutsche Übersetzung bei Maurer, *Bekehrung des norw. Stammes* I. 555—59.

Normannerne III. 163) und die in der ersten Hälfte des 11. Jahrhs. geblüht haben. In dieser Zeit ist das Valkyrjenlied aller Wahrscheinlichkeit entstanden; ob auf Island oder den Inseln des Westmeeres lässt sich nicht entscheiden. Aus dem Gedichte spricht ein so kriegerischer Geist und solche Parteinahme für König Sigtrygg, dass der Dichter wohl auf seiner Seite an dem Kampfe teilgenommen hat. Verfasst ist das Lied in Fornyrðislag, doch scheint es nicht vollständig erhalten zu sein.

D. Die Blütezeit der Skaldendichtung.

§ 125. Die Gefolgschaftsskalden. Mehr als in der Heimat haben die Isländer an den verschiedenen nordischen Königshöfen gedichtet. Durch eine Drápa, in der die Thaten des Königs verherrlicht wurden, pflegten sie sich bei diesem einzuführen; sie begleiteten dann den Fürsten im Krieg und im Frieden und waren nicht selten seine treusten Ratgeber. Für ihre Dichtung erhielten sie reichen Lohn, ein gutes Schwert oder einen prächtigen Schild oder kostbare Gewänder oder Goldspangen. Und wie bei Königen, so finden wir auch die Isländer im Gefolge der obersten königlichen Beamten, der Jarle. Durch ihre Gedichte, deren Stoff ja nicht selten der unmittelbaren Gegenwart entnommen war, werden diese Skalden eine wichtige historische Quelle und sind als solche namentlich von Snorri in der Heimskringla benutzt worden. Freilich verleugnet ihr Standpunkt nie ihre Parteinahme, die um so mehr hervortritt, wenn sie an den Ereignissen selbst teilgenommen haben. Verschiedene dieser Dichter haben auch in der Heimat eine Rolle gespielt und auf Island gedichtet; daher besitzen wir von einer Anzahl, namentlich der älteren, in den Íslendingasǫgur zusammenhängende Lebensbeschreibungen.

Wegen der Hǫfuðlausn zählt das Skaldatal auch Egil den Fürstendichtern zu. Allein er machte sich nur gezwungen an dies Loblied auf Eirík blóðøx. Der erste Isländer, von dem wir wissen, dass er aus freiem Antriebe im Dienste der Fürsten gedichtet hat, ist Glúmr Geirason. Im nördlichen Island, zu Geirastaðir am Mývatn, ist er geboren, aber später mit Vater und Bruder infolge Zwistigkeiten mit den Bewohnern dieser Gegend ausgewandert und nach dem Króksfjǫrð im nordwestlichen Island gezogen. Allem Anschein nach ist Glúmr wiederholt in Norwegen und auf den Inseln des Westmeers gewesen. Als Jüngling hat er König Eiríks Thaten besungen (Fgsk. 17); später weilt er bei Harald gráfeld, dem bedeutendsten der Eirikssöhne, wo er sich als politischer Gegner des Eyvind skaldaspillir zeigt. In der Schlacht bei Fitjar (960) kämpft er auf Haralds Seite; auf seinen Gönner hat er auch das einzige von ihm erhaltene Gedicht verfertigt, die *Gráfeldardrápa,* worin er Haralds Kämpfe in Schottland, seine kraftvolle Regierung, seine Züge nach Bjarmaland und seinen Fall zu Háls im Limafjorð besungen hat.[1] Das Gedicht muss bald nach dem Tode Haralds (975) entstanden sein (vgl. SnE. III. 442 ff.).

§ 126. Neben Glúm nennt das Skt. als Dichter Harald gráfelds den Kormák Ǫgmundarson, den Helden der nach ihm benannten Saga, die auch die meisten seiner Vísur überliefert hat (vgl. SnE. III. 463 ff.). Kormákr ist vor allem bekannt durch sein Liebesverhältnis zu der schönen Steingerð, mit der er sich auch einst verlobt, die ihm aber Schicksal und heimtückischer Zauber als Gemahlin nicht hat erlangen lassen. In dem

[1] Heimskr. 86 ff.; Fgsk. 27 ff.; Fms. I. 25 ff.; Ftb. I. 51 ff.; SnE. I. 234 ff.; II. 100 ff.; Ísl. S. I 233; Cpb. II, 39. Vgl. Gíslason, *Udv.* S. 8, wo sich auch eine Strophe auf den Tod Hákons des Guten befindet und ein Fragment der Eiríksmál.

Dienste dieser Steingerð, der er auch nach ihrer Verheiratung seine Liebe erhält, ist eine stattliche Anzahl Liebesgedichte *(mansǫngsvísur)* entstanden, in denen er seiner Sehnsucht nach dem Mädchen Ausdruck giebt, ihre Schönheit verherrlicht und seine Nebenbuhler in spöttischer Weise angreift.[1] Kormákr, in dem, wie schon der Name lehrt, irisches Blut floss, ist um 937 geboren. Nach dem Zweikampf mit Holmgǫngu-Bersi und Þorvald wegen der Steingerð verliess er Island und ging nach Norwegen wo er um 960 am Hofe des jarl Sigurð zu Hlaðir weilt, auf den er die fragmentarisch erhaltene *Sigurðardrápa* gedichtet hat, die besonders reich an mythischen Bildern ist.[2] Bald darauf begab sich Kormákr in den Dienst des Königs Harald gráfeld, den er auf seinem Zug nach Bjarmaland begleitete. Das Lobgedicht auf diesen ist nicht erhalten. Wenige Jahre später segelte er mit seinem Bruder nach England und Schottland, wo er um 967 gestorben ist.

§ 127. Einen besonderen Ruf unter den Gefolgschaftsskalden genoss Einarr Helgason skálaglammr. Auch er stammte mütterlicherseits aus angesehenem keltischen Geschlechte. Am Breiðafjǫrð im Westen Islands war seine Heimat. Er war ein jüngerer Zeitgenosse Egils und mit diesem durch das Band der Dichtkunst innig verbunden, nachdem beide einst auf dem Allding (965) ihre Gedanken über die Skaldskap ausgetauscht hatten (Egilss. SB. c. 78, 44 f.). Einige Jahre darnach verlässt Einarr Island und wird Gefolgschaftsmann des Jarl Hákon Sigurðarson, den er in seinen Kämpfen gegen die Eirikssöhne begleitet. Schon während dieses Aufenthaltes dichtete er auf Hákon eine Drápa, für die er jenen prächtigen Schild erhielt, den er dann dem Egil verehrte; von ihr ist nur eine Strophe erhalten (Fgsk. 37 [21 ff.]). Später kehrt er zu Hákon zurück, nachdem er längere Zeit auf Island verweilt hat, und nimmt auf seiner Seite an der Jomsvikingerschlacht in der Hjörungenbucht teil (986; Fms. XI. 127—29). Während dieses Aufenthaltes hat er die *Vellekla* gedichtet, in der er Hákons Kriegsthaten in Norwegen und Dänemark und seines Gönners Machtfülle verherrlicht.[3] Als Lohn erhielt der Dichter zwei prächtige Wagschalen mit Gewichten, die einen zukunftkündenden Klang gaben, sobald die Gewichte auf sie gesetzt wurden. Von diesen Schalen erhielt Einarr den Beinamen *skálaglamm* 'Schalengetön'. Während dies Gedicht vor der Jomsvikingerschlacht entstanden ist, hat er ein weiteres unter dem unmittelbaren Eindrucke kurz nach der Schlacht über diesen Kampf gedichtet, das meist als Teil der Vellekla aufgefasst wird. Dass er die Vellekla durch einen Stefjabalk nach der Schlacht erweitert habe, wie Finnur Jónsson annimmt (Litt. Hist. I. 545), ist deshalb unwahrscheinlich, weil sich kein Parallelbeispiel von solcher Überarbeitung nachweisen lässt. Bald nach der Schlacht ist Einarr nach Island in die Heimat zurückgekehrt, wo er kurz nach seiner Ankunft im Breiðafjǫrð ertrank (vgl. SnE. III. 687 ff.).

§ 128. Wie Einarr nahm auch Tindr Hallkelsson an Jarl Hákons Kampfe gegen die Jomsvikinger teil. Er war jünger als jener, stammte aus altberühmtem Geschlechte, war ein Nachkomme Bragis und Bruder

---

[1] *Kormákssaga* hrsg. von Möbius. Halle 1886; einige Vísur SnE. I. 236 ff.; II. 136. Zur Erklärung der Strophen: Björn Ólsen, Aarb. 1888, 1—86; S. Bugge, Aarb. 1889, 1—88; Sommarin, in Fil. Föreningen i Lund 1897, 97—104; Gíslason, *Udv.* 11—13; 80 ff.

[2] Heimskr. 93; SnE. I. 414 ff.; CN. 26; Cpb. II. 33; SnE. III. 466—67; 469.

[3] Heimskr. 115 ff.; Fgsk. 36 ff. Fms. I. 56 ff.; Ftb. I. 86 ff.; XI. 127 ff.; SnE. I. 240 ff.; CN. 26—29; Cpb. II. 44—49; Freudenthal, *Einars Vellekla, öfversatt och förklarad.* Helsingfors 1865; F. Jónsson, Aarb. 1891, 147—82; K. Gíslason, Skrifter I. 105—83.

Illugis des Schwarzen, des Vaters Gunnlaugs. Seine Hauptdichtung ist eine Drápa auf Hákon jarl, in der die Jomsvikingerschlacht im Mittelpunkte steht und die in der jüngeren Fassung der Jómsvíkingasaga erhalten ist.[1] Kühne, aber treffende Bilder und schlechte Überlieferung erschweren das Verständnis dieser Dichtung. Die Kampfeslust, die aus ihr spricht, zeigt Tindr auch durch die That. Nach längerer Ruhe in der Heimat nahm er hier an der grossen Heiðarvíg teil, in der er gefallen oder wenigstens tödlich verwundet worden ist. In einigen Vísur gedenkt er kurz vor dem Tode seinem Bruder Illugi gegenüber des Kampfes (Ísl. sög. II. 371—3; vgl. SnE. III. 163 ff.).

§ 129. Zu den Gefolgschaftsskalden Hákons gehört ferner Þorleifr jarlsskald, über dessen Leben und Verhältnis zum Jarl Hákon in ziemlich fabelhafter Ausschmückung ein Þáttr der grossen Óláfssaga Tryggvasonar berichtet (Ftb. I. 207—15; Ísl. Fs. III. 112—132). Þorleifr war der Sohn des aus der Svarfdœlasaga bekannten Ásgeir rauðfeld, musste infolge eines Todschlags Island verlassen, kehrte aber später hierher zurück, von wo aus er Handelsreisen nach Norwegen und Dänemark unternahm. Als einst dort Hákon sein Schiff verbrannt hatte, flüchtete er zu Svein von Dänemark, erschien aber bald darauf verkleidet in Norwegen vor Hákon und trug hier ein Spottgedicht vor, das ihn wohl berühmt machte, aber auch den unversöhnlichen Hass des Jarls eintrug. Letzterer liess ihn kurze Zeit darauf auf dem Alldinge auf Island durch einen Boten ermorden. Das Spottgedicht auf den Jarl, das ihm den Beinamen *jarlsskald* oder *Hákonarskald* (Skt.) eingebracht hat, ist leider nicht erhalten. Auch von dem Loblied auf Svein tjúguskegg von Dänemark, der *Fertugadrápa,* ist nur von den vierzig Vísur das Stef auf uns gekommen (Ftb. I. 120; Ísl. Fs. III. 119). Was von den Lausavísur, die die Svarfdœlasaga ihm zuschreibt, echt ist, lässt sich schwer entscheiden (vgl. SnE. III. 708 ff.).[2]

§ 130. Nach dem Skaldatal sollen auf Hákon jarl auch Vigfúss Víga-Glúmsson, dessen Leben aus der Glúma (Ísl. Fs. I. 48 ff.) bekannt ist und der auf Hákons Seite an der Jomsvikingerschlacht teilnahm, und Hvannar-Kálfr gedichtet haben; allein von letzterem ist nichts, von ersterem nur eine Vísa erhalten (Fgsk. 51). Waren schon diese Skalden gezwungen, mit dem neuen Glauben ihrer Gönner — denn diese waren meist Christen — zu rechnen, so war dies noch mehr der Fall bei den Dichtern, die sich am Hofe Óláf Tryggvasons aufhielten, des eisernen Verfolgers altheidnischen Glaubens. Hier steht im Mittelpunkte Hallfreðr vandræðaskald Ottarsson, eine der grossartigsten Erscheinungen im Kampfe des alten und des neuen Glaubens. Im Norden Islands, im Vatnsdal, war seine Heimat. Hier ist er zwischen 960 und 70 geboren, hier verliebte er sich in die schöne Kolfinna und bringt ihr die ersten Blüten seiner Dichtkunst. Als diese jedoch einem andern gegeben und Hallfreðr infolgedessen Händel angeknüpft hatte, zwingt ihn sein Vater Óttarr, Island zu verlassen. In Norwegen kommt er zu Jarl Hákon und führt sich bei ihm durch eine Drápa ein. Als er das zweitemal hierher kommt, ist Óláfr Tryggvason König, der mit eiserner Energie dem Christentum zur Herrschaft verhilft. Auch Hallfreðr lässt sich taufen, doch nur unter der Bedingung, dass ihn der König aus der Taufe hebe. Als Óláfr bald darauf ein auf ihn verfasstes Gedicht Hallfreðs nicht anhören

[1] Heimskr. 157 ff.; Fms. I. 173 ff.; XI. 137 ff.; SnE. I. 422; vgl. Cpb. II. 49—50; *Jómsvíkingasaga* utg. af C. *af Petersens* 1879. 81—86; F. Jónsson, Aarb. 1886, 309—68.

[2] Fragmente der Gedichte in der *Svarfdœlasaga* hrsg. in den Ísl. Fs. III; Heimskr. 170; Fms. III. 92 ff.; Ftb. I. 209 ff.; SnE. II. 114 ff.

will, sagt der Skalde, dass er dann den neuen Glauben vergessen werde. Da nennt ihn der König *vandræðaskald,* einen Dichter, der in Verlegenheit versetzt, und diesen Beinamen hat er behalten (996—97). Obgleich er nun getauft war, verachtete er doch die alten Götter nicht; er hielt es für eine Schmach, der Gottheiten zu spotten, unter denen die Vorfahren sich frei und glücklich gefühlt hatten. Einige Zeit darnach finden wir den Dichter beim Jarl Sigvald, zu dessen Lob er einen Flokk gedichtet hat. Auch Óláf, den König von Schweden, hat er besucht und besungen. Als er nach längerem Aufenthalte unter Heiden zu Óláf Tryggvason zurückkehrte, reinigte er sich bei ihm durch ein Gedicht, die *Uppreistardrápa.* Bald darauf zieht es ihn nach Island zurück, wo ihn die Nachricht von Óláfs Tod (1000) tief erschüttert. In einer Erfidrápa verherrlicht er seinen Gönner, dem allein er sich im Leben gefügt hat. Später ist er wieder in Norwegen, um Óláfs Tod an Jarl Eirík zu rächen; er lässt jedoch ab, als ihn jener im Traume vor solcher That gewarnt hat. Von dieser Zeit an ist er bald in Norwegen, bald auf Island. Auf einer dieser Fahrten (um 1010) ist er gestorben (vgl. SnE. III. 472 ff.). — Hallfreð ist neben Egil das trefflichste Bild eines isländischen Skalden. Sein trotziger Sinn, sein unerschrockner Mut, seine Ehrfurcht vor den alten Göttern auch nach dem Glaubenswechsel finden wir in gleichem Masse bei keinem Skalden so ausgeprägt. Seinem Wesen gemäss ist die Sprache seiner Dichtungen: sie ist kräftig, bilderreich, aber fast durchweg klar, nirgends geschraubt. Erhalten sind von diesen Dichtungen, die sich meist in der nach dem Dichter benannten Saga finden, ausser verschiedenen Strophen auf die Kolfinna, Spottversen auf seinen Nebenbuhler Gríss und anderen Gelegenheitsstrophen Fragmente der *Hákonardrápa*, der *Óláfsdrápa* aus dem Jahre 996, in der Óláfs Jugend verherrlicht ist, und der *Erfidrápa Óláfs Tryggvasonar,* aus der des Dichters grosse Verehrung und Anhänglichkeit an König Óláf spricht, den er aus vollster Überzeugung für den trefflichsten Mann erklärt, den die Welt gehabt habe.[1]

§ 131. Anhang: *Jüngere Óláfsdrápur.* In der Bergsbók (cod. Holm. perg. fol. No. 1) findet sich eine weitere Óláfsdrápa Tryggvasonar (27 Vísur), die die Handschrift ebenfalls Hallfreð zuschreibt. In dieser Drápa weht ein durchaus christlicher Geist, sodass sie aller Wahrscheinlichkeit nach von einem Geistlichen verfasst ist. Sie schildert wohl die Thaten Óláfs von seiner Jugend bis zu seinem Fall in der Svoldrschlacht, aber im Mittelpunkte stehen entschieden die Verdienste des Königs um die Einführung des Christentums. Entstanden ist die Drápa, wie schon die Sprache und die Kunst zeigen, nicht vor dem Ausgange des 12. Jahrhs., und es ist wahrscheinlich, dass eine prosaische Óláfssaga ihre Hauptquelle bildet.[2] — Etwas älter ist die in derselben Handschrift überlieferte *Rekstefja* des Hallar-Stein, die der Dichter jener Óláfssdrápa m. E. benutzt hat. Beide Drápur zeigen auffallende Übereinstimmung: auch in der Rekstefja steht die Verherrlichung Óláfs als Verkünder des Christentums im Mittelpunkt, die in die Kriegsthaten seiner Jugend und die seiner letzten grossen Schlacht gleichsam eingerahmt ist. Den Namen Rekstefja hat das Gedicht von

[1] *Hallfreðarsaga* Fms. II, 1—III, 29; Ftb. I. 299—536; Fs. 81—116; Fragmente der Gedichte: Heimskr. 142 ff.; Fgsk. 56 ff.; Fms. I. 101 ff.; II. 56 ff.; III. 3 ff.; X. 349 ff.; Ftb. I. 91 ff.; SnE. I. 236 ff.; II. 152 ff. Die Hákonardr. und die beiden Óláfsdr. CN. 33—37; Cpb. 91—97. Fs. 205—10.

[2] Hrsg. von Sveinbjörn Egilsson als Progr. der Lateinschule von Bessastaðir (Viðeyjar Klaustri 1832); von Gullberg, *Óláfs Drápa Tryggvasonar.* Akad. Afhandling. Lund 1875.

dem gekünstelten Kehrreim, der sich von v. 9—23 findet und zwar so, dass je drei Strophen einen Balk ausmachen und ihre Schlussverse zusammengehören. — Man hat nach dem Vorgange Egilssons (Script. hist. Isl. III. 224 ff.) den Hallar-Stein identifiziert mit Stein Herdísarson, der um die Mitte des 11. Jahrhs. dichtete. Diese Vermischung ist von Konráð Gíslason und Finnur Jónsson (SnE. III. 608 ff.) mit vollem Rechte verworfen worden: die Rekstefja kann nicht vor der 2. Hälfte des 12. Jahrhs. entstanden sein, wie die Sprache und der kirchliche Ton, der durch das Gedicht geht, lehren.[1] Es ist nicht unmöglich, dass die begeisterte Aufnahme, die Einars Geisli fand, Veranlassung zu diesem wie jenem Liede gegeben hat.

Noch jünger sind die Fragmente einer Óláfsdrápa, die ebenfalls Wunderthaten Óláf Tryggvasons behandelt und auf die Ftb. I. Kap. 367 (S. 466) zurückgeht. Ihr Verfasser hat wohl die Rekstefja gekannt und benutzt (hrsg. von Finnur Jónsson in den Småstykker des Samf. S. 114 ff.).

§ 132. Als Hallfreðr 1005 von Norwegen nach Island fuhr, begleitete ihn Gunnlaugr Ormstunga ('Schlangenzunge'), der damals 22jährige Neffe des Tind Hallkelsson und die Hauptperson der nach ihm benannten Saga, der Verlobte der schönen Helga, der Enkelin Egils. Seine beissende Rede hatte ihm den Beinamen eingebracht. Er galt als ein vortrefflicher Skalde, aber war besonders stark in der Níðvísa (*níðskárr* Ísl. S. II. 203). Um seinen Charakter zu läutern, hatte er nach seiner Verlobung mit Helga Island verlassen und verbrachte drei Jahre in Norwegen, England, Irland, auf den Orkneyen, in Schweden. Überall führt er sich bei den Königen und Jarlen durch eine Drápa oder einen Flokk ein. So besingt er den König Aðalráð von England, Sigtrygg von Dublin, den Orkneyenjarl Sigurð, den Jarl Sigurð von Gautland, den König Óláf sœnski zu Upsalir. Von allen diesen Gedichten sind nur ganz wenige Fragmente in der Saga erhalten. Zahlreicher sind die Lausavísur, die er nach der Saga verfasst haben soll, die aber wohl nur zum Teil von ihm herrühren. Sie sind meist erotischen Inhalts und behandeln seine Liebe zu Schön-Helga (vgl. SnE. III. 322 ff.). — Neben Gunnlaug steht sein Nebenbuhler Hrafn skald Qnundarson, mit dem sich jener einst am schwedischen Hofe entzweit und der durch egoistische Ausnutzung der Verhältnisse seine Verlobte heimgeführt hatte. Auch von ihm enthält die Saga einige Lausavísur, während von seinen Gedichten auf Óláf sœnski und den Jarl Eirík nichts erhalten ist. Die Zwistigkeiten, die zwischen den Dichtern spielen, erhalten durch den Zweikampf auf Dinganes in Norwegen, wo beide fallen, ihr Ende (1009).[2]

§ 133. Das tragische Geschick Gunnlaugs gab schon den Zeitgenossen Stoff zur Dichtung und zwar einem Dichter, der seinen Gegner ähnlich um seine Verlobte brachte wie Hrafn den Gunnlaug. Am Hofe des Jarl Eirík, wo Gunnlaugr verweilt, besang es Þórðr Kolbeinsson (974 bis um 1040), der nach der Bjarnarsaga dem Bjǫrn Hítdœlakappi gegenüber eine ähnliche Rolle gespielt hat, wie Hrafn dem Gunnlaug. Auch er brachte den Bjǫrn um seine Braut, nur in viel heimtückischerer Weise, als es Hrafn gethan, denn er erreichte sein Ziel durch die Verbreitung der Lüge, Bjǫrn sei im Auslande gefallen (vgl. SnE. III. 508 ff.). Þórðr galt seinen Zeitgenossen als trefflicher Dichter; er muss als solcher

[1] Hrsg. Script. Hist. Isl. III. 243—76; CN. 46—50; Cpb. II, 295—300; Gíslason, *Efterl. Skrifter* I. 184—290.

[2] *Gunnlaugssaga ormstunga* Ísl. Sög. II. 187—276; Ausg. von Rygh (Christ. 1862), von Mogk (Halle 1886); Cpb. II. 111—114.

ungemein fruchtbar gewesen sein. Von seinen Lobgedichten auf Fürsten sind nur Bruchstücke zweier erhalten, der *Belgskakadrápa*, die er zu Ehren des Jarl Eirík während seines ersten Aufenthaltes (1007) verfasst, und einer zweiten *Eiríksdrápa*, die er kurz nach dem Tode des Jarls (1016) gedichtet hat. Schon aus inneren Gründen ist es geboten, diese beiden Drápur zu scheiden. Von den Gedichten auf Óláf den Heiligen (Skt. No. 59) ist uns ebensowenig erhalten, wie von den *Kolluvísur*, einem Spottgedicht auf Bjǫrn (Bjarnars. 46[20]), und den *Daggeislavísur*, die er auf Bjǫrns Frau Þordís gedichtet hatte (Bjarnars. 49[18]). Dagegen überliefert die Bjarnarsaga eine grosse Anzahl Lausavísur, die besonders an Bjǫrn gerichtet sind und diesen schmähen und verkleinern. Noch schärfer in seinen Níðvísur ist aber Bjǫrn gegen Þórð, der nach den Strophen der Bjarnarsaga als einer der bedeutendsten Vertreter der *Níðvísa* angesehen werden müsste, falls alle die ihm zugeschriebenen Strophen echt sind. Wie in den meisten Íslendingasǫgur lässt sich auch hier die Echtheit schwer entscheiden. Jedenfalls ist Bjǫrn als Dichter von Spott- und Hohnstrophen, wie wir sie namentlich bei den Skalden des ausgehenden 10. Jahrhs. so häufig finden, bekannt gewesen. Diese Níðvísur, die auch aus der Lokasenna und dem ersten Helgiliede bekannt sind, trafen wir bereits bei Egil, mit dem Bjǫrn verwandt war; sie erhalten ihre höchste Blüte im Kampfe zwischen dem alten und neuen Glauben und tauchen auch in den folgenden Jahrhunderten immer wieder auf, wenn politische Wirren oder Familienzwiste die Geister erregen. — Von den zusammenhängenden Gedichten, die Bjǫrn nach der Saga verfasst haben soll, der Drápa auf den Apostel Thomas (S. 42[14]), den *Eykyndilsvísur* auf Þórðs Frau Oddný (S. 49[22]) und dem *Grámagaflim* (S. 46[19]), einem Spottgedicht auf Þórð, ist nichts erhalten.[1]

§ 134. Ungleich mehr besucht von isländischen Salden als der Hof Óláf Tryggvasons war der seines Gegners und des Hauptsiegers in der Schlacht bei Svoldr (1000), des Jarl Eirík zu Hlaðir. Das ritterliche Wesen Eiríks, seine Toleranz gegenüber den Heiden und seine Freigebigkeit sind es gewesen, die die Dichter lockten. Ausser Hallfreð, Gunnlaug, Þórð soll auch Hrafn skald ein Loblied auf ihn gedichtet haben (Skt. cod. Ups. No. 172). Ferner finden wir in seinem Gefolge Skúli Þorsteinsson, den trefflichsten von Egils Enkeln, der seinen künftigen Schwager Gunnlaug beim Jarl einführte und warm vertrat. Er war Eiríks Freund und Ratgeber, kämpfte wacker mit in der Schlacht bei Svoldr, auf die er zu Ehren seines Gönners einen Flokk verfasste (Cpb. II. 102; Heimskr. 211; Fgsk. 63; Fms. II. 311; X. 351; Ftb. I. 482; III. 264; SnE. 330 ff. Vgl. SnE. III. 718 ff.). — In Eiríks Gefolge befanden sich auch Halldórr ókristni, der ebenfalls Eirík in einem Gedicht verherrlichte, das in der Schilderung der Schlacht bei Svoldr seinen Höhepunkt erreicht (Heimskr. 206 ff.; Fgsk. 59 ff.; Fms. II. 294 ff.; III. 12; X. 344 ff.; Ftb. I. 473 ff.; Cpb. II. 100—102. Vgl. SnE. III. 714 f.), und Eyjólfr dáðaskald, der die *Bandadrápa* dichtete. In diesem Gedichte gehören die Schlussverse von je 5 Halbstrophen zusammen; sie bilden einen Balk mit Klofastef. Nach dem Schlusswort des ersten Stefverses (*banda* d. i. deorum SnE. III. 716) hat das Gedicht, das die Heldenthaten Eiríks von seiner Jugend bis zur Svoldrschlacht enthalten zu haben scheint, seinen Namen. Eyjólfr mag von der Schlacht bei Svoldr

[1] Fragmente von Þórðs Gedichten Heimskr. 154 ff.; Fgsk. 48 ff.; Óláfss. h. 53. 24 f.; Fms. I. 164 ff.; II. 324; III. 14 ff.; VI. 62 ff.; XI. 125 ff.; Ftb. I. 242 ff.; SnE. I. 466 ff.; *Sagan af Birni Hítdœlakappa* hrsg. von Friðriksson 1847, von *Boer* 1893; Cpb. II. 102—106.

abgesehen haben, weil diese schon mehrfach besungen war (Heimskr. 140 ff.; Fgsk. 54; Fms. II. 288 f.; Ftb. I. 519; SnE. I. 444 ff.; Cpb. II. 51—52. Vgl. SnE. III. 715 ff.).

§ 135. An der Grenzscheide des ersten und zweiten Jahrtausends stand die isländische Dichtung in voller Blüte. Auf dieser Höhe erhält sie sich noch Jahrzehnte, bis sie nach dem Tode Harald harðráðis (1066) allmählich dem Verfalle entgegengeht. Die Form bleibt die alte, die Dróttkvættstrophe mit peinlicher Reinheit der Hendingar führt noch die Herrschaft, aber die Bilder *(kenningar)* werden nach und nach gekünstelter, gesuchter, die Stellung ihrer einzelnen Glieder unnatürlicher und dadurch die Dichtung schwerer verständlich. Nach wie vor erfreut sie sich der Gunst der Könige. Zwei Fürsten sind es in der ersten Hälfte des 11. Jahrhs., die eine stattliche Anzahl Gefolgschaftsskalden um sich haben: der zelotische Óláfr der Heilige von Norwegen (1015—30) und der mächtige Knútr von Dänemark (1018—35). An Bedeutung, Talent und Vielseitigkeit übertrifft alle Dichter dieses Zeitraums Sighvatr Þórðarson. Schon sein Vater Þórðr, der ob seiner Freundschaft mit dem jarl Sigvaldi Sigvaldaskald hiess, war als Dichter bekannt. Dieser hatte Óláf vor seiner Thronbesteigung auf seinen Kriegsfahrten im Westen begleitet und seinen Sohn Sighvat, als er seine erste Reise von Island nach Drontheim gemacht hatte und hier mit seinem Vater zusammengekommen war, noch vor der Schlacht bei Nesjar bei dem Könige eingeführt (Heimskr. 248). Sofort hat Sighvatr ein Lobgedicht auf den Fürsten zur Hand. Dieser wollte anfangs nichts von dem Gedichte wissen, doch als er es angehört, lässt er dem kaum 18 Jahre alten Dichter einen Goldring reichen, nimmt ihn in sein Gefolge auf und hat ihn von dieser Zeit an immer als Ratgeber und Sänger zur Seite, sodass von nun an beider Leben aufs engste verknüpft ist. Mit einer Reihe wichtiger Unternehmungen betraut ihn Óláfr: durch seine Vermittlung heiratet der König Ástríð, die Tochter des Schwedenkönigs Óláf; er wagt es, den Sohn des Königs aus der Taufe zu heben und ihm den Namen Magnús zu geben; in des Königs Auftrag unternimmt er die Bussfahrt nach Rom (1029 oder 30). Selbst dass er bei König Knút von Dänemark, Óláfs Gegner, geweilt und ihn besungen hat, erschüttert sein Ansehen nicht, und noch kurz vor der letzten Schlacht (bei Stiklastaðir) verteidigt ihn Óláfr gegen die andern Skalden, die, von Neid erfüllt, den abwesenden Sighvat aus seiner Stellung zu verdrängen suchen (Heimskr. 475). Kein Wunder, dass ihm der König eines der höchsten Ehrenämter, das des Marschalls *(stallari)*, übertragen hatte. Als Sighvatr nach Óláfs Tode aus dem Süden zurückgekehrt war, da geschah es hauptsächlich auf seinen Betrieb, dass Ástríðr, Óláfs Witwe, die Norweger bestimmte, den jungen Magnús zum Könige zu machen (1035), und nun blieb er diesem bis zu seinem Tode (um 1045) ein gleich treuer Freund und Ratgeber wie er es dem Vater gewesen war (vgl. SnE. III. 335 ff.).

Sighvatr war ein Mann von ganz hervorragenden Talenten. Einer späteren Sage nach, die nach Bugge keltischen Ursprungs sein soll (Ark. XIII. 209—11), hat er dies dadurch erlangt, dass er in seiner Jugend den Kopf eines aussergewöhnlichen Fisches verzehrt hat (Fms. IV. 89; V. 232 f.). In ungebundener Rede sprechen fiel ihm schwer; die Worte fügten sich ihm unwillkürlich zum Verse (Heimskr. 429[18]). So erklärt es sich, dass von keinem Dichter so viel Strophen erhalten sind, wie von ihm. Und doch sind diese Fragmente nur gering im Vergleich zu dem, was er gedichtet hat. Erhalten sind diese Gedichte namentlich in den verschiedenen Fassungen der Sagas von Óláf dem Heiligen, Magnús dem

Guten und Knút dem Mächtigen. Durch die Stellung des Dichters und seine Teilnahme an den Ereignissen sind sie eine besonders wichtige historische Quelle, die vor allem Snorri viel verwertet hat. Das früheste dieser historischen Gedichte sind die *Víkingarvísur,* wie Wisén jenes Loblied genannt hat (Kyhlberg: *Vestrvíkingarvísur*), mit dem sich der Dichter bei Óláf dem Heiligen einführte. In ihm besingt Sighvatr die Wikingerfahrten Óláfs in Schweden, Finnland, Dänemark, Friesland, England, Frankreich und Spanien, also Óláfs Thaten bis zur Besitzergreifung von Norwegen. — An dies Gedicht schliessen sich zeitlich die *Nesjavísur* an, die Verherrlichung von Óláfs Sieg über den Jarl Svein in der Seeschlacht bei Nesjar (am Palmsonntag 1015), an der Sighvatr selbst teilgenommen hatte. — Um die Gesinnung des Jarl Rǫgnvald von Vestgautland, den man am Hofe Óláfs als heimlichen Gegner des Königs verleumdet hatte, zu prüfen, sandte Óláfr 1018 Sighvat zum Jarl. Es ist die Fahrt, auf der der Dichter die Ástríð kennen lernte. Diese Fahrt und ihr Ergebnis besang er in einem Flokk, den *Austrfararvísur.* Tritt uns schon hier Sighvatr als Gelegenheitsdichter entgegen, so ist dies noch mehr der Fall bei den *Vestrfararvísur,* worin er seine Erlebnisse auf einer Handelsreise nach England und der Normandie behandelte, die er 1026 unternahm. Auf dieser Reise lernte er in England König Knút von Dänemark kennen und dessen Verbündeten, den norwegischen Fürsten Erling Skjálgsson, der später im Kampfe gegen Óláf den Heiligen fiel (1028). Beide Fürsten hat Sighvatr in einer Drápa verherrlicht, doch ist weder von der einen noch von der andern etwas erhalten. Dagegen besitzen wir noch Überreste eines *Erlingsflokks,* worin er den Fall Erlings schildert und dem Gegner seines Königs volle Anerkennung zollt, und einer *Knútsdrápa,* die er zum Preise Knúts nach dessen Tode (1035) gedichtet hat. — Die Erfidrápa hat überhaupt durch Sighvat ihren Höhepunkt erreicht. Jene beiden stellt in Schatten die *Erfidrápa Óláfs ins helga*, in der er mehrere Jahre nach dem Tode seines Gönners, kurz vor seinem eignen Ende, dessen Wirken im Leben und als Heiliger nach dem Tode schildert. Sighvatr habe, so wird in den Wundergeschichten des heiligen Óláfs berichtet, ursprünglich die Sigurðarsage mit diesem Gedichte verquicken wollen. Da habe ihn aber Óláfr durch das Weib eines kranken Bonden, dem er erschienen, auffordern lassen, er solle die Auferstehungssage in die Drápa verflechten (Fms. V. 210). — Einige Jahre jünger als dieses Gedicht sind die *Bergsǫglisvísur,* das trefflichste und auch berühmteste von Sighvats Gedichten, weil sich in ihm nicht nur der grosse Dichter, sondern auch der grosse Mensch im Dienste eines zu weit gehenden Königs offenbart. Das Gedicht ist an König Magnús gerichtet, dem einst der Dichter den Namen gegeben hat. Dieser hat seine Macht befestigt, aber mit der Macht ist auch Hartherzigkeit in sein Gemüt eingezogen und grausam geht er gegen seine Gegner vor. Da tritt der Dichter warnend vor ihn. Er zeigt ihm an Beispielen seiner Vorgänger, wie nur Liebe und Freundlichkeit den Thron der Könige baue und befestige; er warnt ihn in zurückhaltender Weise vor allzugrosser Härte; er stellt ihm vor, wie Fürsten und ihr Volk Hand in Hand gehen müssten; er bittet den König, doch das Glück aller seiner Unterthanen ins Auge zu fassen. Alles ist offen und herzlich; man merkt aus jeder Strophe, dass der Dichter sein Bestes einsetzt, um seinen Täufling auf den rechten Weg zu bringen. Der Erfolg des Gedichtes ist bekannt: Magnús wurde bald der Liebling seines Volkes, und dieses nannte ihn *inn góði* 'den Guten'. — Ausser diesen zusammenhängenden Gedichten sind von Sighvat

noch eine stattliche Anzahl Lausavísur erhalten, die fast überall begegnen, wo der Dichter im Alltagsleben uns in der Óláfssaga entgegentritt. Verloren gegangen sind die Gedichte auf Ívar von Uppland, auf den Schwedenkönig Qnund und wohl mehrere auf Óláf helgi. Auch von einem Loblied auf die Königin Ástríð, die sich nach Óláfs Tode ihres Stiefsohnes Magnús besonders energisch annahm, sind nur drei Strophen erhalten (Heimskr. 516; vgl. SnE. III. 341), die man ohne Grund gegen das Zeugnis Snorris Sighvat hat absprechen wollen.[1]

§ 136. Neben Sighvat treten die anderen Skalden Óláfs des Heiligen mehr zurück; sie kommen ihm weder an Beherrschung der dichterischen Sprache noch an Vielseitigkeit auch nur nahe. Sympathisch berührt das ganze Auftreten Bersi Skaldtorfusons, der mit Sighvat in treuer Freundschaft lebte. Dieser mag es gewesen sein, durch dessen Vermittlung Óláfr den Bersi in Gnaden annahm und ihm gestattete, ein Gedicht vorzutragen, obgleich er in der Schlacht bei Nesjar auf der Seite von Óláfs Gegner Jarl Svein gekämpft hatte. In seiner Jugend war Bersi mit Grettir befreundet, für den er bei Jarl Svein Gnade erwirkt (Grettiss. SB. VIII. c. 23, 5). Anfangs hatte er in Norwegen treu zu den Brüdern Eirík und Svein gestanden und beide besungen; nach der Schlacht bei Nesjar aber wird er Óláfs Gefolgschaftsmann und begleitet als solcher Sighvat auf seiner Reise nach der Normandie, wo er ebenfalls auf Knút ein Loblied gedichtet hat, und nach Rom. Hier soll er um 1030 gestorben sein (vgl. SnE. III. 499 ff.). Von Bersis Gedichten sind nur drei Strophen von dem Flokk erhalten, mit dem er sich aus der Gefangenschaft Óláfs befreite.[2]

Zu den Neidern Sighvats am Hofe König Óláfs gehört in erster Linie Þormóðr Kolbrúnarskald Bersason. Er ist im nordwestlichen Island in Ísafjǫrð 998 geboren. Hier schloss er mit Þorgeir Hávarsson jene enge Blutsbrüderschaft, die später den Stoff zu der Fostbrœðrasaga lieferte, hier dichtete er in Arnardal ein Loblied *(lofkvæði)* auf die schwarzbrauige Þorbjǫrg, die *Kolbrúnarvísur,* wie er es selbst nannte. Dieses fand solchen Anklang, dass ihm die Mutter des Mädchens mit einem Goldring als Dichterlohn zugleich den Beinamen *Kolbrúnarskald* gab. Unterdessen hatte Þorgeirr die Insel verlassen und war nach Grönland gezogen. Dort wurde er von dem grönländischen Häuptling Þorgrím erschlagen (1024). Als die Nachricht hiervon nach Island kam, musste Þormóðr als Blutsbruder die Rache übernehmen. Nachdem er noch in der Heimat auf das ruhelose Leben des Freundes die *Þorgeirsdrápa* gedichtet hatte, begab er sich nach Norwegen zu Óláf dem Heiligen, rächte mit dessen Erlaubnis seinen Freund und verweilte nach seiner Rückkehr aus Grönland, auf der er auch Knút von Dänemark besuchte, immer an Óláfs Seite, mit dem er auch in der Schlacht bei Stiklastaðir (1030) gefallen ist, ein echter Gefolgschaftsmann, der den Tod suchte, als er den Fall seines Herrn erfahren hatte (vgl. SnE. III. 525 ff.). Þormóðr muss sich besonders durch das Feuer seines Vortrags ausgezeichnet haben. Knútr der Mächtige fand an den vorgetragenen Gedichten seine Freude, und Óláfr fordert den Dichter vor der Schlacht bei Stiklastaðir auf, die Mannen durch ein Lied zum Kampfe

---

[1] Heimskr. 220—527; Fms. IV. 40—377; V. 1—235; VI. 38—41; Fgsk. 75—98; Oh. 53. 17—239; Cpb. II, 118—150; CN. 38—43; Kyhlberg, *Om Skalden Sighvat Thordsson samt Tolkning af hans Vestrvíkingar- och Nesjavísur.* Lund 1868; Ternström, *Om Sk. S. och Tolkning af hans Austrfararvísur, Vestrfararvísur och Knútsdrápa.* Lund 1871; Vendell, *Om Sk. S. samt Tolkning af hans Flokkr om Fall Erlings och Bergsǫglisvísur;* zu der Lausavísur vgl. Gíslason, *Udv.* 35—42; 169—213; 230—32.

[2] Heimskr. 254; Fms. IV. 101—2; Oh. 53. 41; Cpb. II. 169 f.

zu begeistern. Da trägt Þormóðr die *Bjarkamál in fornu* vor, mit denen einst der Norweger Bjarki die Helden des Königs Hrolf zum letzten grossen Kampfe geweckt haben soll. Bei dieser Gelegenheit wird der Anfang dieser Bjarkamál citiert (Heimskr. 477). In seinem vollen Umfange kennen wir dieses alte Lied nur in der lateinischen Übertragung des Saxo grammaticus (Ausg. Müller I. 90 ff.). Es muss ein ziemlich umfangreiches, in Málaháttr verfasstes Gedicht gewesen sein, denn nach einem zweiten Fragmente, das in der Snorra-Edda erhalten ist (SnE. I. 400—402), widmete der Dichter allein der Freigebigkeit des Königs drei Strophen, in denen er die Goldspenden in 15 verschiedenen Kenningar preist. — Was von Þormóðs Dichtung erhalten ist, steht zum grössten Teil in der Fostbrœðrasaga und in der Saga Óláfs helga. Es ist ausser einem grossen Teil der Þorgeirsdrápa eine Anzahl Gelegenheitsstrophen.[1]

Eigentlich mehr geduldet als gern gesehen am Hofe Óláfs war der leidenschaftliche Óttarr svarti, Sighvats Schwestersohn. Über Dänemark, wo er den König Svein tjúguskegg († 1014) besungen haben soll (Skt. No. 197), mag er nach Schweden gekommen sein, wo er nicht nur den König Óláf sœnski, sondern auch dessen Tochter Ástríð, die spätere Gemahlin Óláfs des Heiligen, verherrlichte. Infolge dieser *Mansǫngsdrápa* auf Ástríð war Óláfr helgi auf ihn erbittert, und als er nach Óláf sœnskis Tode (1022) sich nach Norwegen wandte, wurde er gefangen genommen und löste sein Leben nur durch eine Drápa auf König Óláf (*Hǫfuðlausn*), die er durch Vermittlung Sighvats zugleich mit den umgeänderten Ástríðarvísur vortragen durfte. 1027 finden wir Óttar bei Knút von Dänemark, zu dessen Preise er die *Knútsdrápa* dichtet (vgl. SnE. III. 326 ff.). Von diesem Gedichte wie von den Drápas auf Óláf sœnski und Óláf helgi sind Bruchstücke erhalten, aus denen wohl dichterische Begabung, aber durchaus nicht die Sprachgewandtheit spricht, wie sie Sighvatr besass. Die Gedichte auf den Schwedenkönig Ǫnund, den Dänenkönig Svein tjúguskegg und den Hersen Guðbrand von Dalir (Skt.) sind verloren.[2] — Nur ganz geringe Fragmente sind erhalten von Þorfinn munn (Heimskr. 476. Oh. 53. 207; Fms. V. 57—58, 234; Cpb. II. 171; vgl. SnE. III. 520 ff.) und von Gizur gullbrá oder inn svarti (SnE. I. 512; Heimskr. 475; Fms. V. 57, Cpb. I. 166. 170; vgl. SnE. III. 333 ff.), die beide hochbetagt an der Schlacht bei Stiklastaðir teilnahmen. Jener dichtete auf Jarl Hákon und Óláf helgi, dieser auf Óláf Tryggvason, Óláf sœnski und auf Óláf den Heiligen. Die Identificierung des Gizur svarti und Gizur gullbrá (Sigurðsson, F. Jónsson) ist zweifellos richtig, allein der angenommene Beiname *gullbrárskald*, wodurch man ihn zu einem erotischen Dichter gemacht hat, ist in der Überlieferung nicht begründet (vgl. ZfdPhil. XXII. 376 f.), vielmehr scheint der Dichter dunkles Haar, aber blonde Augenbrauen gehabt zu haben, woher sich der doppelte Beiname erklärt.

Gizurs Pflegesohn und Schüler in der Skaldenkunst war Hofgarða-Refr Gestsson, der seinen Pflegevater in einer Erfidrápa verherrlichte, als er kurz nach 1030 von Island nach Norwegen gekommen war (vgl. SnE. III. 540 ff.). Von keinem der vier Magnatengedichte (auf Óláf helgi, Magnús góði, Hárek und Einar fluga), die das Skt. erwähnt, scheint etwas erhalten, wenn auch die Schwierigkeiten, welche die in der SnE.

---

[1] *Fostbrœðrasaga* hrsg. von Konráð Gíslason, Kbh. 1852; Ftb. II. 91—366; Heimskr. 474—98; Fms. V, 54—92; Oh. 53. 205—23. SnE. II. 93; Cpb. II. 172—77.

[2] Heimskr. 220—422; Fms. IV. 39—362, V. 174—176, XI. 186—197; Oh. 53. 16—165; Fgsk. 71—82; SnE. I. 406—526; Cpb. II. 150—158.

überlieferten Strophen bieten, nicht immer entscheiden lassen, auf welche Ereignisse die Strophen gehen. Nur mit Wahrscheinlichkeit lassen sich jene Fragmente um drei Stoffe gruppieren: die einen gehören zur Erfidrápa Gizurs, andere zu einem Lobgedicht auf einen befreundeten Þorstein, in dem man aus rein subjektiven Gründen bald den Sohn Egils (Vigfússon), bald den des Goden Snorri (F. Jónsson) hat wiederfinden wollen, noch andere endlich zu einem Gedicht, worin der Dichter wahrscheinlich seine Reise nach Norwegen geschildert hat. Refs Sprache ist durchaus nicht leicht verständlich; sie ist reich an mythischen Bildern und die verschlungenen Kenningar bieten vielfach Schwierigkeiten. Das hohe Lob, das Finnur Jónsson dem Dichter spendet, vermag ich nicht zu teilen.[1]

Auf Óláf helgi haben endlich noch gedichtet Þórðr Sjáreksson, ein Pilger nach dem gelobten Lande (SnE. III. 552 ff.), und Skapti Þóroddsson, der gesetzeskundigste aller Isländer seiner Zeit (SnE. III. 548 ff.), aber weder von dem Gedichte des einen noch des andern ist etwas erhalten. Letzterer lehrte die von ihm verfasste Óláfsdrápa seinen Sohn Stein, dass er sie vor dem König vortrage. Doch kam dieser nicht dazu, zumal er bald bei dem König Óláf in Ungnade fiel und seinen Hof verliess. Auch Steinn Skaptason war Skalde (über ihn Heimskr. 392 ff.; Oh. 53. 143 ff.; Fms. IV. 316 ff.; Ftb. II. 262 ff.; vgl. SnE. III. 734 ff.). Er wandte sich von Norwegen zu Knút von Dänemark und England, dem zweiten Gönner und Freund isländischer Dichter in der ersten Hälfte des 11. Jahrhs. Hier traf er mit Þórarin loftunga zusammen, der zu den hervorragendsten Gefolgschaftsskalden Knúts gehörte, nachdem er sich durch eine Knútsdrápa *(Hǫfuðlausn)* das Wohlwollen des Königs erworben hatte. Er hatte nämlich zuerst einen Flokk auf Knút gedichtet und dieser war über den 'Dræpling', den er unter seiner Würde hielt, so aufgebracht, dass er den Dichter hängen lassen wollte, falls er nicht in Tagesfrist sein Leben durch eine Drápa löse (Heimskr. 440). Nachdem Þórarinn das gethan, stand er bei dem Könige in hohem Ansehen. So begleitete er ihn auch auf seinem Zuge nach Norwegen und besang die Kriegsthaten des Königs auf diesem in der *Togdrápa,* die in dem künstlichen Toglag (der Stefsatz rahmt den Stefjabalk ein; vgl. Möbius, Háttatal II. 125) verfasst war. Wenige Jahre später hält sich Þórarinn bei Svein von Norwegen, dem Sohne Knúts und der Alfíva, auf und dichtete auf ihn in Kviðuhátt die *Glælognskviða* (1032), worin er die Wunder Óláfs des Heiligen mit Sveins Zug und Aufenthalt in Norwegen verquickt hat. Der Name des Gedichtes ist noch nicht befriedigend erklärt; schwerlich bedeutet er, wie Finnur Jónsson annimmt, 'Stilhedssangen' (vgl. SnE. III. 727 ff.).[2] Unter den Hofskalden Knúts verdient endlich noch der Erwähnung Hallvarðr háreksblesi, der in seiner *Knútsdrápa* eine Verherrlichung von Knúts Kriegszügen in ziemlich bombastischer Weise giebt (vgl. SnE. III. 733 f.).[3]

§ 137. Bei der Pflege, die die Dichtung an den Königshöfen fand, kann es nicht Wunder nehmen, wenn wir Könige und Fürsten selbst dichterisch thätig finden. Wie Haraldr hárfagri bereits Skaldenstrophen verfasst haben soll, so thaten es auch mehrere seiner Nachfolger. So soll Hákon der Gute seine Mannen in einer Strophe gelobt haben

---

[1] SnE. I. 232—612; II. 632; Heimskr. 491; Cpb. II. 166—68.

[2] Heimskr. 440—41, 503—9; Fgsk. 85, 90; Oh. 53. 180, 226—31; Fms. V. 5—70, 100—110; Cpb. II. 158—61.

[3] Heimskr. 412; Oh. 53. 181; Fms. XI. 187; SnE. I. 320. 428. 472. 596. 516; Cpb. II. 161—2.

(Fgsk. 23), doch ist deren Echtheit ebenso anzuzweifeln wie die der Königin Gunnhild (Fgsk. 15) und die Óláf Tryggvason (Ftb. I. 307; 361) zugeschriebenen Lausavísur. Erst von Óláf dem Heiligen lässt sich mit grösserer Wahrscheinlichkeit annehmen, dass er Dichter gewesen ist (Heimskr. 446; Ftb. II. 311; Ftb. II. 13; 341; III. 241), wenn auch der Flokkr, den er nach der legendarischen Óláfssaga (Oh. 49. 8—9; Fms. V. 226—35) auf die Schlacht bei London (1016) gedichtet haben soll, schon deshalb nicht von ihm sein kann, weil er selbst an der Schlacht nicht teilnahm; vielmehr ist das Gedicht, wie es in der Knýtlinga (Fms. XI. 197) heisst, von den Mannen des Königs Knút gedichtet und heisst daher *Liðmannaflokkr,* wenn wir nicht gar in ihm ein ziemlich junges Gedicht haben (vgl. *Ulfkell* 6[2]), dessen Verfasser vielleicht mit Hilfe alter Lausavísur den Flokk verfertigt hat. Auch bei Magnús góði ist es ungewiss, ob die ihm zugeschriebenen Vísur (Fms. VI. 194; 200; Mrsk. 28—33) von ihm herrühren. Dagegen ist sein Mitregent und späterer Nachfolger Haraldr harðráði († 1066), der Stiefbruder Óláfs des Heiligen, nicht nur der grösste Skaldenfreund, sondern auch der hervorragendste Dichter auf dem Thron, der an den Werken seiner Hofskalden strenge Kritik übt und ihnen in Reinheit der Form und Gewandtheit im Ausdruck ein treffliches Vorbild giebt. Ausser Lausavísur, die er bei den verschiedensten Gelegenheiten dichtete, besang er in den *Gamanvísur* seine Fahrt nach Konstantinopel, in denen er seine Verlobte, die russische Prinzessin Elisabeth, verherrlichte.[1]

§ 138. Der fruchtbarste unter Haralds Skalden ist Arnórr jarlaskald, der seinen Beinamen davon erhielt, dass er die beiden Orkneyenjarle Þorfinn und Rǫgnvald zugleich verherrlichte, obgleich sie Gegner waren. Arnórr ist der Sohn des Þórð Kolbeinsson, der auf Gunnlaugs und Hrafns letzten Kampf gedichtet hatte. Im westlichen Island ist seine Heimat. Hier ist er 1011 geboren, hier verlebte er seine Jugend. Das poetische, vom Vater ererbte Talent zeigte sich frühzeitig. Seine erste Auslandsreise ging über die Orkneyen, wo er sich beim Jarl Rǫgnvald aufhielt, nach Norwegen. Dort herrschten damals Magnús góði und Haraldr harðráði gemeinsam, die er beide in Gedichten besungen hat. Über sein ferneres Leben wissen wir nur, dass er im Jahre 1073 eine Erfidrápa auf Gellir Þorkelsson gedichtet und dass er seine späteren Jahre auf Island verlebt hat (Laxd. s. SB. IV. c. 78, 19; SnE. III. 559 ff.). Von jenen beiden Gedichten, die Arnór den Beinamen jarlaskald verschafft haben, sind Fragmente erhalten. Beide sind Erfidrápur. Nur wenig besitzen wir noch von der *Rǫgnvaldsdrápa,* die kurz nach dem Tode des Jarl (1046) verfasst ist, mehr von der *Þorfinnsdrápa,* die Arnórr nach Þorfinns Tode (1064) dichtete und die vor allem durch die Anlehnung des Dichters an die Schilderung des Weltunterganges in der Vǫluspá bekannt ist. Obgleich Þorfinnr dem Dichter ferner stand, wird dieser doch seiner Energie und persönlichen Tüchtigkeit durchaus gerecht. Dass Arnórr auf diese beiden Jarle oder auch nur auf Rǫgnvald noch andere Gedichte verfasst hat, ist schwerlich anzunehmen. Umfangreichere Fragmente besitzen wir von den Gedichten auf die norwegischen Könige; diese waren den spätern Historikern nach Sighvat die wichtigste zeitgenössische Quelle. Über König Magnús' Kriege und Heerfahrten dichtete er bei Lebzeiten des Königs die *Magnúsdrápa* oder *Hrynhenda,* wie das

[1] Heimskr. 546—620; Fgsk. 112, 139—40, Fms. V. 88; VI. 169—295, 346—87; 404—16; Mrsk. 15—16; 68—118; SnE. I. 444; 458, Cpb. II. 228—32.

Loblied nach dem Hrynhent hiess, in dem es gedichtet war, nach seinem Tode (1047) eine *Erfidrápa Magnúss* in Dróttkvætt. Wie einst Arnórr König Harald versprochen hatte, so dichtete er auch auf diesen nach seinem Tode (1066) eine *Haraldsdrápa,* in der er Haralds Züge und Schlachten pries. Das Gedicht, das der Dichter zum Preise des Königs während dessen Lebzeiten vortrug, die *Blágagladrápa* («Rabengesang»), hat das Schicksal gehabt, das ihm Haraldr prophezeit hatte: es ist vergessen worden und so verloren gegangen. Gleiches ist der Fall mit der *Knútsdrápa,* die das Skt. erwähnt (No. 203), einer Drápa auf König Óláf kyrri (Skt. 84), auf Hermund, Gunnlaugs Bruder (SnE. I. 318) und jene auf Gellir Þorkelsson, den Grossvater Aris.[1]

Neben Arnór weilte an den Höfen derselben norwegischen Könige Þjóðólfr Arnórsson, das Kind eines armen Bonden aus Svarfaðardal im nördlichen Island (vgl. SnE. III. 578 ff.). War Arnórr der fruchtbarste Dichter seiner Zeit, so war Þjóðólfr der begabteste, sodass ihn Haraldr harðráði als sein hǫfuðskald schlechthin bezeichnete und ihn am höchsten von allen Dichtern schätzte (Ftb. III. 415). Schon in früher Jugend muss Þjóðólfr Island verlassen haben, um an den Königshöfen sein Glück zu suchen. Wie Arnórr gehörte auch er zuerst zum Gefolge Magnús' des Guten, dessen Ankunft in Norwegen und Kämpfe gegen die Dänen und Wenden er im *Magnúsflokk* dem Könige vortrug. Die meisten der Ereignisse, die in diesem Gedichte geschildert werden, hatte der Dichter selbst miterlebt. Nach Magnús' Tode wandte er sich Harald zu, dem er während seiner ganzen Alleinherrschaft treu zur Seite stand und mit dem er auch aller Wahrscheinlichkeit nach in der Schlacht bei Stanforðabryggjur (1066) gefallen ist. Diesem König war Þjóðólfr der Leibdichter: in der *Haraldsdrápa* besang er in Runhent seines Gönners Fahrten durch die weiten Länder Osteuropas, in der *Sexstefja,* worin er sich sechs verschiedener Stef bediente, des Königs Fahrten nach Südeuropa, seine Teilnahme an der Schlacht bei Stiklastaðir und an der Nizá (1062) und sein starkes Regiment in Norwegen. An einigen dieser Ereignisse nahm Þjóðólfr selbst teil, anderes verdankte er dem Berichte des Königs. Aber auch kleinere Ereignisse liess sich der Dichter nicht entgehen; vieles, was er mit seinem König erlebt, brachte er in Reime und überlieferte es so der Nachwelt. Gegen 30 Lausavísur solchen Inhalts sind in den Konungasǫgur verwertet und erhalten, in denen er unter andern auch treffliche Kenntnisse altheimischer Mythen und der Sigurðssage zeigt. Seine Sprache ist überall klar, die Bilder sind treffend, die Hendingar sind von seltener Reinheit und Festigkeit, sodass Þjóðólfr als einer der Hauptvertreter des goldenen Zeitalters der Skaldendichtung gelten muss. Nicht erhalten von Þjóðólf sind die *Sóptrogsvísur,* die er in früher Jugend verfasst hat (Mrsk. 96), und ein Gedicht auf den Jarl Harald Þorkelsson (Skt. 224).[2]

Neben diesen beiden Skalden treten die anderen ganz zurück. So dichtete Oddr kikinaskald (SnE. III. 576 f.) eine Erfidrápa auf Magnús (Heimskr. 543. 568; Fms. VI. 90, 236—7; Cpb. II. 212—15), wie er nach dem Skt. auch Harald harðráði besungen haben soll. Eine Erfidrápa auf Harald harðráði, die *Stúfsdrápa* (1067), verfasste Stúfr blindi, der Urenkel

[1] Heimskr. 323 ff. Fgsk. 95 ff. Oh. 53. 92 ff.; Fms. IV. 214 ff.; V. 118 ff.; VI. 21 ff. 49 ff.; Mrsk. 31 ff.; SnE. I. 232 ff.; Cpb. II. 184—198; CN. 44—46.

[2] Heimskr. 516 ff.; Fgsk. 101 ff.; Mrsk. 14 ff.; Fms. VI. 6 ff.; Ftb. III. 274 ff.; SnE. I. 462 ff.; II. 118 ff.; Cpb. II. 198—212.

des Glúm Geirason (Heimskr. 555 ff.; Cpb. II. 221—23; vgl. SnE. III. 591 ff.). Weitere Drápur auf Harald dichteten ferner: Bǫlverkr Arnórsson, der Bruder Þjóðólfs (Heimskr. 546 ff.; Cpb. II. 215. 16; vgl. SnE. III. 590 f.), Illugi Bryndœlaskald, dessen Fragmente besonders durch die Anspielungen auf die Niflungensage von Bedeutung sind (Heimskr. 550, Ftb. III. 290; Fms. VI. 132. 139; SnE. I. 478; II. 493; Cpb. II. 218; vgl. SnE. III. 595 ff.); Grani (Heimskr. 550; Fms. VI. 133; 139; SnE. I. 478; II. 453, 538, 591; Cpb. II. 218; vgl. SnE. III. 599), Valþjófr (Skt. 73), Þórarinn Skeggjason, der Bruder des berühmten isländischen Gesetzsprechers Markús (Heimskr. 557), Vallgarðr aus Vǫllr (Heimskr. 559 ff.; Fgsk. 111 ff.; Mrsk. 16 f.; Fms. VI. 172 ff.; SnE. I. 500 ff.; Cpb. II. 216 f.; vgl. SnE. III. 605 f.), Halli stirði (Heimskr. 602 ff.; Fms. VI. 331 f.; vgl. SnE. III. 606 f.), von dem nach einigen Hss. der Heimskr. (Fol. Ausg. III. 135) ein Flokkr ist, der mit Unrecht vielfach Þjóðólf zugeschrieben wird. Während wir über alle diese Skalden fast gar nichts erfahren, besitzen wir über Sneglu-Halli, der wiederholt fälschlicher Weise mit Halli stirði identifiziert worden ist (Cpb. II. 219), eine kurze Erzählung von seinem Verweilen am Hofe Haralds (Ftb. III. 415—28), aus der wir erfahren, dass Halli ausser einer *Haraldsdrápa* auch eine Drápa auf Eduard von England gedichtet (1054), dass er schon in der Jugend in den *Kolluvísur* seine Herde besungen, dass er sich keine Gelegenheit zu einer Lausavísur hat entgehen lassen.[1] Noch umfangreicher sind die Fragmente, die wir von Stein Herdísarson besitzen, wohl dem jüngsten von Haralds Gefolgschaftsskalden. Wir wissen von ihm nur, dass er mütterlicherseits von Einar skálaglamm abstammte; alles andere über sein Leben lässt sich nur indirekt aus seinen Gedichten erschliessen (vgl. SnE. III. 607 ff.). Er nahm teil an dem Kampfe Haralds gegen Svein von Dänemark in der Seeschlacht an der Nizámündung (1062) und dichtete auf diese einen Flokk, die *Nizárvísur*. Damals stand er neben dem königlichen Marschall Úlf Óspaksson, auf den er nach seinem Tode (1066) den *Úlfsflokk* gedichtet hat. Später treffen wir Stein im Gefolge Óláf kyrris, dessen Herrschergaben und Jugendthaten er in der *Óláfsdrápa* (um 1070) besang, einem Gedicht mit Klofastef, von dem bedeutende Bruchstücke erhalten sind.[2] Die Breite, mit der der Dichter des Königs Vorzüge, vor allem seine Milde, darstellt, zeigt, dass die Blütezeit der historischen Dichtung vorüber ist.

E. Der Verfall der historischen Dichtung.

§ 139. Mit Harald harðráði war die Blüte der isländischen Skaldendichtung ins Grab gesunken. Die eigentliche Wikingerzeit ist vorüber und mit ihr tritt zugleich die Politik der nordischen Könige, ihr Gebiet durch Kampf zu vergrössern, zurück. So schwinden die Thaten, die einst den Sänger zum Liede begeistert haben, an denen er selbst oft persönlichen Anteil genommen hat. Der heidnische Glaube ist besiegt, das Christentum schlägt auch in den breiteren Schichten immer tiefer Wurzel, die Könige richten ihr Hauptaugenmerk darauf, in ihrem Lande die Kirche zu organisieren, Bistümer werden gegründet, Klöster werden nach abendländischem Vorbilde angelegt, Ordensbrüder kommen aus dem

[1] Ftb. III. 415 ff.; *Sex söguþættir* hrsg. von Jón Þorkelsson 18 ff.; Mrsk. 93 ff.; Fms. VI. 363 ff.; SnE. II. 126; vgl. SnE. III. 599 ff.

[2] Heimskr. 593 ff.; Fgsk. 128 ff.; Mrsk. 77 ff.; Fms. VI. 313 ff.; SnE. I. 318; II. 314, 527; Cpb. II. 223—27.

Süden, namentlich aus Deutschland, nach dem Norden und mit ihnen zugleich die gesamte Kultur, die dort herrscht. Andrerseits suchen nordische Novizen mitteleuropäische Schulen auf und Geistliche kehren auf ihren Wanderungen nach Rom oder nach dem heiligen Lande in den abendländischen Klöstern ein. Der frühere abgeschlossene germanische Norden ist bald in die geistige Atmosphäre des Abendlandes gezogen; auf allen Gebieten geistigen Lebens sieht man die Folgen dieser Thatsache. Aber nicht nur auf geistigem, sondern auch auf wirtschaftlichem Gebiete schliesst sich der Norden immer enger den europäischen Staaten des Südens und England an. Eine Reihe wichtiger Handelsstädte, vor allem Bergen, entsteht, und die alten nehmen einen ungeahnten Aufschwung, sodass in der ersten Hälfte des 12. Jahrhs. Ordericus Vitalis rühmen konnte, in sechs norwegischen Städten (Bergen, Konungahellir, Niðarós, Sarpsborg, Ósló, Túnsberg) würden die Reichtümer der ganzen Welt verschifft (ZfdPhil. II. 456). Daher wenden die Könige neben den kirchlichen Interessen ihres Landes besonders den wirtschaftlichen ihre Aufmerksamkeit zu. Von durchgreifender Bedeutung ist in dieser Beziehung die Regierung Óláf kyrris (1066—93), der in seinem langen friedlichen Leben zielbewusst Norwegen und mit ihm die norwegischen Kolonien dem übrigen Westeuropa angegliedert hat. Für solche Bestrebungen fehlte dem isländischen Skalden noch Sinn und Verständnis. Daher erklärt sich der grosse und schnelle Rückgang der Skaldendichtung gerade unter seiner Regierung: der Gefolgschaftsskalden werden immer weniger, und die wenigen Gedichte, die wir aus dieser Zeit haben, entbehren der alten epischen Kraft, der lebensvollen Bilder, der Begeisterung an den Ereignissen; Formkünstelei und wohlgefällige Breite verdrängen den epischen Gehalt. Die Freude am Fürstenliede und der Anteil an den Thaten des Königs ist dahin. Kein Wunder, dass hier und da ein begabter Dichter in die Vergangenheit greift und Helden und Ereignisse verflossener Jahrhunderte zum Gegenstand seines Gedichtes macht. Im engsten Zusammenhange mit dem Rückgange der Fürstendichtung steht der Aufschwung, den in dieser Zeit die geistliche Dichtung nimmt: nach dem Vorbilde des Abendlandes schöpften jetzt auch die isländischen Skalden ihre Stoffe immer mehr aus dem Leben des Heilands, der Jungfrau Maria, der Apostel, der Heiligen; die geistliche Drápa beginnt aufzublühen, jenes Lied, dessen Inhalt das Christentum, dessen Form und Gewand aber das Wikingergedicht vergangener Jahrhunderte ist. Zu diesen beiden Hauptarten der nordischen Dichtung des 12. Jahrhs. gesellt sich als dritte die didaktische und gelehrte Dichtung, die die Stoffe namentlich aus der alten Poesie schöpft und dadurch ein kurzes Aufflackern der alten Weisen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. veranlasst.

§ 140. Noch versiegt das Skaldatal auch bei den nordischen Königen, die nach Harald harðráði gelebt haben, durchaus nicht. Sind doch Könige, wie Magnús berfœttr, Sigurðr Jórsalafari, Sigurðr slembi auch jetzt noch selbst zuweilen dichterisch thätig. Allein von vielen dieser Dichter kennen wir nichts als den Namen, und nur selten führen die historischen Sagas die eine oder andere Strophe an. Der Grund hiervon liegt einerseits in der historischen Gehaltlosigkeit jener Gedichte, andrerseits in der erwachten Liebe für die prosaische Erzählung und in der Pflege der Saga, die dem Geschichtsschreiber später eine viel zuverlässigere und ergiebigere Quelle war. Noch leben zunächst unter Óláf kyrri Skalden, die einst dem Gefolge Harald harðráðis angehört haben, aber nur von Stein besitzen wir Überreste einer Drápa auf Óláf kyrri, während Arnórs Gedicht

verloren gegangen ist und wir von Atli litli und Vilborg nicht mehr als den Namen des Dichters kennen. Und auch nach Óláfs Tode, als mit seinem Sohne Magnús berfœtt (1093—1103) wieder ein kriegerischer Geist in Norwegen eingezogen war, treten neue Dichter als Hofpoeten auf, die wir wie die früheren in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhs. auch an den andern nordischen Höfen finden. Nur am englischen Hofe verschwinden sie ganz, denn hier war nach dem Siege Wilhelm des Eroberers bei Hastings (1066) kein Raum mehr für sie. Nach wie vor sind es durchweg Isländer, die das Fürstenlied pflegen. An der Spitze dieses neuen Geschlechtes steht Markús Skeggjason aus dem südlichen Island, in seiner Heimat allbekannt durch seine Gesetzeskunde, infolgederen er die letzten 23 Jahre seines Lebens Gesetzsprecher der Insel war (1084—1107). Markús muss zweimal ausser Land gewesen sein, vor seiner Wahl zum Gesetzsprecher und kurz vor seinem Tode (vgl. SnE. III. 358 ff.). Auf der ersten Reise verherrlichte er den Schwedenkönig Ingi Steinkelsson (1080 bis 1111) und Knút den Heiligen von Dänemark (1080—86), auf der zweiten den Dänenkönig Eirík Sveinsson (1095—1103). Nur von dem letzten Gedichte, der *Eiríksdrápa,* sind Fragmente erhalten, Überbleibsel einer Erfidrápa, die in Hrynhent des Königs Leben und Thaten geschildert hat.[1] Der Hof der dänischen Könige war überhaupt die Stätte, wo in der 2. Hälfte des 11. Jahrhs. die Dichter noch die freudigste Aufnahme fanden. Wie bei Knút dem Mächtigen sich eine nicht unbedeutende Anzahl Dichter aufgehalten hat, so weilten bei seinen Nachfolgern Svein Úlfsson († 1074) Þorleikr fagri, bei Knút dem Heiligen ausser Markús Kálfr Mánason und Skúli Illugason. Aber nur von Þorleiks Flokk auf seinen Gönner besitzen wir Fragmente.[2]

§ 141. Von neuem spielen die Skalden am norwegischen Hofe eine Rolle unter Magnús berfœtt, dem kriegerischen Enkel Harald harðráðis. Auf diesen König haben wir Fragmente mehrerer Drápur: so dichtet Þorkell hamarskald (SnE. III. 616 ff.) eine *Magnúsdrápa* (nach 1103),[3] ebenso Bjǫrn krepphendi (SnE. III. 622 f.) eine solche um 1100[4] und Gísl Illugason um dieselbe Zeit.[5] Letzterer stammte aus altem Skaldengeschlechte, er war ein Nachkomme Bragis. Als Jüngling von 17 Jahren war er bereits nach Norwegen gekommen (1095), um am Mörder seines Vaters Blutrache zu nehmen. Nachdem er dies gethan hatte, wurde er gefangen genommen. Er verdankte es der Vermittlung der Isländer und besonders des späteren Bischofs Jón Ǫgmundarson sowie einer Hǫfuðlausn, dass er das Leben vom König Magnús geschenkt erhielt und zu seinem Gefolgschaftsmann gemacht wurde (vgl. SnE. III. 625 ff.). Seine Magnúsdrápa ist in Fornyrðislag gedichtet und behandelt des Königs Kriegszüge, besonders die nach den britischen Inseln und Schweden. Über seine Vaterrache und Aufnahme bei König Magnús handelt ein kurzer Þáttr der Magnússaga berfœtts (Fms. VII. 27—40). — Verloren ist die Magnúsdrápa des Halldór skaldri, eines Fahrenden in der eigentlichsten Bedeutung des Wortes, der an den Höfen von neun Königen und Jarlen verweilte und dichtete und der möglicherweise mit Sigurð Jórsalafari den Zug nach Palästina mitgemacht hat (vgl. SnE. III. 367 ff.). Auf alle Fälle hat

[1] Fms. XI. 295 ff.; Ftb. I. 456 ff.; SnE. I. 318 ff., II. 160 f.; Cpb. II. 234 ff.; CN. 50 ff.
[2] Hskr. 572 ff.; Fgsk. 122 ff.; Mrsk. 54 ff.; Fms. VI. 256 ff.; Ftb. III. 338 ff.; Cpb. II 219 f.
[3] Hskr. 639 ff.; Fgsk. 152 f.; Mrsk. 132 ff.; Fms. VII. 5 ff.; Cpb. II. 227.
[4] Hskr. 638 ff.; Mrsk. 142 ff.; Fms. VII. 4 ff.; Cpb. II. 243 f.
[5] Mrsk. 132 ff.; Fms. VII. 6 ff.; Cpb. II. 240 ff.

er letzteren in seiner *Útfarardrápa* verherrlicht. Aber wie von diesem Gedichte, so sind uns auch von den andren nur Fragmente erhalten.[1]

§ 142. Nach Magnús' Tode schlossen sich die den König überlebenden Skalden meist seinem zweiten Sohne Sigurð an. Nur Ívarr Ingimundarson (SnE. III. 619 ff.), der ebenfalls auf Magnús eine Drápa gedichtet hatte, hält zu dem älteren Eystein, dessen volle Gunst und Liebe er besass (vgl. Hskr. 672 f.), und geht erst nach dessen Tode (1122) zu Sigurð Jórsalafari über. Als auch dieser gestorben war (1130), ergriff er Partei für Sigurð slembi, der ein Sohn Magnús des Guten sein sollte und infolgedessen nach dem norwegischen Thron strebte. Von Ívars Gedichten ist nur das auf Sigurð slembi, der *Sigurðarbalkr*, ziemlich vollständig erhalten. Wie Gísls Magnúsdrápa ist auch dies Gedicht in Fornyrðislag verfasst und zeigt die dieser Form eigene Einfachheit der Sprache.[2] — Sigurðs Fahrt nach dem heiligen Lande gab auch Þórarin stuttfeld (SnE. III. 629 ff.) den Stoff zu seiner *Stuttfeldardrápa*, von der Fragmente erhalten sind.[3] Ausserdem dichteten auf Sigurð Jórsalafari Þorvaldr Blǫnduskald (SnE. III. 632 f.),[4] dem in der Morkinskinna fälschlicherweise einige Strophen des Þórarin zugewiesen werden (Mrsk. S. 157), und vor allem Einarr Skúlason, der als Dichter seine Zeit ganz beherrscht hat, ein Fahrender von Hof zu Hof, der mehr Könige und Fürsten besucht hat selbst als Halldórr. Einarr stammte aus dem alten Geschlechte der Mýramenn, in aufsteigender Linie war er mit Egil verwandt, in absteigender mit Snorri. Im Jahre 1114 treffen wir ihn, als er kaum 20 Jahre alt war, zum erstenmale bei König Sigurð Jórsalafari, dessen Kreuzzug er wahrscheinlich in einer Erfidrápa verherrlicht hat. Nach Sigurðs Tode hält er sich am Hofe seines Stiefbruders Harald gilli auf, dessen Zug nach Dänemark er um 1135 in einer Drápa in Dróttkvætt und einer in Toglag besingt. Als er später nach Island zurückgekehrt war, wurde er hier zum Priester geweiht. Die Ermordung König Haralds (1136) mag die Veranlassung zur Heimkehr nach der Heimat gewesen sein. Um 1145 geht er jedoch wieder nach Norwegen und verweilt hier an den Höfen der Söhne Harald gillis, die er alle vier schon vor seiner Ankunft in einem Gedicht verherrlicht zu haben scheint (SnE. III. 356). Unter diesen Söhnen Haralds hielt besonders Eysteinn viel auf ihn, der ihn zu seinem Marschall machte und dessen Kriegszüge der Dichter in zwei Drápur besang, wie er auch auf die beiden andern Königssöhne, auf Sigurð und Ingi, Gedichte verfasst hat. Auf Eysteins Veranlassung dichtete er auch eine Drápa auf Óláf den Heiligen, die er 1153 in der Christuskirche zu Drontheim feierlichst vortrug. Das ist der *Geisli* (d. h. *Strahl*, da Óláfr in der ersten Vísa als Strahl der Gnadensonne bezeichnet wird), ein kunstvolles Gedicht, dessen 71 Strophen erhalten sind (vgl. Mrsk. 226 f.). Bald darauf reiste Einarr über Schweden nach Dänemark; dort dichtete er nach dem Skt. auf König Sǫrkvir Karlsson und auf den Jarl Jón Sǫrkvisson, hier auf König Svein. Von diesen Gedichten ist nichts erhalten. Dagegen besitzen wir noch Fragmente seiner *Elfarvísur*, eines Flokks zu Ehren des norwegischen Edlings Gregorius Dagsson (1159), ein Loblied auf eine kostbare Streitaxt, die dem Dichter von einem Könige geschenkt worden ist (vgl. SnE. III. 364), und eine Anzahl Lausavísur (vgl. SnE. 353 ff.). Endlich ist Einarr der

[1] Hskr. 663 ff.; Fgsk. 161 ff.; Mrsk. 159 ff.; Fms. VII. 79 ff.; SnE. I. 510; II 118; Cpb. II. 249 f.; 266 f.

[2] Hskr. 719 ff.; Fgsk. 166 ff.; Mrsk. 201 ff.; Fms. VII. 200 ff.; Cpb. II. 261 ff.

[3] Hskr. 662 ff.; Mrsk. 162 ff.; Fms. VII. 76 ff.; Cpb. II. 250 f.

[4] SnE. I. 244 ff.; Cpb. II. 250.

erste Skalde gewesen, der Freude daran gefunden hat, nach Art der späteren Nafnaþulur Aufzählungen poetischer Bezeichnungen zu geben und seine vielseitigen geographischen Kenntnisse in Strophen zu bringen. Wir besitzen von ihm in regelrechten Dróttkvættstrophen eine Aufzählung von Ægirs Töchtern (SnE. I. 500; II. 451, wo Einarr als Verfasser genannt wird, II. 493), von Frauenbezeichnungen (*heiti* SnE. II. 363 = II. 490-1) und von Inseln (SnE. II. 491 = Annal. 1846 S. 85; 366). Allein wir haben hier keine nackte Aufzählung von heiti wie in den späteren Þulur, sondern über jeden Namen ist etwas ausgesagt. Hierin Fragmente eines Mansǫngskvæði zu finden, wie Bugge (Aarb. 1875, S. 213) und Müllenhoff (DAK. V. 225 ff.) wollen, vermag ich nicht, da man nicht weiss, was in solchem Liede diese Strophen sollen und das von Bugge angenommene Stef (SnE. II. 363 v. 3) in der Handschrift durch freien Raum von den vorhergehenden Vísur getrennt wird, also sicher mit diesen in keinem Zusammenhange stehen soll. — Von Einars Gedichten ist Geisli das berühmteste; es verherrlicht den König Óláf, wie er vom Himmel aus seinem Volke gnädig beisteht und auch nach seinem Tode als Schutzheiliger Norwegens fortwirkt: in den Thaten seiner Nachfolger zeigt sich seine leitende Hand.[1]

§ 143. Abgesehen von den beiden grossen Sturlungen, Snorri Sturluson und Sturla Þórðarson, ist Einarr der letzte Gefolgschaftsskalde von Bedeutung für die Literaturgeschichte. Namen hat wohl das Skaldatal noch eine stattliche Anzahl, aber überliefert von den Werken dieser Dichter ist nur verschwindend wenig. Snorri hielt sie in seiner Edda jedenfalls nicht für mustergültige Vorbilder, und die Historiker hatten bessere Quellen als die oft wenigsagenden Gedichte. Die poetische Schaffenskraft war entschieden dahin, und auch der Geschmack der Zuhörer hatte sich geändert: diese fanden jetzt grössere Freude an der schlichten Prosaerzählung, an der Saga, als am Liede. In demselben Masse, wie in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhs. die Sagaliteratur emporsteigt, geht die Dichtung zurück. Zu den Zeitgenossen Einars gehören noch als Fürstendichter Þorvarðr Þorgeirsson aus dem Norden Islands (1141—1207; SnE. III. 635 ff.), der König Ingi Haraldsson und Knút von Dänemark besungen und auf seinen in der Schlacht bei Ryðjǫkul (1167) gefallenen Bruder Ari einen Erfiflokk verfasst,[2] und Kolli skald (SnE. III. 638 f.), der ebenfalls auf Ingi gedichtet hat.[3] Auf Sigurð Haraldsson († 1155) dichteten Bǫðvarr balti[4] und Þorbjǫrn gauss, auf Magnús Erlingsson (1162—84) Þorbjǫrn skakkaskald[5] und Súgandi, die beide auch auf den Vater des Königs eine *Erlingsdrápa* verfasst hatten, Hallr Snorrason, Markús Stephánsson, Þórðr Hallsson, Skald-Máni, von dem einige Lausavísur erhalten sind,[6] auf Sverrir (1184—1202) nach dem Skt. nicht weniger als 13 Skalden, von denen wir aber nur verschwindende Fragmente von Ásgrím Ketilsson und Blakk skald besitzen. Von diesen Fragmenten können die Blakks nicht zu einer Sverrisdrápa gehört haben

[1] *Vita Einari* Heimskr. Ausg. 1783, III. 481—94; Fragmente der Gedichte Hskr. 662 ff.; Mrsk. 181 ff.; Fgsk. 166 ff.; Fms. VII. 77 ff.; VI. 66 ff.; XI. 353; SnE. I. 326 ff.; II. 102 ff.; Cpb. II. 267 ff. 277 f.; *Geisli* Cpb. II. 283 ff.; CN. 53 ff.; Fms. V, 349 ff.; Ftb. I. 1 ff.; Hskr. 1783, III. 461 ff.; nach der Bergsbók hrg. von Cederschiöld, Lund 1874; übers. Shl. V. 323 ff.; von L. Wennberg, Lund 1874.

[2] Bisk. s. I. 410 f.; Cpb. II. 278.

[3] Hskr. 726; Mrsk. 208 f.; Fms. VII. 208 ff.; Cpb. II. 272 f.

[4] Mrsk. 222; SnE. I. 316; Cpb. II. 272.

[5] Hskr. 740 ff.; Fms. VII. 232 ff.; Cpb. II. 273 f.

[6] Fms. VIII. 206 ff.; Sturl. I. 235 f.; SnE. I. 444; Cpb. II. 279.

(SnE. III. 649 f.).[1] Auch die Dichter unter Sverris Nachfolgern Hákon und Ingi Barðarson sind sonst nicht bekannt. Erst Snorri Sturluson, der unter Hákon Hákonarson (1217—1263) eine so wichtige Rolle gespielt hat, tritt wieder hervor. Auch von den Dichtern, die nach dem Skt. an den Höfen der anderen nordischen Könige und Fürsten in der 2. Hälfte des 12. Jahrhs. gelebt haben, erfahren wir weder etwas über ihr Leben noch ihre Dichtungen.

F. Die Zeit der isländischen Frührenaissance und der Sturlungen.

§ 144. In derselben Zeit, da die poetische Schöpfungskraft unter den Isländern immer mehr versiegt, beginnen die geistig begabteren Nordländer zu der Dichtung vergangener Zeiten zurückzukehren und durch sie der Poesie ihrer Zeit nochmals neues Leben einzuhauchen. Die Zeit der Frührenaissance, wie ich diese Periode im Gegensatz zu der Spätrenaissance des 16. und 17. Jahrhs. nennen möchte, nimmt ihren Anfang; man schöpft nicht mehr immer aus der Gegenwart, man sinnt nicht auf neue Formen und sucht nicht die poetischen Bilder der Zeit anzupassen, sondern holt sich Stoff und Form aus früheren Zeiten. So entstehen Gedichte wie die Jómsvíkingadrápa oder die schon früher besprochenen Óláfsdrápur. Aber auch zu summarischen Gedichten giebt die ältere Dichtung Stoff, wie es sich in Hauks Íslendingadrápa oder in der Grípisspá zeigt. Mit den alten Stoffen erblüht auch die alte Form nochmals: man greift wieder mehr zu den alten Weisen wie Runhent oder Fornyrðislag, man holt die alten Kenningar wieder hervor, ohne dass man jedoch für diese noch lebendiges Verständnis hat. So beginnen in der Dichtung schiefe, ja geradezu falsche Bilder und Vergleiche zu wuchern. Auch in der ganzen Anlage der Gedichte nimmt man sich die Alten zum Vorbild, wie es z. B. der unbekannte Dichter des Noregs Konungatal gethan hat. Bald lässt man die Blicke auch über die heimatlichen Grenzen hinausschweifen, man findet Gefallen daran, fremde Stoffe, religiöse wie weltliche (Hugsvinnsmál, Merlínuspá), nachzuahmen. Die unwillkürliche Folge ist, dass man die alten Vorbilder systematisch sammelt und sie unverständigen Zeitgenossen mundgerecht und verständlich zu machen sucht. So entstehen die Háttalyklar, die Nafnaþulur, die Edda, die sprachlichen Abhandlungen. Diese gelehrte Dichtung ist die notwendige Folge der Renaissance; sie ist in einer früheren Zeit ganz undenkbar. Durch dies Aufrütteln erwacht aber noch einmal die Poesie zu neuem Leben, wenn sich dies auch mehr auf dem Gebiete der geistlichen als der weltlichen Dichtung zeigt.

§ 145. Der neue Aufschwung der nordischen Dichtung ging von den Orkneyen aus. Von hier erfolgte die Parole: Wir müssen zum Alten zurückkehren und uns die Alten in unserer Dichtung zum Vorbilde nehmen. Es war der Jarl Rǫgnvaldr Kolsson, der sie gab, ein Norweger von Geburt, der erste seines Landes, der seit Eyvind als Dichter sich einen hervorragenden Namen erworben hat. Er hiess von Haus aus nach seinem väterlichen Grossvater, in dem ebenfalls eine poetische Ader floss (Icel. S. I. 72), Kali. Als ihm aber König Sigurðr 1129 den Teil der Orkneyen zum Lehn gab, den einst sein Oheim Magnús besessen, nannte er ihn nach dem Jarl Rǫgnvald Brúsason „Rǫgnvald“. Von der Zeit an heisst

[1] Sturl. I. 165 (?); Fms. VIII. 276 f.; Kgs. 120 f.

Kali Rǫgnvaldr jarl. Als sich dieser nach mancherlei Kämpfen endlich auf den Orkneyen festgesetzt hatte, förderte er, wo er nur konnte, den Wohlstand der Inseln und stand seinen Unterthanen mit Rat und That zur Seite. Er war aussergewöhnlich begabt und für seine Zeit gebildet. Neun Fertigkeiten beherrschte er, wie er in einer Strophe rühmt (Icel. S. I. 95): Schachspielen, in Runen Schreiben, Lesen, Schmieden, Schneeschuhlaufen, Schiessen, Rudern, Harfespielen, Dichten. Als Dichter tritt er uns besonders entgegen; wir haben von ihm im Rǫgnvaldsþátt der Orkneyingasaga eine grössere Anzahl Lausavísur, die er in Norwegen, auf den Orkneyen, auf seiner Fahrt nach Jerusalem verfasst haben soll. Infolge dieser Pflege der Dichtkunst war sein Hof der Sammelpunkt isländischer Skalden. So kam im Jahre 1142 Hallr Þórarinsson hierher, mit dem der Jarl gemeinsam den Plan zum *Háttalykil* fasste und ausführte (Icel. S. I. 140). 1151 zog Rǫgnvaldr nach dem heiligen Lande. Auf diesem Zug begleiteten ihn die Skalden Armóðr, Oddi Glúmsson aus dem Gebiet des Breiðafjǫrð, Þorbjǫrn svarti, der auf der Fahrt starb, Sigmundr ǫngul. Später finden wir auch Bótólfr begla als Skalde an seinem Hofe. Von allen diesen Dichtern sind im Rǫgnvaldsþátt Gelegenheitsstrophen überliefert. Einige Jahre nach seiner Rückkehr wurde der Jarl von seinen Gegnern ermordet (1158). — Als Vorläufer der Renaissance zeigt sich Rǫgnvaldr vor allem in dem *Háttalykil,* dem 'Schlüssel der Versarten'. Es ist das erste Werk, das die alten Weisen wieder zu Ehren bringt, das Vorbild von Snorris Háttatal und das Muster der vielen Háttalyklar der Epigonenzeit. Hier sind die alten Versarten wieder hervorgezogen, zusammengestellt und jede ursprünglich mit fünf selbstgedichteten Strophen belegt. Doch da so das Gedicht zu lang wurde, beschränkte man sich später auf zwei. Die Belege der einzelnen Hættir, deren Namen meist mit den des Háttatals übereinstimmen, die aber mit der einfachsten Form beginnen und zur entwickeltsten emporsteigen, bilden zusammen inhaltlich kein einheitliches Ganzes; der Stoff dazu ist aus der nordischen Heldendichtung und aus der norwegischen Geschichte genommen, wodurch das Gedicht auch literar- und saggeschichtlich grosse Bedeutung hat. — Leider ist das Gedicht unvollständig erhalten und schlecht überliefert, da die alte Membrane schon im 17. Jahrh., als sie Jón Rugmann abschrieb, vielfach unleserlich war und den Schluss nicht enthielt; aus der Rugmannschen Abschrift kennen wir 41 Hættir, aber nur von 32 hat die Hd. Belege.[1]

§ 146. Ungefähr zwanzig Jahre später (um 1188) wurde auf den Orkneyen Bjarni Kolbeinsson zum Bischof geweiht. Auch er stammte mütterlicherseits aus dem Jarlengeschlechte der Inseln und Dichterblut floss in ihm. Zwischen ihm und den angesehensten Isländern, besonders den Gelehrten von Oddi, bestand intime Freundschaft, und Isländer fanden auf ihren Reisen nach Norwegen in seinem Hause gastliche Aufnahme. Er selbst war fünfmal in politischen Angelegenheiten in Norwegen; auf der letzten dieser Fahrten ist er am 15. Sept. 1222 oder 1223 gestorben. Von Bjarni ist nach alten Zeugnissen gedichtet die *Jómsvíkingadrápa,* ein Gedicht, das den Zug der Jómsvíkinger und die Schlacht gegen Jarl Hákon in der Hjörungenbucht (995) enthält und das uns ziemlich vollständig erhalten ist (45 vv.). Das Gedicht ist in Munnvǫrp verfasst: die ungeraden Verse sind reimlos, die geraden haben nur Skothending. Nach

[1] Rǫgnvalds Leben und seine und seiner Skalden Lausavísur vgl. Ftb. II. 440 — 512; Icelandic Sagas I. 94—221; Cpb. II. 274 ff.; SnE. II. 498 ff. — *Háttalykill* hrg. von Sveinbjörn Egilsson in den Rítgjörðir tilh. Snorra-Eddu S. 239 ff. Reykjav. 1849.

zwei Richtungen hin ist dies Gedicht bahnbrechend gewesen: es wird eingeleitet durch ein Klagelied über unglückliche Liebe, die auch in den Stefstrophen regelmässig widerklingt, und behandelt einen historischen Stoff aus vergangenen Zeiten. Das eine wie das andere aber gehört zum Wesen der Rímurdichtung, die daher in Bezug auf den Stoff direkt oder indirekt in der Jómsvíkingadrápa wurzeln mag. Die Jómsvdr., die auf mündlichem Berichte fusst und sich durch historische Treue auszeichnet, ist von den Sagaschreibern mehrfach als Quelle benutzt worden.[1] — Derselbe Klageton über unglückliche Liebe, wie er in der Jómsvdr. klingt, spricht auch aus dem *Málsháttakvæði* («Sprichwörterlied») oder der *Fornyrðisdrápa,* weshalb das Gedicht von Möbius u. a. ebenfalls Bjarni zugeschrieben worden ist. Was Eiríkr Magnússon, der das Gedicht um 1300 auf Island entstanden sein lässt, gegen diese Annahme vorbringt, ist durch Finnur Jónsson entkräftet worden. Trotzdem kann ich Möbius nicht zustimmen. Wohl findet sich das Gedicht in der einzigen Handschrift, dem cod. reg. der SnE., unmittelbar nach der Jómsvíkingadrápa und zeigt auch in der Sprache manche Anklänge an diese. Aber der tändelnde Ton, der in dem Gedichte herrscht, macht es doch fraglich, ob es vom Dichter der Jómsvdr. ist, aus der ein ernst elegischer spricht. Auch müsste es auffallen, dass ein und derselbe Dichter in zwei Gedichten mit ganz ähnlicher Anlage seiner unglücklichen Liebe Ausdruck gegeben haben soll.

> «Ich höre, wie man darüber schwatzt,
> wer der Verfasser des Gedichts sein möge:
> es bleibt den Leuten ein Rätsel.»

Diese Worte des Dichters (v. 29) gelten auch heute noch. Wenn man aber die Aufzählungen aus der Mythologie (Str. 8 ff.) ins Auge fasst, so macht es den Eindruck, als habe der Dichter die SnE. gekannt und benutzt, und ich halte die Möglichkeit nicht für ausgeschlossen, dass das Gedicht auf Island entstanden ist und von einem Manne herrührt, der in der Literatur seines Volkes ungemein bewandert war. Aus dieser schöpft er fast in neckischer Weise Trost in seiner Lage: durch Aufzählung der guten Lebensregeln, die in den Sprichwörtern liegen, und durch Thatsachen aus Mythe und Sage tröstet er sich über seine unglückliche Liebe hinweg. Natürlich sind die Sprichwörter öfter den Forderungen der in Runhent verfassten Dichtung gemäss geändert. Viele sind auch andernorts belegt.[2] — Man hat endlich auch die Nafnaþulur der SnE. Bjarni zuschreiben wollen (Bugge, Aarb. 1875, 209 ff.), doch ist auch diese Annahme ziemlich zweifelhaft.

§ 147. Die Einkehr in die Vergangenheit, wie sie in dem Geisli Einars und in Bjarnis Jómsvíkingadrápa entgegentritt, fand bald Nachahmer. Dass Óláfr Tryggvason um 1200 auf ähnliche Weise wie Óláfr helgi im Geisli verherrlicht worden war, ist bereits erwähnt (§ 131). Die Jómsvíkingerschlacht in der Hjörungenbucht behandelte neben Bjarni der sonst unbekannte Þorkell Gíslason in der *Búadrápa,* einem Gedichte, das seinen Namen nach dem dänischen Edling Búi digri hat, der in ihm vor allem gerühmt wird. Es ist verfasst in fünfsilbigem Runhent und gehört sicher erst der Renaissancezeit an und nicht dem Ausgang des 11. Jhds., da

[1] *Jómsvíkingasaga samt Jómsvdr.* utg. af Petersens, Lund 1879; Fms. XI. 143 ff.; Cpb. II 301 ff.; CN. 68 ff.; lat. Übersetzung ShI. XI. 151 ff.

[2] Hrg. von Möbius, ZfdPh. Ergänzungsband 1 ff., wo der Ausgabe eine Übersetzung und ein guter Kommentar beigefügt ist; Cpb. II. 363 ff.; CN. 73 ff.; lit. Abdruck der Hd. von Finnur Jónsson, Småstykker des Samfund S. 283 ff.; vgl. Eiríkr Magnússon, Aarb. 1888, 322 ff.; Finnur Jónsson, Aarb. 1890, 253 ff.; Gíslason, *Efterl. Skr.* II. 134 ff.

man zu dieser Zeit noch ausschliesslich aus der Gegenwart und nicht aus der Vergangenheit seine Stoffe holte.[1] Dieser Zeit, der Grenze des 12. und 13. Jhds.,[2] gehört aller Wahrscheinlichkeit nach auch die *Íslendingadrápa* des Hauk Valdísarson an, ein Lobgedicht auf die Helden erhaltener und verloren gegangener Íslendingasagas nach mündlichen Quellen, von dem jedoch in der einzigen Hd., die das Gedicht überliefert (AM. 748, 4), der Schluss fehlt. Der Dichter war ein Isländer, der nicht nur in den Isländererzählungen, sondern auch in der skaldischen Technik und Sprache früherer Zeiten wohl zu Hause war: die Drápa ist in reinstem Dróttkvætt gedichtet aber ohne Stef, wie es um 1200 Brauch war; es macht fast den Eindruck, als ob sich in ihr bereits Snorris Theorien zeigten.[3]

§ 148. Der zweite Ausgangspunkt der Renaissance ist im südwestlichen Island zu suchen. Hier lag das alte Gehöfte von Oddi, seit der ersten Hälfte des 11. Jhds. der Sitz eines Priesters, seit Sæmund dem Weisen auf der Insel der Mittelpunkt der Gelehrsamkeit *(inn œzti hǫfuðstaðr í Odda.* Bisk. s. I. 90), die dieser zum grossen Teil aus dem Abendlande, aus Paris und England, mitgebracht hatte. Allein Sæmundr pflegte nicht nur die fremde Wissenschaft, sondern griff auch zum ersten Male zielbewusst in den Schatz der heimischen Vergangenheit und rettete diesen vor der Vergessenheit. Es ist nicht unmöglich, dass in der Auffassung späterer Jahrhunderte, nach der man Sæmund in engen Zusammenhang mit den Eddaliedern bringt, etwas Wahrheit steckt (vgl. Sijmons, Over afleiding van het woord Edda S. 21 ff.) und dass dieser Gelehrte nicht nur auf die Vergangenheit hingewiesen, sondern auch die erste Sammlung alter heidnischer Lieder veranstaltet hat. Sein Geist lebte auf Oddi fort; seine Söhne Eyjólfr und Loptr pflegten ihn im Sinne des Vaters (Bisk. s. I. 90 f.) und dasselbe that sein Enkel Jón Loptsson. Zu diesem kam in seiner frühesten Jugend Snorri Sturluson, der hier auferzogen und in die von Sæmund gepflegte Wissenschaft eingeführt wurde. Er blieb daselbst bis zum Tode seines Pflegevaters Jón und schuf später in Reykjaholt eine zweite Heimstätte für Wissenschaft und Literatur. Auf diesen Pflegevater Snorris, Jón Loptsson, dessen Mutter Þóra eine natürliche Tochter des Königs Magnús berfœtt war, besitzen wir ein Lobgedicht, das handschriftlich als *Noregs Konungatal* bezeichnet wird und in dem sich der Zug der Rückkehr zum Alten ganz ausgeprägt zeigt. Es ist dem Ynglingatal Þjóðólfs nachgebildet und wie dies im Kviðuhátt verfasst. In 83 Strophen zählt es die norwegischen Könige von Hálfdan dem Schwarzen bis Sverrir auf, erwähnt ihre Todesart und geht dann über (v. 73) auf die Eltern Jóns, des Mannes, der in den letzten Strophen verherrlicht wird. Die Quelle des Dichters ist die mündliche Überlieferung, allein nicht die alte war es, sondern die durch Sæmund wieder belebte. Verfasst ist das Gedicht nach dem Regierungsantritt Sverrirs (1184) und vor dem Tode Jóns (1197). Da nun der Dichter in engstem Verhältnisse zu Jón gestanden haben muss, da er ferner das Ynglingatal gekannt hat und die Königsreihe die gleiche wie in der Heimskringla ist, da endlich sich auch wörtliche Übereinstimmungen zwischen dem Gedichte und dem Háttatal finden, so halte ich es für eine Jugendarbeit Snorris. Wenn die Heimskringla in Einzelheiten von dem Gedichte

[1] hrg. Fms. I. 164 ff.; Cpb. II. 308 f., CN. 66 ff.

[2] Massgebend für die Altersbestimmung ist der Umstand, dass *æ* und *œ* noch scharf geschieden werden, während *ø* und *ǫ* in der Aussprache zusammengefallen sind. *Finginn* und *ginginn* sind dialektische Formen, die für die Altersbestimmung nichts beweisen.

[3] hrg. mit Kommentar von Th. Möbius, Kiel 1874; Cpb. II. 419 ff.; CN. 78 ff.

abweicht, so hat das seinen Grund in der Erweiterung der Kenntnisse Snorris, die natürlich mit den Jahren zugenommen haben.[1]

§ 149. Der Geist Sæmunds scheint aber auch weiter befruchtend gewirkt zu haben. Mit Freuden wendet man sich wieder der alten Weise zu und durch die Saga wird zugleich auch die Dichtung auf Island neu belebt. Die Sturlungasaga, die Hauptquelle des Lebens auf Island im 12. und 13. Jhd., kennt eine stattliche Anzahl Skalden und überliefert Fragmente ihrer Dichtungen. Schon in der Zeit vor dem grössten aller Sturlungen, vor Snorri, treten sie uns entgegen. In der Þorgilssaga ok Hafliða, der Vorgeschichte der eigentlichen Sturlungasaga, begegnen wir mehreren Dichtern. Þorgils Oddason auf Staðarhóll, die Hauptperson dieses Þátts, (†1150), dichtet selbst gelegentlich auf seinen Streit mit Hafliði (Sturl. I. 35). In den Streitigkeiten, die die Saga behandelt, stand der Priester Ingimundr Einarsson auf Þorgils Seite. Dieser stammte aus altem Geschlechte und war ansässig zu Reykjahólar. Er war ein vortrefflicher Dichter und Sagaerzähler (Sturl. I. 8; 20), der u. a. eine Saga über den sonst unbekannten Orm Barreyjarskald verfasst hatte, die ein Flokkr auf den Sagahelden endigte, ein Gedicht, das Ingmundr selbst gedichtet (Sturl. I. 20). Er ist charakteristisch für seine Zeit, und in ihm haben wir ein schlagendes Beispiel, dass Skaldenstrophen erdichtet und den Sagagestalten zugeschrieben wurden. Auch Hrólfr von Skálmarnes stand zu Þorgils in enger Beziehung. Er unterhielt die Leute ebenfalls durch Erzählen von Sagas und zwar von mythischen Sǫgur, zu denen u. a. die Hrómundarsaga Greipssonar gehörte, und in die auch er mit Vorliebe Vísur einflocht (Sturl. I. 19). Gewissermassen im Lehnsverhältnis zu Þorgisl, den er auch besungen hat, stand Þórðr Rúfeyjaskáld. Ein anderer Þórðr, Þorvaldsson, nimmt an dem berühmten Hochzeitsfeste zu Reykjarhólar teil (1119) und vergnügt hier mit Ingimund die Gesellschaft durch seine Neckverse (Sturl. I. 16 ff.). Das sind die *Kviðlingar,* wie sie in jener Zeit besonders beliebt waren. Ungefähr ein Jahrhundert später, zur Zeit Snorris, spielt die Hrafnssaga. Auch in ihr treten uns verschiedene Skalden entgegen, deren Gedichte noch vor Snorris Blütezeit verfasst sind. Der kunstgeschickte Sagaheld Hrafn Sveinbjarnarson, ein Freund des Orkneyenbischofs Bjarni, ein zweiter Vœlundr in der Schmiedekunst und zugleich ein trefflicher Bogenschütze, war selbst Dichter, wenn er auch wenig gedichtet hat (Sturl. II. 276; Bisk. s. I. 641.). Umsomehr gab er durch seine Reisen und seine grosse Kunstfertigkeit anderen Stoff zur Dichtung. So besang seine Fahrt nach Rom und Norwegen in ziemlich schwülstiger Weise Guðmundr Svertingsson in einer Erfidrápa (nach 1213), von der in der Saga ein grosser Teil erhalten ist.[2] An Hrafns stürmischer Reise nach Norwegen (1202) beteiligten sich der Geistliche Grímr Hjaltason und Eyjólfr Snorrason, die beide diese Fahrt besungen und auch sonst gedichtet haben (Sturl. II. 290 ff.; — Bisk. s. I. 663; Sturl. II. 284 ff.). Weiter dichteten auf Hrafn und Ereignisse seiner Zeit Guðbrandr Gestsson (Bisk. s. I. 647; Sturl. II. 282), Eilifr Snorrason (Bisk. s. I. 649 ff.; Sturl. II. 287), der Priester Magnús Þórðarson (Bisk. s. I. 653; Sturl. II. 287) u. a.

§ 150. Hervorragendes Dichtertalent freilich besitzt keiner dieser Dichter, und auch ihre Produktivität scheint nicht besonders gross gewesen

[1] Fms. X. 422 ff.; Ftb. II. 520 ff.; Cpb. II. 310 ff.; vgl. Mogk, Ark. f. n. Fil. IV. 240 ff. gegen meine Auffassung F. Jónsson Litt. Hist. II. 114 f.

[2] Bisk. s. I. 641 ff.; Sturl. II. 277 ff.

zu sein. Sie waren mehr Gelegenheitsdichter als geschulte und geübte Skalden. Erst unter den Sturlungen treten uns grössere Geister wieder entgegen. Unter diesen obenan steht Snorri Sturluson, der an äusserer Macht, Gelehrsamkeit und schaffendem Talente nicht nur die Zeitgenossen, sondern alle seine Landsleute überragt, einer der grössten Geister aller Zeiten, der nur deshalb keine weltgeschichtliche Person geworden ist, weil er in einem kleinen Staate seine Heimat gehabt hat. Snorri ist im Jahre 1178 zu Hvamm im westlichen Island geboren. Sein Vater Sturla entstammte einem der angesehensten Geschlechter der Insel, war verwandt mit dem Goden Snorri, hatte sich durch Thatendrang und Sucht nach Herrschaft und Reichtum hervorgethan und diese Eigenschaften auf den Sohn vererbt. Von der Mutter Guðný, der Sturlungenmutter, hatte Snorri das poetische Talent und das Interesse für geistiges Schaffen, denn sie stammte aus der alten Hersenfamilie von Hrafnista, die in Skallagrím, Egil u. a. der Insel die trefflichsten Dichter gegeben hatte. Snorri war der jüngste von drei Brüdern; in frühster Jugend kam er zu Jón Loptsson nach Oddi zu einer Zeit, in der unter Jóns Leitung gerade die Wissenschaft dort besonders blühte (1181). Hier sollte Snorris lebhafter, talentvoller Geist reiche Anregung und Nahrung erhalten. Jón selbst, der Leiter dieser Schule, war der kundigste aller Laien in kirchlichen Dingen, der weiseste und verständigste Mann seiner Zeit, kunst- und prachtliebend wie kein anderer (Bisk. s. I. 282 ff.). Er war befreundet mit Gizur Hallsson zu Skálaholt, dem gelehrtesten Manne jener Tage, der namentlich in der Kirchengeschichte und Rechtskunde seines Volkes zu Hause war (Bisk. s. I. 59), und stand in reger Verbindung mit dem Jarl und dem Bischof auf den Orkneyen. Diese Verbindung zwischen Oddi und den Orkneyen nahm später Snorri mit nach seinem neuen Wohnsitz, denn als Þorkell, der Neffe des Bischofs Bjarni, 1202 nach Island kommt, weilt er zunächst zu Borg bei Snorri (Sturl. I. 211); sie ist für Snorris Entwicklung von nicht geringer Bedeutung. In Oddi weilte Snorri bis zu Lopts Tode (1197). Es ist nicht unmöglich, dass er während dieser Zeit mit seinem Pflegebruder Pál Jónsson die erste Reise nach Norwegen gemacht (1194) und bei dieser Gelegenheit König Sverrir gesehen hat, auf den er nach dem Skaldatal ein Gedicht verfasst haben soll (vgl. Sturl. I. 129). Nach Jóns Tode schliesst sich Snorri zunächst seinem Pflegebruder Sæmund Jónsson an. Dieser Sæmundr ist es, der gemeinsam mit Snorris Bruder Þórð die Heirat mit der Herdís, der Tochter des Priesters Bersi von Borg, vermittelt (Sturl. I. 202). Durch diese Heirat legt Snorri den Grund zu seinem Reichtum. Nach Bersis Tode lässt er sich selbst zu Borg nieder (1201), vertauscht aber schon einige Jahre später diesen Sitz mit dem unterdessen erworbenen Reykjaholt, das nun das Erbe von Oddi antritt und ein Mittelpunkt gelehrter Arbeit wird, nachdem es befestigt und mit grossartigen Badeeinrichtungen versehen worden ist. Von jetzt ab beginnen die Kämpfe, die mehr oder weniger in Snorris Ehrgeize und seinem Streben nach Macht und Reichtum ihre Wurzel haben. Island war damals schon nicht mehr der alte Bauernfreistaat; die Demokratie war zur Oligarchie geworden; wenige Familien hatten ihre Macht durch Länderkauf und Erwerb von Godenämtern vergrössert. Zu diesen Geschlechtern stand die grosse Menge im Lehnsverhältnis, einzelne Häuptlinge hatten 1000 und noch mehr Gefolgschaftsleute. Jede dieser Familien suchte ihre Macht, ihren Besitz zu erweitern. Aus diesen Bestrebungen gingen die fortwährenden Fehden jener Zeit hervor. Neben ihnen tobte der Kampf zwischen dem heimischen Kirchenrechte und dem kanonischen, das um 1200

in Guðmund Arason einen ebenso energischen wie rücksichtslosen Vertreter fand. An allen diesen Wirren nahm Snorri teil, indem er bald gebietend, bald vermittelnd auftritt. Seine Kunde des heimischen Rechtes, die er hauptsächlich dem Gizur Hallsson verdanken mag, kommt ihm dabei zu statten. War er doch bereits 1215 zum erstenmal Gesetzsprecher der Insel (Safn II. 28 f.). In dieser Zeit tritt er nach den Quellen auch als Dichter hervor. Er schickte 1216 an den Jarl Hákon galinn ein Lobgedicht, das dieser mit reichen Gaben belohnt (Sturl. I. 235). Diesen Geschenken fügt der Jarl die Einladung nach Norwegen und die Bitte bei, Snorri möge auch seine Frau Christine besingen. 1218 kommt Snorri dieser Aufforderung nach; er reist nach Norwegen, wo Hákon gamli mit dem Jarl Skúli regierte. Den ersten Winter verbringt er bei Skúli, mit dem er ein enges Freundschaftsbündnis eingegangen zu sein scheint, dann macht er sich auf nach Gautland, um der Frau des unterdessen gestorbenen Jarl Hákon galinn sein Lobgedicht auf sie vorzutragen; das war die *Andvaka* (Sturl. I. 238). Durch Skúli kommt Snorri zu König Hákon, der ihn zu seinem Kämmerer *(skutilsveinn)*[1] macht. Wegen Vergehens an norwegischem Eigentume beabsichtigten damals gerade Hákon und Skúli einen Heerzug nach Island auszurüsten. Snorris Vermittlung bringt sie davon ab, nachdem sich dieser verpflichtet hat, Island unter norwegische Botmässigkeit zu bringen und zum Pfande für sein Wort seinen Sohn als Geisel nach Norwegen zu senden. Als Lehnsmann des norwegischen Königs kehrt so Snorri 1220 nach der Heimat zurück, nachdem er noch vor seiner Abreise den Jarl Skúli in zwei Gedichten verherrlicht hat. Die Berichte von seinen Thaten in Norwegen sind ihm nach Island vorausgeeilt; mit Spottversen wird er hier empfangen (Sturl. I. 244). Die Forschung hat Snorri wegen seiner Handlungsweise zum Landesverräter gestempelt, während ihn andererseits Finnur Jónsson von aller Schuld freisprechen will (Litt. Hist. II. 682 ff.). Das eine trifft ebensowenig wie das andere. Mit seinem klaren Blicke für das praktische und politische Leben sah Snorri, wohin die Wirren auf Island führen mussten: zum vollständigen Untergang des Staates. Mit Skúli mag er eingehend über die politische Lage in seiner Heimat gesprochen haben. Er war zur Überzeugung gekommen, dass der Anschluss der Insel an Norwegen die einzige Rettung für den Staat sei, wodurch zugleich sein Streben nach Herrschaft befriedigt wurde. Denn dass er ohne Aussicht auf das Jarltum von Hákon entlassen worden sei, ist wohl schwerlich anzunehmen. Allein Snorri wusste auch, dass er durch radikales Vorgehen nicht zu seinem Ziele gelangen könne. Deshalb geht er diplomatisch vor, verheimlicht seinen Plan, wirkt aber durch sein Háttatal, durch sein Geschichtswerk oder durch die Feier des Julfestes nach norwegischer Sitte (Sturl. I. 275) für ihn. Auch seinen Besitz sucht er immer mehr zu erweitern. So heiratete er 1224, obgleich Herdís noch lebte, die Hallveig Ormsdóttir, die Witwe seines früheren Gegners Kolskegg des Reichen, wobei ihm sein Amt als Gesetzsprecher, das er von 1222—1231 zum zweitenmal begleitete, zu statten kam. Als er dann auch noch seine Mutter Guðný beerbt, war er bei weitem reicher und mächtiger als jeder andre Isländer (Sturl. I. 266). Glanzvolle Feste und Zusammenkünfte finden in Reykjaholt statt (Sturl. I. 275; 303), und durch Belehrung und Anregung sucht Snorri die geistig Begabtesten der Insel an seinen Hof zu ketten. Wenige Jahre

[1] Das ist die einzig mögliche Übersetzung des nordischen *skutilsveinn*, da nach der Hirðskrá der Mundschenk *skenkjari*, der Truchsess *dróttsetti*, der Marschall *stallari* ist.

später ändern sich die Verhältnisse in Norwegen. Skúli hatte sich mit Hákon entzweit und trachtete nach der Königskrone. So fand Snorri die Lage, als er 1237 abermals nach Norwegen kam. Er hält zu Skúli, auf dessen Sieg er hofft, und zerfällt dadurch mit Hákon, dessen Gewalt er mit knapper Not und Mühe entkommt. Seitdem hat Hákon Snorris Sturz beschlossen. Nachdem er Gizur Þorvaldsson den Auftrag gegeben, Snorri lebend oder tot in seine Gewalt zu bringen, vereinigt sich dieser mit den Söhnen der Hallveig aus erster Ehe, da diese mit Snorris Erbteilung nach dem Tode der Mutter (1241) nicht zufrieden waren: in der Nacht am 23. Sept. 1241 fällt Snorri durch Mördershand in Reykjaholt, nachdem Gizurr das Gehöft mit 70 Mann umgeben und so ein Entrinnen unmöglich gemacht hatte (Sturl. I. 393).[1]

§ 151. Snorri ist der bedeutendste Isländer aller Zeiten. Er war gleich tüchtig als Krieger, Diplomat und Gelehrter. Einen grossen Teil seines Lebens erfüllten Fehden; selbst mit seinen nächsten Angehörigen, mit dem Bruder und Bruderskindern, entzweite er sich. Dass dabei Sucht nach Herrschaft und Reichtum mit im Spiele war, lässt sich nicht wegleugnen; sie war das Erbteil seines Vaters und wurde durch die Zeitverhältnisse gefördert. Nicht sein Charakter kann uns für den Mann einnehmen, sondern sein Geist, sein Talent. Seine Ziele sind bei allen seinen Unternehmen klar und werden mit scharfer Berechnung verfolgt. Um sie zu erreichen, bedient er sich zuweilen der Verschlagenheit, der List. Selten nur lässt er seine Genossen und Gegner in die Karte sehen, und wähnt er erkannt zu sein, so lenkt er ein, um auf anderem Wege demselben Ziele nachzustreben. Diese Schärfe des Geistes, die aus allen Handlungen spricht, zeigt sich auch in seinen Schriften. Als Historiker und Lehrmeister der Poetik werden wir ihn später näher kennen lernen, hier hat er uns nur als Dichter zu beschäftigen. Zweifellos tritt von den vielen Talenten, die Snorri entfaltete, das Dichtertalent etwas in den Hintergrund. Er ist keine Neues findende und schaffende Natur; er beherrscht die Sprache und die Form, die er aus alten Mustern hervorgeholt hat, vermag ihr aber nicht den frischen Odem einzuhauchen, den wir bei seinen Vorbildern finden. Breite, aber nicht Tiefe ist seiner Dichtung eigen, Eintönigkeit, aber nicht poetischer Schwung, Kleinmalerei, aber weniger Handlung, so weit sich aus der einzig erhaltenen grösseren Dichtung, dem *Háttatal,* ein Schluss auf seine Dichtung im allgemeinen ziehen lässt. Denn sowohl die Lobgedichte auf König Sverrir und Ingi Barðarson, die das Skaldatal erwähnt, als auch die Lieder auf Hákon galinn und die *Andvaka* auf dessen Gattin Christine sind verloren, und von den beiden Gedichten auf den Jarl Skúli (1220) besitzen wir nur das Stef des einen (Sturl. I. 244). Die reichen Gaben, die beide Fürsten dem Dichter spendeten, zeugen aber nicht für die Trefflichkeit der Dichtung; sie galten in der damaligen Zeit der Lobpreisung, nicht dem Gedichte, denn Kritiker und Dichter sassen nicht mehr auf Königs- und Fürstenthronen. Im Háttatal macht sich vor allem der Einfluss des Orkneyenjarls Rǫgnvald geltend: es ist ein Schatzkästlein sämtlicher Metren der nordischen Dichtung, reichhaltiger und feiner disponiert als des Jarls Háttalykill, aber wohl nach diesem als Vorbilde entstanden. In 102 Vísur werden die metrischen und sprachlich-rhetorischen Eigentümlichkeiten

[1] Snorris Leben: In der *Heimskringla,* Havniae 1777. I. S. II—XXVI von Schöning; S. XXVII—XLV von Finnur Jónsson; von Finnur Magnusson in Skand. litt. Selsk. Skr. 19, 223—274; H. O. Hildebrand, *Konungaboken* I. S. I—LV; Vigfússon, *Sturl.* Prol. S. LXXIII—LXXXI; G. Storm, *Inledning til Oversættelse af S. Kongesagaer.* Christ. 1900.

der Hauptskalden vergangener Jahrhunderte vorgeführt, indem das Gedicht mit der regelrechten Dróttkvættvísa einsetzt. Auf diese mit ihren vielen Varianten und Dehnungen folgen dann die kürzeren Metren, die u. a. auch das Runhent enthalten. Mit den einfachen Formen der Eddalieder schliesst das Gedicht. — Sicher hat es diese Formen niemals alle in der Dichtung gegeben. Ein Teil ist von Snorri erfunden, wie auch die Namen der Metren zuweilen von ihm herrühren. In Anlehnung an die gegebenen Hættir der alten Dichter will Snorri nur zeigen, welche Varianten in der Skaldenstrophe möglich und gestattet sind, wenn man gegebene Thatsachen kombiniert oder aus ihnen die Konsequenzen zieht. Daher hebt er ausdrücklich hervor, dass verschiedene Hættir allein von ihm gebraucht worden seien (v. 70). Inhaltlich haben wir dieselbe scharfe Scheidung. Das Háttatal ist ein dreifaches Lobgedicht, in dessen erstem Teile (v. 1—30) König Hákon, im zweiten (v. 31—67) Jarl Skúli, im dritten (v. 68—102) beide Fürsten gemeinsam gepriesen werden. Aber nicht sind es ihre Thaten, die dabei in erster Linie hervortreten, sondern ihre Eigenschaften. Die dadurch bedingte Breite stempelt das Gedicht als Epigonenwerk. Es liegt die Annahme nahe, dass auch durch dieses Gedicht Snorri seine Umgebung für Hákon und Skúli hat gewinnen wollen. Denn nicht in Norwegen und vor den Fürsten ist es entstanden, sondern auf Island 1222—3 (Aarb. 1869, 147 ff.), als Snorri eben durch die Teilung von Sæmunds Hinterlassenschaft die volle Zuneigung der Oddverjar gewonnen hatte (Sturl. I. 261). Andrerseits zeigt das Gedicht, dass damals schon der Plan zur Edda feststand, in der es uns allein erhalten ist. Denn nur der Gedanke, die poetische Form und Sprache der Alten theoretisch zu behandeln, kann den Dichter veranlasst haben, solche vielgestaltige Form zu wählen und durch seine zusammenhängende Dichtung gleichsam den Háttalykil Rǫgnvalds zu verbessern. Ohne inneren Zusammenhang mit der Edda wäre das Gedicht nur eine geistreiche Spielerei.[1]

§ 152. Aber nicht nur das Lobgedicht und die metrisch-didaktische Dichtung hat Snorri gepflegt, sondern er hat auch in die Ereignisse seiner vielbewegten Zeit hineingegriffen und diese besungen oder wenigstens Momentbilder von Erlebnissen, die ihn besonders bewegt, in Einzelstrophen gegeben. So beklagt er den Tod seines Bruders Sighvat und seiner Söhne in der Schlacht bei Orlygstaðir (1238; vgl. Sturl. I. 381), so höhnt er den Überfall, den die Vatzfirðinger auf Sauðafell, dem Sitz seines Neffens Sturla, während dessen Abwesenheit gemacht hatten (1229; vgl. Sturl. I. 288 f.). Und wie er selbst gern dichtete, so fand auch seine Umgebung Freude an der Dichtung. Von mehreren seiner Angehörigen und seines Gefolges sind Strophen bekannt, und auch auf die Gegner wirkte das Beispiel von Snorris Umgebung. Sein natürlicher Sohn Órœkja dichtete auf Waldemar von Dänemark, als er sich an seinem Hofe aufhielt (1236; Sturl. I. 346). Zu Reyjaholt weilte längere Zeit Guðmundr Galtason, von dem mehrere Lausavísur erhalten sind (Sturl. I. 277; 283; 289; 180; II. 301). Wie dieser hatte sich auch Snorris Schwestersohn Sturla Barðarson nach dem Tode des Hrafn Sveinbjarnarson dem Oheim angeschlossen, den er aller Wahrscheinlichkeit nach auf seiner zweiten Reise nach Norwegen begleitete; hier dichtete er eine Drápa auf den Herzog Skúli (Skt. No. 191). Besonderen Stoff zu dichterischen Ergüssen, zu Strophe und Gegenstrophe gab

[1] *Háttatal Snorra Sturlusonar*, hrg. mit Kommentar von Th. Möbius, 2 Bde. Halle 1879—81. Vgl. die verschiedenen Ausgaben der Snorra-Edda, in der das Gedicht überliefert ist; v. 68—79 auch in CN. 77 f.; Erklärung der Vísur Gíslason, *Efterl. Skr.* I. 1 ff.

jener Plünderungszug der Vatzfirðinger nach Sauðafell. Auf ihn dichteten Svertingr Þorleifsson und sein Genosse Óláfr Brynjólfsson, beide Gegner Snorris, ferner Sturla Sighvatsson, dem der Überfall galt, Arni Magnússon, Snorris Schwiegersohn, Ormr Jónsson und der feige Guðmundr Oddsson (Sturl. I. 288 ff.). Letzterer scheint ein besonders fruchtbarer Dichter gewesen zu sein. Er hat den Jarl Skúli besungen (Skt. 192) und von den Ereignissen seines Heimatlandes besonders den Zug, den Sturla 1222 nach Grímsey unternahm, um seinen Bruder Tumi zu rächen, und an dem sich Guðmundr selbst beteiligte (Sturl. I. 254 ff.; Bisk. s. I. 523 ff.). — Unter den Wanderskalden der Snorrischen Zeit tritt besonders Játgeirr Torfason hervor, der sich wiederholt bei dem Jarl Skúli und dem König Hákon aufhielt und von diesen als Botschafter verwendet wurde. Nicht nur auf diese beiden Fürsten, sondern auch auf den König Ingi Barðarson und Waldemar II. von Dänemark soll er nach dem Skt. Gedichte verfasst haben.

Ein Teil der von diesen Dichtern erhaltenen Strophen sind Níðvísur, die in der Sturlungenzeit wieder zur Blüte gelangten. Die Sturlungasaga ist reich an solchen Spottversen, die freilich zum grössten Teil anonym sind. Und gleichwohl sind sicher viele verloren gegangen, wie aus gelegentlichen Bemerkungen zu schliessen ist. So wird z. B. ein Tannr Bjarnason im Miðfjǫrð, von dem nur eine einzige Vísa erhalten ist, als *orðillr* und *níðskár* bezeichnet (Sturl. I. 230). Für diese Spottverse tritt seit der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. eine neue Bezeichnung auf: *danz*. Das Wort ist fremden Ursprungs und mit der Sache um 1200 nach Island gekommen. Reihentanz und Lied sind von jeher bei europäischen Völkern aufs engste verknüpft gewesen. Nun war es in jener Zeit bei den südgermanischen Stämmen, namentlich bei den Bauern Sitte, dass vor allem der Streit zwischen Sommer und Winter durch Tanz und Lied dargestellt wurde (Wackernagel, Litgesch.² I. 317 ff.; Uhland, Volkslieder III. 19 ff.; dazu die Anmerkungen Bd. IV). Diese Lieder hiessen schlechthin *Tanz*. Dass bei ihnen Verspottung und Hohn die Hauptsache gewesen ist, zeigen die vielen Volkslieder dieses Stoffes, die sich bis auf den heutigen Tag erhalten haben. Solche mögen Isländer auf ihren Fahrten in England oder im Süden kennen gelernt haben. Ob sich bei ihnen in alter Zeit mit dem Liede der Tanz verband, lässt sich nicht nachweisen, auch nicht, ob wir es auf Island mit Lied und Gegenlied zu thun haben, beides ist vielmehr sehr unwahrscheinlich (vgl. Sturl. I. 264). Auf alle Fälle hielten die Isländer Spott und Hohn für das Charakteristische dieser Lieder. Zu diesem Inhalte gesellte sich dann auch die fremde Form, so weit sie sich aus den wenigen Fragmenten aus alter Zeit schliessen lässt: sie hat ungemein viel Ähnlichkeit mit den altschottischen und altfranzösischen Streitliedern zwischen Sommer und Winter (vgl. die Beispiele bei Uhland IV. S. 7 f.), und nur den Stabreim scheint der Isländer gleichsam instinktmässig mit ihr verknüpft zu haben.[1] Leider geben uns die Quellen nur drei Verse von diesen Danzar (Sturl. I. 249. II. 264), obgleich sie sie wiederholt erwähnen (Sturl. I. 245; II. 68; 264; Bisk. s. I. 237).

§ 153. Snorris wissenschaftlicher Trieb und feiner Formensinn lebte in seinen beiden Neffen Óláf hvítaskald und Sturla, den Söhnen seines Bruders Þórð, fort. Diese sind die letzten Gefolgschaftsskalden von Bedeutung; sie verstanden es, noch einmal dem erstarrten Formalismus Leben einzuhauchen, und stehen als Dichter unstreitig über ihrem Oheim und

[1] Über den *danz* Cpb. II. 385—92; Ólafur Daviðsson, *Íslenzkar Gátur, Þulur og Skemtanir* V, 8 ff.

Lehrer. Ólafr hvítaskald Þórðarson ist der poetisch begabtere, wenn er auch nicht so fruchtbar gewesen ist wie sein Bruder. Durch seinen Charakter macht er eine Ausnahme in seiner Zeit, in seinem Geschlecht: er war friedliebend, milde gegen jedermann, trachtete nicht nach Herrschaft und Reichtum und fand in wissenschaftlicher Arbeit und poetischem Schaffen seine Lebensaufgabe, wenn er sich auch nicht von den Kämpfen zurückhielt, in die seine Familie verwickelt war. Schon in seiner Jugend scheint sich Óláfr — er ist um 1212 geboren — an seinen Oheim Snorri eng angeschlossen zu haben, auf dessen Rat er 1236 von Hvamm nach Borg übersiedelt und mit dem er 1237 nach Norwegen geht (Sturl. I. 356). Jetzt beginnt für ihn die Zeit des Wanderns und Dichtens. Zunächst hält er sich beim Herzog Skúli auf, den er aber nach Snorris Abreise (1239) verlassen zu haben scheint. Nachdem er den folgenden Winter bei Eirík von Schweden zugebracht hat, finden wir ihn zunächst bei König Hákon und dann bei Waldemar II. von Dänemark. Überall fand er wegen seines leutseligen Charakters und seines Dichtertalents freudige Aufnahme. Bei seiner Rückkehr nach Island (um 1245) war die Macht der Sturlungen fast vernichtet. Er lässt sich in Stafaholt nieder, widmet sich ganz wissenschaftlicher Arbeit und gründet hier eine Schule. Noch einmal greift er ins Staatsleben ein, als nämlich sein Neffe Þorgils aus Norwegen zurückgekehrt war mit dem Auftrag König Hákons, Island unter norwegische Botmässigkeit zu bringen (1252). Dabei tritt er entschieden für die Unterwerfung der Insel ein, auch hierin der Erbe der politischen Pläne seines grossen Oheims. Aber gleich darauf zieht er sich wieder ins Privatleben zurück, nachdem er 1253 auch das Amt des Gesetzsprechers aufgegeben hat. Als Leiter der Schule ist er wenige Jahre später (1259) zu Stafaholt gestorben.

Viele von Óláfs Gedichten, namentlich seine Fürstenlieder, sind verloren. So die Gedichte auf den Bischof Þorlák den Heiligen (Sturl. I. 351), auf den Schwedenkönig Eirík (Skt. No. 34), auf den jüngeren Hákon Hákonarson (Skt. No. 152), auf Knút Hákonarson (Skt. No. 196), auf Valdemar II. (Skt. No. 218). Dagegen sind erhalten: Fragmente eines Gedichtes auf Hákon den Alten, worin dessen Zug nach Wermland (1225) besungen wird, auf den Isländer Áron Hjǫrleifsson, worin u. a. dessen Fahrt nach Jerusalem dargestellt war, und auf Thomas, den Erzbischof von Kanterbury. Umstritten ist die *Hrynhenda,* von der die Hákonarsaga 10 ganze und 2 halbe Vísur überliefert hat. Während sie nach Jón Sigurðsson (SnE. III. 381) und Þorláksson (Uds. 163) auf Skúli gedichtet sein soll, nimmt Finnur Jónsson (Litt. Hist. II. 96 f.) an, dass sie ein Lobgedicht auf Hákon sei. Ein Gedicht, das mit der Schilderung der glücklichen Zeit bei Hákons Regierungsantritt anhebt und Ereignisse darstellt, an denen Skúli keinen Anteil gehabt hat, kann unmöglich auf diesen gehen. Andrerseits werden in ihm die Eigenschaften und Thaten des abgefallenen Jarls in einer Weise verherrlicht, die sich mit einem Lobgedichte auf Hákon, wenn es vor dem König selbst vorgetragen sein soll, nicht verträgt. Das Gedicht wird nur verständlich, wenn man es nicht als Lobgedicht auffasst, das vor dem König vorgetragen worden ist, sondern als Gedicht, in dem Óláfr fern vom königlichen Hofe die Trefflichkeit jener beiden Männer gerühmt hat, ähnlich wie Snorri im Háttatal. Er wollte dadurch den Fürsten ein Denkmal setzen, denen beiden er so viel verdankte, unbekümmert um ihre Gunst oder Ungunst. Skúli war ihm der Mann der kühnen That, Hákon das Schosskind des Glückes.[1]

[1] Kgs. 303. Fms. IX. 356; Sturl. I. 270, II. 340; Bisk. I. 543. 544; SnE. II. 204; Kgs. 259 ff., Fms. IX. 265 ff.

§ 154. Noch mehr als Óláfr fühlte sich zum Oheim hingezogen sein jüngerer Bruder Sturla Þórðarson (1214—1284), der in vieler Beziehung seinem Bruder glich. Während dieser aber mehr von der wissenschaftlichen Thätigkeit Snorris angeregt und zu weiterer Arbeit veranlasst wurde, spornten Sturla besonders die geschichtlichen Arbeiten des Oheims an. In vieler Beziehung war Sturla der geistige Erbe seines Oheims. Nach dem Tode seiner Grossmutter Guðný, bei der er seine früheste Jugend verlebt hatte, schloss sich Sturla ihm aufs engste an. Wiederholt finden wir ihn auf seinem Gehöfte, in seiner Umgebung. Nach dem Tode seines Vaters Þórð ergreift er Besitz von dessen Gehöft Eyr (1237). Gegen seinen Willen wurde auch er in die Fehden seiner Zeit verwickelt; er hält treu zu seinem Geschlechte, namentlich im Kampfe gegen Gizur Þorvaldsson, und zeigt sich in diesen Kämpfen ebenso klug wie tapfer. Wiederholt lag er auch im Streit mit dem raufluſtigen Sohne Snorris, mit Órœkja, bis die gemeinsame Pflicht der Rache an den Mördern Snorris die Blutsverwandten vereinigte. Unterdessen hat Sturla seinen Sitz in Staðarhól aufgeschlagen. Nach der Niederlage der Sturlungen sucht er wiederholt mit Gizur, dem Häuptling des Nordens, ein besseres Verhältnis anzubahnen; die Ruhe ist ihm lieber als der Kampf. Wie sein Bruder und früher schon der Oheim sah auch er schliesslich ein, dass Islands einzige Rettung im Anschluss an Norwegen zu finden sei. Daher schliesst er sich enger an Gizur an, als dieser 1258 als königlicher Jarl nach der Insel zurückgekehrt war, und steht auf seiner Seite gegen die isländische Nationalpartei. Auf dem Þveráþing schwört er dann 1262 König Hákon den Unterthaneneid. Bald darauf entzweit er sich mit den anderen Anhängern des Königs. Im folgenden Jahre zwangen ihn diese Gegner nach Norwegen zu gehen, um König Hákon den Streit entscheiden zu lassen. Hier fand er bei König Magnús, der für seinen abwesenden Vater Hákon regierte, anfangs keine Aufnahme, da ihn seine Gegner auf Island angeschwärzt hatten. Nur durch die Vermittlung Gauts auf Mel darf er im königlichen Gefolge verweilen. Bald aber hat ihm sein Talent im Märchenerzählen Freunde erworben, und auch die Königin wünscht ihn zu hören. Ja selbst Magnús wird freundlicher gestimmt und gestattete ihm auf Fürbitte seiner Gemahlin die Loblieder vorzutragen, die er auf den König und seinen Vater Hákon gedichtet hatte. «Ich glaube, du sprichst besser als der Papst,» das ist das Urteil des Königs über das Gedicht auf Hákon (Sturl. II. 269—71). Bald blühte dem Dichter die königliche Gunst; er wurde Magnús' Ratgeber, Gefolgschaftsmann und später Kämmerer. Auch erhielt er den Auftrag, das Leben Hákons zu schreiben, der unterdessen auf den Orkneyen gestorben war. Bis 1271 weilte Sturla bei König Magnús. Während dieser Zeit arbeitete er mit an den neuen isländischen Gesetzen, die er im Auftrag des Königs der Insel brachte. Hier bekleidete er als der erste das neue Amt des norwegischen Gesetzsprechers. Einige Jahre später war er abermals in Norwegen. Nach seiner Rückkehr wohnte er zurückgezogen, aber allgemein geachtet auf Fagrey, wo er am 30. Juli 1284 gestorben ist (Sturl. II. 273).

Von keinem Dichter aus der Sturlungenzeit ist so viel erhalten, wie von Sturla. Das hat seinen Grund darin, dass er in seinen historischen Schriften seine eignen Gedichte als Quelle benutzte. Nun pflegte aber Sturla in erster Linie das Loblied auf Fürsten. Da von seinen Königsgeschichten nur die Hákonarsaga erhalten ist, so erklärt es sich, dass von Sturla fast nur Gedichte auf Hákon Hákonarson erhalten sind, aber diese auch ziemlich vollständig. In vier Gedichten, die 1263 und 64

verfasst sind, ist Hákon besungen worden. Sie sind alle in verschiedenem Versmasse, denn Sturla beherrschte Form und Sprache der Alten wie sein Oheim Snorri. Obenan steht die *Hrynhenda,* aller Wahrscheinlichkeit nach das Gedicht, welches Sturla nach seiner Ankunft in Norwegen vor König Magnús vortrug. Das Gedicht behandelt Hákons Thaten von seiner Krönung durch Nicolaus von Sabina (1247) bis zum Jahre 1258. Da in diesem Jahre Gizurr aus Norwegen zurückkehrte und dieser mit Sturla in engeres Verhältnis trat, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass Sturla von ihm den Stoff zu dem Gedichte erhalten hat, in dem besonders die Macht Hákons gepriesen wird. Es ist verfasst in gewählter Sprache und Form, aus der die Nachahmung älterer Dichter, besonders des Arnór jarlaskald spricht. Als Ergänzung zur Hrynhenda kann die *Hákonarkviða* aufgefasst werden, ein ziemlich umfangreiches Gedicht in Kviðuhátt in einfacherer Sprache nach dem Vorbild der alten Gedichte in Kviðuhátt, das Hákons Leben von seiner Geburt bis zu seiner Krönung behandelt. Die *Hrafnsmál,* in Form und Anlage dem gleichnamigen Gedichte des Þormóð Trefilsson nachgebildet, schildert Hákons Züge nach den Hebriden und Orkneyen, also die Thaten in den letzten Jahren seines Lebens, und ist für diese Zeit die Ergänzung der Hrynhenda. Der *Hákonarflokkr* endlich ist kein Loblied, sondern ein historisches Gedicht wie Óláfs Hákonardrápa, worin Sturla einen Gesamtüberblick über das Leben des Königs gegeben hat. Es ist in Dróttkvætt verfasst und wahrscheinlich unter dem Eindrucke entstanden, den Hákons Beisetzung in Bergen (1264) gemacht hat.[1] Von den andern Fürstengedichten Sturlas ist nichts erhalten, weder von den beiden Gedichten auf den schwedischen Jarl Birgir, dem *Birgisflokk* und der *Birgisdrápa* (Sturl. II. 272), noch von den zahlreichen Gedichten, die Sturla auf Magnús Hákonarson verfasst haben soll (Sturl. II. 272). Einem dieser Gedichte scheinen zwei Strophen anzugehören, die von Magnús' Vermählung mit Ingibjǫrg handeln (Kgs. 458. Fms. X. 110 f.). Dagegen enthält die Sturlunga noch einige Überreste von den *Þverárvísur,* die Sturlas und Þorgils skarðis Sieg über Hrafn und Eyjólf behandelt haben (Sturl. II. 215), und von der *Þorgilsdrápa,* die Sturla seinem Verbündeten Þorgils skarði nach seinem Tode (1258) gedichtet hat (Sturl. II. 112; 215 f.). — Unstreitig ist Sturla der bedeutendste Dichter seiner Zeit gewesen. Allein auch bei ihm zeigt sich allerorten das Epigonentum: die Form überwiegt nicht selten den Inhalt, hier und da macht sich eine ausmalende Breite geltend, überall zeigt sich Mangel an Originalität. Die Anlehnung und Nacheiferung der Hǫfuðskald in Sprache und Form, die Snorri theoretisch gelehrt, hat Sturla in der Praxis geübt.[2]

§ 155. Sturla ist der letzte Gefolgschaftsskalde, von dessen Gedichten wir Überreste besitzen. Er war zugleich der letzte hervorragende Dichter der alten Zeit, der alten Stoffe. Nach der Unterwerfung Islands unter norwegische Herrschaft wird das politische Interesse in den Hintergrund gedrängt und das kirchliche gewinnt allmählich die Oberhand. Die Energie des Volkes fängt an zu erschlaffen und die Lust und Begeisterung für kühne Thaten wird von der Freude an religiösen Dingen und an behaglichem Lebensgenusse verdrängt. Diesen Wandel der Volksseele spiegelt auch die Dichtung des ausgehenden 13. und des 14. Jahrhs. wieder. Nur

---

[1] Kgs. 242 ff.; Fms. IX. 234 ff.; X. 19 ff.; zur *Hrynhenda* vgl. Gíslason, *Efterl. Skrift.* I. 69—89; zu den *Hrafnsmál* ebd. 90—104.

[2] Über Sturlas Leben: Heimskr. (Havniae 1818) V. S. XVII ff.; Sveinn Skúlason, Safn I. 503—639; Vigfússon, Prol. zur Sturl. XCVI ff.

einige Skalden aus der Zeit Óláfs und Sturlas, die historische Stoffe behandelt oder Fürsten besungen haben, verdienen noch genannt zu werden. Der Jarl Gizurr Þorvaldsson, Snorris Schwiegersohn und Gegner, der die Unterwerfung Islands unter norwegische Herrschaft vorbereitete und zum Lohn dafür von König Hákon zum Jarl ernannt wurde, dichtete neben einigen Lausavísur (Sturl. II. 170. 174) ein Loblied auf König Hákon.[1] Auf Gizurs Verwandten Barð Kolbeinsson von Stað, der 1246 von Þórð kakali erschlagen wurde, dichtete ein sonst unbekannter Skald-Hallr ein *Brandsdrápa,* worin er den letzten Kampf Brands bei Haugsnes schildert (Sturl. II. 70—73). Denselben Brand feierte auch sein Gegner Ingjaldr Geirmundarson in einem *Brandsflokk* (Sturl. II. 67; 70; 74—75). Letzterer dichtete ausserdem auf den Seekampf zwischen Kolbein und Þórð kakali im Húnaflói (1244) den *Atlǫguflokk* und zwar im Winter nach der Schlacht (Sturl. II. 55. 59).

§ 156. Aus der Sprache und Form aller dieser Dichter spricht nicht selten die beabsichtigte Anlehnung an die Dichtung der Alten. Unter dem Einflusse der Renaissance scheinen auch die *Draumavísur* entstanden zu sein, an denen besonders die Sturlungasaga so reich ist. Zukunftkündende Träume sind ein beliebtes Motiv der eddischen Dichtung, und auch in der Skaldendichtung im engeren Sinne begegnen sie im 10. Jahrh. Zu diesem Motiv griff man im 13. Jahrh. zurück; die Sagamenn suchten durch dasselbe ihre Dichtung zu beleben. Wichtige historische Ereignisse sollten von Leuten vorausgesehen und schon vor dem Ereignisse in der Traumvísa besungen worden sein. Nicht selten legte man diese Strophen Skalden in den Mund. Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese Vísur apokryph und erst nach den Ereignissen, meist vom Sagaschreiber verfasst sind. Gedichtet sind die Traumvísur bald im Dróttkvætt, öfter aber im Fornyrðislag und sogar in Ljóðahátt. Schon dadurch dokumentieren sie sich als Erzeugnisse der Renaissance. Hier und da sind es Verstorbene, die im Traume erscheinen und die Zukunft künden. So erscheint Egill Skalagrímsson einem Hausgenossen Snorris, als dieser Borg verlassen wollte, und missbilligt den Plan (Sturl. I. 211). Einem 16jährigen Mädchen Jóreið in Miðjumdal erscheint Guðrún Gjúkadóttir, kündet ihr die Zukunft und offenbart ihr die Bestrebungen und das Wesen verschiedener hervorragender Isländer (Sturl. II. 219 ff.). Ganz besonders zahlreich sind die Traumvísur, die sich an die Schlacht bei Ǫrlygsstaðir knüpfen (Sturl. I. 369 ff.). Auch in anderen Sagas, wie in der Gunnlaugssaga, Njála, der Landnáma, besonders der Gíslasaga Súrssonar, finden sich solche Strophen. Vor allem bemächtigt sich ihrer die isländische Märchendichtung, als diese im Ausgang des 13. Jahrhs. anfing, Wurzel zu schlagen. Alle die Märchen, die Vigfússon als *Draumavitrarnir* veröffentlicht hat,[2] enthalten ziemlich umfangreiche Traumgedichte. So wird Stjǫrnu Oddi, ein Mathematiker und Astronom aus dem 12. Jahrh., nach dem Stjǫrnu Oddaþátt im Schlafe zum Verfasser zweier Gedichte, indem er im Traume der mythische Dichter Dagfinnr zu sein glaubt. Im historischen Kern der Saga wird ausdrücklich hervorgehoben, dass er im gewöhnlichen Leben kein Skalde gewesen und dass nur die Strophen aufgezeichnet seien, deren sich Oddi selbst noch erinnert habe. In dem einen dieser

[1] Kgs. 441; Fms. X. 82; vgl. Jón Þorkelsson, *Æfisaga Gizurar Þorvaldssonar* Rvík. 1868.

[2] *Barðarsaga Snæfellsáss, Viglundarsaga, Þórðarsaga, Draumavitrarnir, Völsaþáttr* hrg. von G. Vigfússon. Nord. Oldskr. XXVII. Kbh. 1860.

Gedichte, das in Kviðuhátt verfasst ist, wird der Kampf des mythischen Königs Geirvið mit zwei Berserkern behandelt (NO. S. 116 f.), in dem andern in Dróttkvætt verfassten der Zug des Königs gegen die Skjaldmey Hléguðr (S. 124 ff.). Beide Gedichte scheinen mit dem Traummärchen vor 1250 entstanden zu sein, da sich im Bragarmál noch die alte Form *þás* (für *þá er* 5 3) findet. Um dieselbe Zeit ist wohl auch der *Jǫtunsflokkr* des Bergbúaþátts gedichtet, den ein Riese dem Þórð von Djúpafjǫrð drei Nächte hintereinander vorsingt, ein Triumphlied der Riesen von ihrer Macht über die Elemente, das ungemein an die Ragnarøk der Vǫluspá anklingt. Es ist in Dróttkvætt gedichtet, doch so, dass der achte Vers stets wiederholt wird, wodurch die dämonische Kraft des Riesen zum Ausdruck gebracht werden soll (NO. S. 124 ff.). — Nach dem Kumlbúaþátt hat Þorsteinn Þorvarðsson, der um 1200 lebte, einst ein Schwert in einem Grabhügel gefunden. Da erscheint ihm im Traume der tote Herr der Waffe und fordert in einer Dróttkvættstrophe sein Schwert zurück, worauf ihn Þorsteinn ebenfalls in einer Vísa zurückweist (NO. S. 129 ff.). — In demselben Versmasse wie der Jǫtunsflokkr des Bergbúaþátts sind auch die Traumvísur in dem kleinen Þátt von Þorstein Siðu-Hallsson, der im 11. Jahrh. gelebt hat. Drei Nächte vor seinem Tode erscheinen dem Þorstein jede Nacht drei Frauen, von denen jedesmal eine den Schlafenden vor seinem Knecht Gilli in einer Traumvísa warnt; in der vierten Nacht wird der Herr von Gilli erschlagen (NO. S. 131 f.). Die hier und im Bergbúaþátt einzig dastehende Form der Strophen und die Vertrautheit mit den alten Mythen, die sich in beiden Gedichten findet, lassen vermuten, dass diese ein und denselben Verfasser haben.

KAPITEL 7.

DIE GELEHRTE UND GEISTLICHE DICHTUNG VOM 13. BIS 16. JAHRHUNDERT.

Jón Þorkelsson, *Om Digtingen på Island i det 15. og 16. Århundrede.* København. 1888.

§ 157. Die Einseitigkeit, die der Blütezeit der isländischen Skaldendichtung eigen ist, war gewichen, als man begonnen hatte, der Vergangenheit sein Augenmerk zuzuwenden und auch andere Stoffe neben den historischen Ereignissen der Gegenwart poetisch zu behandeln. Mit den encomiastischen Gedichten wird zugleich ein didaktischer Zweck verbunden, wie es z. B. im Háttatal der Fall ist. Der Verkehr mit dem europäischen Süden, der durch die kirchlichen Beziehungen ein viel regerer geworden ist, bringt neue Formen, Anregung zu neuen Stoffen. Der nächste Schritt ist, dass auch rein didaktische Gedichte oder Nachbildungen fremder poetischer Erzeugnisse entstehen. Trotz dem konservativen Charakter der Isländer haben sie diesen Schritt gethan. Und auch Norweger scheinen sich zuweilen an dieser Art der Dichtung beteiligt zu haben, wenn auch bei diesen nach wie vor sich keine Neigung zu dichterischer Thätigkeit findet und in dem einen Falle wohl isländischer Einfluss anzunehmen ist. Es ist Thatsache, dass eines der wichtigsten didaktischen Gedichte der Renaissancezeit von einem Norweger herrührt; das zeigt die Sprache und die Fauna, die das Gedicht voraussetzt. Es ist das *Rúnakvæði.* Entstanden ist das Gedicht nicht vor der 2. Hälfte des 13. Jahrhs., wie der Reim *væsta — bæzta* (v. 5 vgl. F. Jónsson, Litt. Hist. II. 32) und der Übergang kurzer Vokale vor einfachem Konsonanten in lange lehren. Zu Grunde liegt dem Gedichte das jüngere nordische Futhark mit seinen 16 Zeichen. Zu jedem dieser Zeichen ist ein Reimpaar gedichtet, das wie im Dróttkvætt

aus Versen zu je sechs Silben besteht und das wie hier durch die Alliteration ein Ganzes bildet. Der Binnenreim fehlt und ist durch den weiblichen Endreim ersetzt (ausser bei 15). Inhaltlich besteht jedes Verspaar aus zwei unverbundenen Sätzen, von denen der erste das Runenwort erklärt, während der zweite eigentlich nur des Reimes wegen dasteht und meist zum Inhalt des ersten passt wie die Faust aufs Auge (vgl. «Hagel ist das kälteste Korn; Christ schuf die Welt in uralter Zeit»). So ist das Gedicht eine ganz klägliche Reimerei und steht tief unter dem angelsächsischen Runengedicht, das in Strophen nichts als die Erklärung der Runenworte giebt. Allein es steht auch tief unter einem isländischen *Rúnaljóð*, das man m. E. ganz fälschlicher Weise erst um 1500 entstanden sein lässt. Dies Rúnaljóð zeigt noch kein Svarabhakti-*u* oder eine ähnliche sprachliche Erscheinung dieser Zeit, es hat vielmehr durchweg die Sprachformen des 13. Jahrhs. und lässt sich recht wohl in diese Zeit versetzen. In der ältesten Handschrift steht es unter Gebeten und Beschwörungsformeln, die fremden Ursprungs sind, und es liegt daher die Annahme nahe, dass auch das Rúnaljóð oder vielmehr seine Vorlage unter dem Einflusse eines angelsächsischen Runengedichtes entstanden ist. Nur hat der isländische Dichter das nordische Futhark zu Grunde gelegt, das sicher auch noch lange nach dem Verbesserungsversuch des Þórodd Gamlason auf Island bekannt gewesen ist (vgl. Björn Ólsen, Runerne i den oldisl. Lit. S. 46 ff.), und dem entsprechend seinen Stoff fast ganz frei gebildet. Die Form des Gedichtes ist eine Abart der Ljóðaháttstrophe; die Langzeile enthält zwar die zwei Stäbe, ist aber um einen Fuss gekürzt. Die 16 dreigliedrigen Halbstrophen geben eine dreifache kenningartige Erklärung der Runennamen, deren Glieder polysynthetisch untereinander verbunden sind. Am Schlusse jeder Halbstrophe steht das lateinische Wort für den Runennamen und eine poetische Bezeichnung für König; beides ist gelehrte Spielerei. Von diesem Rúnaljóð ist nun das Rúnakvæði eine ganz klägliche Nachbildung.[1]

§ 158. Zu den gelehrten Gedichten der Renaissance gehören auch die isländischen *Þulur*. Es sind dies kurze Satzreihen, besonders Aufzählungen von Namen oder dichterischen Bezeichnungen *(heiti)* für Personen oder Dinge, meist in einfachen, regelrechten Fornyrðislagstrophen, durch die der poetischen Sprache der Skalden Gelegenheit zur Abwechslung geboten werden sollte. Geschöpft sind sie meist aus der alten Dichtung. Sie tauchen um 1200 auf, denn die Vísur Einars (S. 693) dürfen wir schwerlich in direkten Zusammenhang mit dieser Memorierpoesie bringen. Die ältesten dieser Nafnaþulur sind Zusammenstellungen von Eigennamen mythischer oder poetischer Wesen, so der mythischen Rosse und Ochsen in der *Þorgrímsþula* (SnE. I. 480. 484), der mythischen Pferde in der *Kálfsvísa* (SnE. I. 482 f.; II. 459). In dieser Form werden sie mit Vorliebe in eddische Gedichte interpoliert (Vsp. 10—16; Grm. 27—28; 46 ff. u. öft.). Erst später kam man dazu, poetische Worte (Appellativa) für alle möglichen Dinge in Fornyrðislagstrophen zusammenzustellen. So entstand denn, wohl erst unter dem Einflusse von Snorris Thätigkeit, in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. eine systematische poetische Zusammenfassung der Namen mythischer und saggeschichtlicher Wesen und Orte, der Beinamen höherer altheidnischer Götter, der poetischen Bezeichnungen für die

---

[1] Beide Gedichte sind hrsg. von Kålund, *Småstykker* udg. af Samf. S. 1—21, dazu S. 100—113, und von Wimmer, *Die Runenschrift* S. 275—88; Rkv. auch Cpb. II, 369 f. (willkürlich).

Menschen und die Dinge, mit denen sie im engsten Verkehr stehen. Die Dichtung der Alten war die Quelle dieser Þulur. Mit den Wikingerkönigen hob diese Sammlung an; es folgten dann: Riesen, Riesinnen, Þórr, Óðins Söhne, die Asen, Asinnen, Valkyrjen und Nornen, Frauen, Männer; dann geht der Dichter über auf den Kampf und die verschiedenen Waffen, auf das Meer, das für die Nordländer im Leben und in der Dichtung eine so wichtige Rolle spielt, die Flüsse und die Tiere der Gewässer und die Schiffe, auf die Erde und die Tiere, die auf ihr leben; mit Himmel und Sonne schliesst die Sammlung. Diese grössere Dichtung fand Aufnahme in der ausführlichen Redaktion der Snorra Edda, in die sie erst nach Snorris Tode gekommen ist. Snorri hat sie in der Edda selbst nicht gekannt und benutzt, ein Hauptgrund, dass sie erst nach dem Snorrischen Werke entstanden ist. Neben dieser älteren Fassung, die bereits nicht frei von Interpolationen ist (vgl. den Nachtrag der jǫtnaheiti SnE. I. 554 f.), besitzen wir in den Hss. AM. 8° 748 und 757 noch eine wesentlich vermehrte Dichtung (hrg. SnE. II. 468 ff.; 551 ff.), in der nicht nur die Þulur der Könige, Zwerge, Óðins, des Waldes eingeschoben sind, sondern die auch in buntem Durcheinander eine Fortsetzung giebt, in der die Heiti noch fehlender Dinge aufgeführt werden. Gegen Schluss sind auch die Dróttkvættstrophen des Einar Skúlason nicht vergessen. Sonst zeichnet sich dieses spätere Machwerk durch die Regelmässigkeit der Fornyrðislagstrophe und durch seine vielen Fremdwörter aus. Entstanden ist dasselbe nicht vor dem Ausgang des 13. Jahrhs.[1]

§ 159. Neben den Gedichten, die ihren Stoff aus der heimischen Dichtung vergangener Zeiten schöpfen, finden wir andere, deren Verfasser fremde Stoffe verarbeitet haben. Geistliche finden an solchen Nachdichtungen ihre Freude; lateinisch verfasste Quellen haben sie vor allem benutzt. Aber in ihren Dichtungen haben sie nicht selten auch heimische Anschauungen und Gedanken verwebt oder sind von der älteren Dichtung der Heimat beeinflusst worden. Hierher gehört in erster Linie die *Merlínússpá* des Benediktermönches Gunnlaug aus dem Kloster Þingeyrir im nördlichen Island († 1218). Die Dichtung Gunnlaugs lehnt sich mit Ausnahme des Eingangs und Schlusses des längeren Gedichtes ziemlich sklavisch an die Prophetie des Merlin, wie sie Gottfried von Monmouth im 7. Buche seiner Historia regum Britanniae nach keltischen Volksliedern wiedergiebt. Wie Gottfrieds Darstellung zerfällt auch die Dichtung Gunnlaugs in zwei Teile: der erste (= lib. VII. Cap. 4) behandelt in 68 Strophen das Unheil, das über das Land Britannien hereinbricht, während der zweite (= lib. VII. Cap. 3) hauptsächlich von den Kriegen handelt, die unter den Bewohnern toben werden (103 vv.). Aus dem doppelten Zielpunkt der Prophetie erklärt sich die Umstellung, die Gunnlaugr bei der Abfassung seiner Gedichte vorgenommen hat. Trotz der sklavischen Anlehnung an die Vorlage finden sich Wendungen, die Kenntnis der eddischen Dichtung, besonders der Vǫluspá, voraussetzen. Mit letzterer hat die Merlsp. vor allem in den Strophen über den Weltuntergang manche Übereinstimmung. Auch die Form ist wie in diesem Gedichte Fornyrðislag, nur besteht die Strophe öfter aus 10 oder 12 Halbversen, je nachdem die Vorlage eine Ausdehnung erheischte. Erhalten ist die Merlínússpá in der einen Fassung der Bretasǫgur, der prosaischen Wiedergabe von Gottfried von Monmouths

[1] Ausgabe der Þ. in der SnE.; Cpb. II, 422 ff. — Vgl. S. Bugge, *Biskop Bjarne og Snorres Edda.* Aarb. 1875, 209 ff.; K. Müllenhoff, DAK. V. 223 ff.; namentlich F. Jónsson, Germ. Abhandlungen zum 70. Geburtstag K. v. Maurers S. 489 ff.

Hist. reg. Britanniae, in die sie später eingefügt ist. Hieraus erklärt sich, dass sich der Eingang des zweiten Gedichts mit der prosaischen Darstellung deckt. Jedenfalls ist die Merlínússpá älter als die Saga und ganz unabhängig von dieser Übertragung entstanden.[1]

Wie in dieser Spá die Form der alten Prophetien wieder auftaucht, so zeigen die etwas jüngeren *Hugsvinnsmál* oder der *Isländische Cato* die Form des Lehrgedichtes, den Ljóðahátt. In diesem Gedicht liegt eine Übertragung der Disticha de moribus des Dionysius Cato vor, die im Mittelalter als Lehrbuch weit verbreitet und schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhs. auf Island bekannt waren, da der Verfasser des 1. grammatischen Traktates ein lateinisches Distichon mit dem Hinweis auf Cato citiert (SnE. II. 26). Die Vorlage des isländischen Dichters ist bereits mit christlichen Interpolationen versehen gewesen. Im allgemeinen hält sich der Dichter streng an seine Quelle, sowohl an die kurzen Sätze der prosaischen Einleitung als auch an die vier Bücher der Disticha. Eine Anzahl Verse, besonders des 4. Buches, ist unübersetzt geblieben, andere sind dem isländischen Leben angepasst (so Str. 10. 11. 71. 108.); der Hinweis auf die römischen Dichter (Str. 54) oder die alten Götter (Str. 127) wird vermieden. Selbständiges Machwerk sind nur die Eingangs- und Schlussstrophe, worin der Dichter die Sprüche der Heiden allen Männern widmet. Hierdurch kommt der Bearbeiter mit sich selbst in Widerspruch, da auch er im Anschluss an die Vorlage in V. 2 sie den Vater an seinen Sohn richten lässt. Der Dichter beherrscht die Sprache, die sich durch Einfachheit auszeichnet, und Form auf gleiche Weise, wenn er sich auch öfter im Wortlaut wiederholt. Hier und da zeigen die Sprüche wörtliche Übereinstimmung mit den Hávamál; das Verhältnis beider Dichtungen zueinander bedarf noch der Untersuchung, da dies interpolationsreiche Gedicht die Priorität der Hugsvinnsmál nicht ausschliesst.[2]

§ 160. Ungleich öfter als weltliche Stoffe werden seit dem Ausgange des 12. Jahrhs. kirchliche von den geistlichen Skalden behandelt, und diese geistliche Drápa, die in Anlehnung an die weltliche entstanden ist, hält sich auf Island noch viele Jahrzehnte, nachdem das Fürstenlied längst verklungen war. Durch ihre Reisen und ihren Verkehr mit christlichen Völkern namentlich auf den britischen Inseln, später durch längeren oder kürzeren Aufenthalt an geistlichen Stätten des europäischen Festlandes hatten die Isländer die Verehrung Christi, der Jungfrau Maria, der Apostel, der Heiligen kennen gelernt und sie mit nach ihrer Heimat gebracht. Im ersten christlichen Jahrhunderte taucht das religiöse Gedicht nur vereinzelt auf, und von den wenigen Gedichten ist uns nichts erhalten. Unstreitig ist bereits Hallfreðs Uppreistardrápa (S. 679) religiösen Inhalts gewesen, wenn auch der Name des Gedichtes diesen selbst nicht erschliessen lässt. Auf den Apostel Thomas dichtete Bjǫrn Hítdœlakappi eine *Tómasdrápa*, als er ihm die Kirche zu Vellir weihte. Christum verherrlicht haben Eilífr Guðrúnarson und der berühmte Gesetzsprecher Skapti Þóroddsson. Eine eigentliche Pflege genoss aber damals das geistliche Gedicht noch nicht. Erst als sich die Geistlichen selbst seiner annahmen, fand es diese.[3]

---

[1] Hrg. Annal. f. nord. Oldk. 1849, S. 14—75; Cpb. II, 372—79. Vgl. Gottfried v. Monmouth, *Hist. reg. Brit.* hrg. von San-Marte S. 93—101; Finnur Jónsson, *Hauksbók* Indledn. S. CXI ff.

[2] Hrg. von Schéving, Viðey 1831; z. T. in Gíslasons Prøver S. 549 ff. Über *Dionysius Cato* vergl. Teuffel, *Gesch. der röm. Lit.* § 24.

[3] Über die geistliche Dichtung Hammerich, *De episk-kristelige Oldkvad hos de gotiske Folk.* 1873. S. 132 ff.; Kahle, *Isl. geistliche Dichtungen des ausgehenden Mittelalters.* 1878.

Anregend nach dieser Richtung hat vor allem gewirkt Nicolás Bergsson, Abt des Þveráklosters († 1159), der auf langer Pilgerfahrt, wahrscheinlich nach Jerusalem, die Welt kennen gelernt und Veranlassung zu einem Reiseführer *(Leiðarvísir)* nach Rom und dem gelobten Lande gegeben hat. Nicolás dichtete eine *Jónsdrápa* auf den Apostel Johannes, von der in der kleinen Jónssaga drei Strophen überliefert sind. In ihnen wird in schlichter, doch gehobener Sprache vor allem die Liebe Christi zu seinem Lieblingsjünger verherrlicht.[1] — Ebenfalls auf den Apostel Johannes dichtete nach derselben Quelle (Post. s. 510 f.) der Kanonikus Gamli von Þykkvibœr in der 2. Hälfte des 12. Jahrhs. eine *Jónsdrápa* in Hrynhent, von der vier Strophen erhalten sind. Vollständig besitzen wir Gamlis *Harmsól* d. h. «Sonne in Leiden», eine künstliche Stefjadrápa in derselben schlichten und zugleich gehobenen Sprache der älteren geistlichen Dichtung. Der Eingang (v. 1—19) enthält die Anrede an Gott und den Dank des Dichters für das Erlösungswerk. Die fünffach gegliederten Stefjamál (v. 20—45) besingen Christi Leiden und Sterben, seine Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft am jüngsten Tage. In dem ziemlich breit angelegten Schluss (v. 46—65) findet der Dichter Trost in der Errettung verschiedener Heiliger und bittet dann Gott selbst um Erbarmen, die Jungfrau Marie und die Heiligen um ihre Fürbitte.[2] — Der zweiten Hälfte des 12. Jahrhs. gehören ferner an: *Leiðarvísan* («Wegweisung»), wie sich das Gedicht selbst nennt (v. 44⁸), eine Verherrlichung des Sonntags als Tag des Herrn und ein Mahnruf, diesen Tag heilig zu halten,[3] und die etwas ältere *Plácítúsdrápa*, ein Loblied auf den römischen Ritter Placitus, den heiligen Eustachius, nach einer prosaischen Legende, wie sie uns in der Plácítússaga (Hms. II. 193 ff.) vorliegt. Von letzterem Gedicht ist Anfang und Schluss verloren; die erhaltenen Stefjamál verherrlichen Placitus' Gottvertrauen und seine Frömmigkeit in den Tagen des Unglücks.[4] Übereinstimmungen, die diese beiden Gedichte in Bau und Wortschatz zeigen, lassen vermuten, dass der Dichter der jüngeren Leiðarvísan die Plácítúsdrápa benutzt habe. — *Líknarbraut* «der Weg der Gnade» ist eine Verherrlichung des heiligen Kreuzes, an dem Christus gelitten hat und gestorben ist und das sich einst auch beim jüngsten Gericht der Menschheit zeigen wird. So ansprechend dies Gedicht auch durch die Innigkeit ist, die aus ihm spricht, so ist der Aufbau durchaus nicht mehr kunstgerecht: die mehr epischen Stefjamál (v. 13—29) treten gegen den lyrischen Aufgesang (v. 1—12) und vor allem den Abgesang (v. 30—52) wesentlich zurück. Namentlich nimmt in letzterem die Beschreibung des Kreuzes einen ziemlich breiten Raum ein. Sprache und Metrik weist das Gedicht der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. zu.[5] — Nur fragmentarisch (17 vv.) ist ein anderes Gedicht erhalten, das der Herausgeber Egilsson *Heilagsandavísur* genannt hat. Die erhaltenen Strophen verherrlichen die Kraft und Wirksamkeit des heiligen Geistes.[6] — Der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. gehört endlich ein viel umstrittenes Gedicht an, das die Papierhss. der

---

[1] Post. s. 509—10; über Nicolás vgl. Tím. VIII. 200 f.

[2] Hrg. von Sveinbjörn Egilsson, *Fjøgur gømul kvæði.* 1844, S. 1—34; mit schwedischer Übersetzung und Erklärung von Kempff, 1867.

[3] Hrg. von Svb. Egilsson, *Fj. g. kvæði* S. 57—70.

[4] Hrg. von Svb. Egilsson, 1883; von F. Jónsson in den Opuscula philol. 1887, S. 210—66.

[5] Hrg. von Svb. Egilsson, *Fj. g. kvæði* S. 35—51; über das Alter vgl. Gíslason, Aarb. 1869, 145—48.

[6] Hrg. in *Fj. g. kvæði* S. 52—56.

Eddalieder überliefert haben und deshalb von verschiedenen Herausgebern mit den Eddaliedern zugleich veröffentlicht worden ist: die *Sólarljóð*. Wie das Gedicht vorliegt, ist es überarbeitet. Allein die Überarbeitung erstreckt sich nicht auf das eigentliche Gedicht, sondern nur auf den Eingang (v. 1—32) und den Schluss (v. 76—83): dort giebt der Überarbeiter gute Lebensregeln und zeigt an Beispielen, wie es denen ergangen ist, die sie nicht befolgt haben; hier scheint er in ziemlich dunkler Weise auf den Ursprung der Übel einzugehen. Eigentümlich ist dem Überarbeiter die allegorische Personification, die er auch durchweg in den Beispielen verwertet. Dieser Überarbeiter hat auch dem Gedichte nach den Eingangsworten der v. 39—45 *(Sól ek sá)* den Namen gegeben. Das eigentliche Gedicht, das mit v. 33 ebenso klar wie verständig anhebt und mit einer Bitte an die Dreieinigkeit um Erlösung von den Sünden (v. 75) endet, giebt in Gestalt einer Vision in regelrechten Ljóðaháttstrophen ein Bild von den Freuden und Leiden im Jenseits. Der Dichter denkt sich gestorben. Er schildert, wie er einst auf Erden glücklich gelebt, wie aber dann sein Sterbetag gekommen ist, wie ihm die Sonne das letztemal geschienen und wie er dann von allem auf Erden hat scheiden müssen. Nach der Ankunft im Jenseits ist er alle Welten durchwandert und hat dort gesehen, was die Bösen zu erdulden haben, wie es den Guten ergeht. Die Schlussstrophe, die Bitte, liegt ausserhalb der Vision. Dass diese Vision ein toter Vater seinem Sohne offenbaren soll, geht aus dem Gedichte selbst nirgends hervor, das ist nur die Auffassung des Überarbeiters. Als Quelle hat der Dichter offenbar eine Legende von der Seele Wanderung durch Hölle, Fegefeuer und Paradies gehabt, wie sie im 13. Jahrh. ziemlich verbreitet und wie sie nach Island von Irland und England aus gekommen waren.[1] Wie tief diese an und für sich gelehrten Stoffe ins Volk gedrungen sind, lehrt das norwegische *Draumekvæði*, welches Landstad aus Telemarken aufgezeichnet hat; dieses zeigt vielfache Berührung mit den Sólarljóð, wenn es auch hier und da andere Züge enthält.[2]

§ 161. Während alle diese Gedichte von Geistlichen verfasst sind, treffen wir in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. auch einige weltliche Dichter, die ebenfalls die geistliche Drápa gepflegt haben. Ganz besonders thätig nach dieser Richtung war der nordländische Häuptling Kolbeinn Tumason († 1208), der manches Lied auf die Jungfrau Maria und die Heiligen gedichtet haben soll (Bisk. s. I. 570). Von seinen Gedichten sind aber nur 5 Vísur einer *Jónsdrápa* auf den Apostel Johannes erhalten und ein inniges und recht religiöses Gebet in Runhent, worin er Gott um seinen Beistand bittet.[3] Von anderen Dichtern, wie von Óláf Leggsson Svartaskald († 1238; SnE. II. 629) oder Eilíf kúlnasveinn, haben wir nur geringe Fragmente, die den Inhalt der Dichtung schwer erschliessen lassen. Allein diese weltlichen Skalden geistlicher Gedichte sind doch selten. Seit der Mitte des 13. Jahrhs. liegt dann die geistliche Dichtung Jahrzehnte darnieder. Zweifellos hat dies seinen Grund in den heftigen Kämpfen

[1] Hrg. in den Ausg. der Eddalieder AM., von Rask, Munch, Möbius, Bugge, Finnur Jónsson; im Cpb. I. 202—10; mit franz. Übers. von Bergmann, *Les chants de Sôl.* 1858; schwed. Übersetzung von Petersson 1862; deutsche von Baumgartner, *Das altnord. Sonnenlied, ein christlicher Gesang der Edda.* 1888; vgl. Hammerich, *De episk-kristelige Oldkvad* S. 132 ff.; Jørgensen, *Den nord. Kirkes Grundlæggelse* I. 595 ff.

[2] Landstad, *Norske Folkeviser* S. 65—96; vgl. S. Bugge in Norsk Tidskr. f. Vidensk. og Litt. 1854—55, S. 102—21.

[3] Post s. 511 f.; Bisk. s. I. 570; I. 568.

zwischen Staat und Kirche, die nach Einverleibung Islands in das Machtgebiet der norwegischen Könige auf der Insel tobten und die die Geister von der Dichtkunst ablenkten. Wirkten doch diese Wirren auf die Entwicklung des Geisteslebens Islands derart ein, dass Schulen, die einst geblüht hatten, wie die Skálholter Domschule, ganz aufhörten und auch der wissenschaftliche Betrieb auf den Klosterschulen viel lässiger wurde. Eine allgemeine Verrohung hatte sich auch des geistlichen Standes bemächtigt. Es mögen furchtbare Naturereignisse wie die Ausbrüche der Hekla und das Auftreten des schwarzen Todes in der ersten Hälfte des 14. Jahrhs. gewesen sein, die die Geistlichkeit auf ihren wahren Beruf und auf das geistliche Lied zurückgewiesen haben. Auf alle Fälle steht dieses seit der Mitte des 14. Jahrhs. in neuer Blüte. Obenan steht in dieser Zeit die *Lilja* des Eystein Ásgrímsson, eines Augustinermönches im Þykkvabœkloster, der 1361 während seines Aufenthaltes in Níðarós in Norwegen starb, eines talentvollen, aber unsteten und händelsüchtigen Mannes, der als Kirchenvisitator Níðvísur auf den Bischof Gyrð verfasste und sich dadurch beinahe den bischöflichen Bann zugezogen hätte. Eysteins Lilja ist die Messiade Islands, das vollendetste und schönste religiöse Gedicht des Mittelalters, von dem jeder isländische Dichter wünschte, es selbst verfasst zu haben, das manche tagtäglich, andere wenigstens einmal die Woche laut vorlasen. Schon der Bau des Gedichtes ist kunstvoll: die 100 Vísur werden eingeleitet durch das Lob auf Gottes Allmacht und die Bitte an ihn, Christum und die Jungfrau Maria, dem Dichter die rechte Reinheit zu seinem Werke zu verleihen. Den Kern des Aufgesangs bilden dann die Schöpfung der Welt und der Menschen, der Sündenfall und Gottes Ratschluss der Erlösung. Mit der Sendung des Engels an die Jungfrau Maria und einem Lobe auf diese schliesst dieser Aufgesang (v. 1—25). Es folgen dann die Stefjamál, die sich durch verschiedenes Stef in zwei Teile gliedern: der erste (v. 26—50) enthält die Verkündigung, Geburt und das Leben Christi bis zum Beginn seiner Leiden, der zweite (v. 51—75) Christi Leiden, Tod und Auferstehung, die Ausgiessung des heiligen Geistes und das jüngste Gericht. Auch hier tritt die Maria überall hervor. Im Abgesang (v. 76—100) wird der Dichter zunächst persönlich; er klagt über seine Sünden und bittet um Vergebung und um die Vermittlung der Jungfrau Maria, auf deren Verherrlichung schliesslich das Gedicht hinausläuft (v. 86 ff.). In klarer, gehobener Sprache, die die alten formelhaften Umschreibungen meidet und an deren Stelle leicht verständliche biblische Bilder enthält, giebt der Dichter seinen Gefühlen Ausdruck, schildert er in Anlehnung an die heilige Schrift das Erlösungswerk. Durch diese Sprache hat der Dichter mit der alten traditionellen Skaldensprache gebrochen; die toten Kenningar hören von jetzt ab auf, einfache biblische Bilder treten an ihre Stelle. Die Form des Gedichtes ist das achtsilbige Hrynhent, das unter dem Einflusse dieses Gedichtes für die religiöse Drápa der folgenden Jahrzehnte das würdigste Gewand erschien, weshalb man von dieser Zeit an die Hrynhenda Liljulag ('Versweise der Lilja') nannte.[1]

Unter dem Einflusse Eysteins steht zunächst der ihm persönlich befreundete Arngrímr, der erst Mönch, dann von 1351—61 Abt von Þingeyrir war.

---

[1] Hrg. in Finni Johannæi *Hist. eccl. Isl.* II. 398—448 (mit lat. Übersetzung); von Eiríkr Magnússon, London 1870 (mit englischer Übersetzung); CN. 87—100; dänische Übersetzung von F. Magnusen, Kph. 1820; deutsche von Studach, Schwed. Volksharfe S. 178—206; von Baumgartner, Freiburg 1884; über Eystein vgl. Tím. VIII. 222 f.

Er ist der erste von den drei Skalden gewesen, die das Leben und die Thaten des Bischofs Guðmund Arason ins góða von Hólar († 1237) besungen haben. Die *Guðmundardrápa* hat Arngrímr 1345 gedichtet, da seit dem Tode des Bischofs, wie es im Gedichte heisst, 108 Jahre verstrichen sind; sie ist offenbar früher entstanden als die Saga, die er auf denselben Bischof geschrieben hat. Wie die Lilja ist sie in Hrynhenda verfasst, aber steht tief unter dieser. Die Sprache ist einfach, wie die Eysteins, frei von inhaltlosen Bildern, aber das Gedicht zeigt weder Tiefe noch Gedankenreichtum; Breite und Reflectionen sind ihm eigen. Auch in dem doppelten Stef, das der Stefjabalkr (v. 20—40) hat, zeigt sich die Nachahmung der Lilja. In diesem Teile steht das Leben Guðmunds als Bischofs im Mittelpunkt. Im Abgesang (slœm) handelt dann der Dichter eingehend über den Vergleich des Abtes Berg, der Guðmund mit einem Cederbaum verglichen hat, und über des Bischofs Wunder nach seinem Tode.[1] — Eine zweite *Guðmundardrápa* dichtete ungefähr 20 Jahre später Bruder Arni Jónsson, der die letzten Jahre seines Lebens Abt zu Munkaþverá (1371—79) war. Dies Gedicht ist noch breiter angelegt (80 vv.), enthält ebenfalls doppeltes Stef und weiss vor allem in dem umfangreichen Slœm (v. 59—80) mehr über die Wunder Guðmunds zu berichten. Die Sprache ist hier und da schwülstig und reich an Fremdwörtern, die der südländischen Mariendichtung entlehnt sind. Denn wie Arngríms Gedicht durchzieht auch dieses von Anfang bis Schluss Marienverehrung, und die Bezeichnungen der Maria, wie sie die mittelalterliche lateinische Mariendichtung enthielt, sind typisch geworden und in ihrer lateinischen Gestalt auch in die isländische Dichtung gedrungen.[2]

Während diese beiden Drápur innerlichen und äusserlichen Zusammenhang untereinander zeigen, nimmt ein drittes Guðmundargedicht eine isolierte Stellung ein. Sein Verfasser ist Einarr Gilsson, der im nördlichen Island seine Heimat hatte und 1367—68 Gesetzsprecher des nördlichen und westlichen Bezirks der Insel war. Dieses *Guðmundarkvæði* ist jünger als das Gedicht Arngríms, aber später von diesem gekannt und in seiner Guðmundarsaga benutzt worden, denn nur durch diese — und zwar hauptsächlich in ihrer interpolierten Gestalt — sind uns Bruchstücke davon erhalten, in denen Guðmunds Thaten, besonders seine Wunder, verherrlicht werden. Sicher haben diese 61 Dróttkvættstrophen einem grösseren zusammenhängenden Gedichte angehört, von dem das *Selkollukvæði* (Bisk. s. II. 82—87) nur ein Teil gewesen ist. Man hat m. E. mit Unrecht diese Bannung des Mittagsgeistes Selkolla durch den Bischof als ein besonderes Gedicht aufgefasst. Durch alle Strophen geht derselbe Geist, dieselbe Sprache. Die alten künstlichen Kenningar, die in der isländischen Mythologie ihre Wurzeln haben, blühen in alter Weise, die Thaten des Bischofs werden nach älterer Saga klar, wenn auch hier und da etwas schwülstig erzählt. So unterscheidet sich das Gedicht wesentlich von den beiden Drápur der Geistlichen. Auch lässt es nirgends den Einfluss Eysteins erkennen. Dazu findet sich von Marienverehrung fast nichts, und der Mangel des Stefs macht es zweifelhaft, ob das Gedicht überhaupt eine Drápa in der Weise Arngríms oder Arnis gewesen ist. — Ausser diesem Gedicht haben wir von Einar ein zweites *Guðmundarkvæði*, in dem der Dichter die Rechtfertigung des Bischofs vor dem Erzbischof

---

[1] Hrg. Bisk. s. II. 187—201; von A. Isberg, Lund 1877 (mit schwed. Übersetzung); über Arngrím vgl. Tím. VIII. 191.

[2] Hrg. Bisk. s. II. 202—20.

Þórir von Níðarós besungen hat, als ihn seine isländischen Feinde bei diesem angeschwärzt hatten. Schon die Form zeigt — es ist in Hrynhenda gedichtet —, dass diese 17 Strophen (Bisk. s. II. 99—103) nichts mit jenem Gedicht zu thun haben können. Einarr hat es in diesem Gedichte vortrefflich verstanden, Frage und Antwort der beiden Geistlichen in poetisches Gewand zu hüllen, wie er überhaupt die poetische Form vollständig beherrscht.[1] Das zeigt sich auch in dem dritten grossen Gedicht, das wir von ihm besitzen und durch das er Bahnbrecher einer ganz neuen Form wird, in der *Óláfsríma*. Mit diesem Gedichte tritt in der isländischen Dichtung eine neue Weise hervor, die bald volkstümlich werden und die folgenden Jahrhunderte beherrschen und überleben sollte. So war die Óláfsríma für die Volksdichtung dasselbe, was die Lilja für die geistliche Dichtung war, deren Ausläufer im 15. und 16. Jahrh. zunächst zu verfolgen ist.

§ 162. Eysteinn und Einarr Gilsson sind die letzten Höhen mittelalterlicher Dichtung auf Island. Wohl erstirbt die Poesie nicht, aber ihre Kraft ist vergangen, sie welkt dahin. In Anlehnung an vorhandene Beispiele verehren die Geistlichen meist in Liljulag den Heiland, die Jungfrau Maria, die Apostel, die Heiligen, während der Laie den Inhalt der alten geschichtlichen und mythischen Sagas in die Form der Ríma giesst und diese neuen Gedichte zum Tanz und zur Unterhaltung aufspielt. Aber nicht nur in heimischer Sprache wird gedichtet, auch der lateinische Hymnus der abendländischen Kirche ist nach Island gekommen und hat zur Nacheiferung angeregt und die heimische Form beeinflusst. Es sind lateinische Gedichte erhalten, die zum Gedächtnis und zu Ehren des heiligen Jón, des Bischofs von Hólar, und besonders des Þorlák Þórhallsson von Skálholt von Hunderten an ihren Weihetagen gesungen wurden.[2] Später lösten Hymnen in heimischer Sprache die lateinische ab. So sang man zur Nikolásmesse seit dem 14. Jahrh. einen solchen auf den heiligen Nicolaus von Lycien (Om Digtn. S. 25). Allein im allgemeinen scheinen diese fremden Formen in der geistlichen Dichtung selten gewesen zu sein; die alte Form der Drápa führte noch die Herrschaft. Und auch in der weltlichen Dichtung lebte, abgesehen von der Ríma, die alte Weise fort. Erst als im 16. Jahrh. das deutsche Kirchenlied nach der Insel drang, siegte mit diesem die freiere Weise über die altheimische.

§ 163. Ein grosser Teil der Gedichte vom Ausgang des 14. Jahrhs. bis zur Reformation ist noch nicht herausgegeben; das meiste verdanken wir Jón Þorkelsson, der in seinem Buche 'Om Digtningen på Island i det 15. og 16. Århundrede' eine Geschichte dieser Dichtung mit vielen Veröffentlichungen aus den Handschriften giebt. Besonders zahlreich sind in dieser Zeit die Marienlieder; über 50 sind handschriftlich erhalten. In allen möglichen Formen treten sie entgegen: als einfaches einstrophiges Gebet, als schlichtes Loblied, als kunstvolle Drápa, als Klagelied *(Maríugrátr)*, ja sogar als Maríulykill, worin jede Strophe in anderm Versmass verfasst ist. Ihrem Inhalte nach sind die Gedichte entweder Loblieder auf die Mutter Gottes schlechthin oder berichten nur von dem einen oder andern Wunder, das diese als Himmelskönigin vollführt hat. Diese poetischen Legenden, die wahrscheinlich in Südfrankreich ihren Ursprung

---

[1] Die Fragmente von Einars Guðmundardichtung finden sich Bisk. s. II, 1 ff.; zu einzelnen Strophen vgl. Jón Þorkelsson, *Bem. til nogle Steder i Versene i Guðm. s. ved Abbed Arngrím*, Kgl. D. Vidensk. Selsk. Forh. 1883, 93—104.

[2] Veröffentlicht von Jón Þorkelsson jun. in den *Íslenzkar ártíðaskrár* S. 75 ff.; 144 ff. Vgl. dazu Ders. *Om Digtningen på Island* S. 22 ff.

haben,[1] kamen um 1300 auch nach Island und finden sich hier bald in Prosa, bald in heimischer Sprache umgedichtet. Am Ausgang des 14. Jahrhs. finden wir die ältesten dieser Gedichte. In einzelnen Abschnitten der Maríusaga haben sie ihr Gegenstück. Die Verbreitung, die diese prosaischen Marienlegenden auf Island gehabt haben (Om Digtn. S. 35), macht es wahrscheinlich, dass die Gedichte auf sie, nicht auf die lateinischen Quellen zurückgehen. Eine dieser *Maríuvísur* schildert in 29 Strophen, wie die Jungfrau Maria eine zum Feuertode verurteilte Mörderin errettet,[2] eine andre, wie sie einer Mutter das tote Kind zu neuem Leben erweckt,[3] eine dritte, wie sie einen sittenlosen Mönch aus der Gewalt der Teufel errettet, weil er mit einem Ave Maria gestorben ist, und ihn dann dem Leben wiedergiebt, damit er in Reue und Busse seine Tage vollende.[4] — In den *Vitnisvísur*[5] legt das Standbild der Maria mit dem Christusknaben vor einem Bischof Zeugnis ab, dass ein treuloser Jüngling einem Mädchen die Ehe versprochen habe, und führt so den Jüngling seiner Verlobten zurück. — Eine besondere Art der Marienlieder bildet der *Maríugrátr,* den wir bis ins 16. Jahrh. finden. Es sind Visionsgedichte, nach denen Maria erscheint und ihre Leiden auf Erden, ihre Freuden im Himmel schildert. In dem ältesten Maríugrátr erscheint sie dem heiligen Augustin.[6] Indem dieser eingeführt wird, bekommt die Drápa einen epischen Eingang. Es folgt dann der eigentliche *grátr* (v. 12—36); dieser hat nach je 4 Vísur das Stefjumál und zwar ist es ein doppeltes (in v. 16, 20, 24 ist es anders als in 28, 32, 36). Die Quelle dieses Teiles ist die prosaische Lamentatio beatae Mariae (Maríusaga S. 1003 ff.). Daran knüpfen sich die Freuden der Jungfrau, nach anderer unbekannter Quelle und ganz steflos, sodass es den Eindruck macht, als ob dieser Teil von einem andern Dichter sei, zumal auch am Schlusse Augustins mit keinem Worte gedacht wird. — Neben diesen legendarischen Marienliedern haben wir andere, in denen die Mutter Gottes durch alle möglichen Bilder, die bald in heimischer, bald in lateinischer Sprache erscheinen, verherrlicht wird. Solche Loblieder verfassten in der ersten Hälfte des 15. Jahrhs. Loptur Guttormsson ríki[7] und vor allem Jón Pálsson († 1471), einer der hervorragendsten Geistlichen im 15. Jahrh., der wegen seiner vielen Marienlieder den Beinamen *Maríuskald* erhalten hat. Von seinen Gedichten, in denen mehrfach lateinische Verse und Ausdrücke mit den isländischen verquickt sind, ist das berühmteste der *Maríulykill,* ein Lobgedicht auf Maria und Christum, in dem die verschiedensten Hættir der Zeit angewandt werden. Das Gedicht ist in zwei Fassungen erhalten: die ältere besteht aus 37 fast durchweg achtzeiligen Vísur, die jüngere aus 70 Strophen, die einen Umfang von 4 bis 72 Versen haben. Von v. 1—12 stimmen die beiden Fassungen überein, dann aber gehen sie ganz auseinander; in der älteren Fassung zeigt sich ein ruhigerer Ton, die jüngere ist überladen mit sprachlichen und metrischen Spielereien, die nach der Auffassung des Dichters dem Gegenstande seiner Dichtung angemessener waren.

---

[1] Mussafia, Sitzgsb. der Wiener Akad. Hist.-phil. Kl. Bd. 113; 115; 119; 123; Ders., Denkschr. der Wien. Akad. 1896. Hist.-phil. Kl. XXIV. 1 ff.

[2] Hrg. von Kahle, *Isländ. geistl. Dichtungen des Mittelalters* S. 31—37.

[3] Hrg. ebd. S. 37—42. — [4] Hrg. ebd. S. 43—49. — [5] Hrg. ebd. S. 49—55.

[6] Hrg. ebd. S. 55—66; über die Marienklagen im Abendlande vgl. Schönbach, *Über die Marienklagen*, Graz 1874; Wechssler, *Die roman. Marienklagen*, Halle 1893; Mushacke, *Altprovenzalische Marienklage* des XIII. Jahrhs. Halle 1890.

[7] Hrg. Om Digtn. S. 246—8; über Lopts Leben vgl. Eggert Brím in Tím. IV. 97—138.

Da wir diese auch in anderen Gedichten Jóns finden, so kann das Verhältnis der beiden Fassungen nur so erklärt werden, dass der Dichter mit der älteren nicht zufrieden war und deshalb mit Benutzung der ersten 12 Strophen eine neue Dichtung schuf, die nach seiner Auffassung kunstvoller, vom objektiven Standpunkt aus aber verschnörkelt und verwässert ist.[1] — Im Ausgange des 15. Jahrhs. dichtete Sigurður blindi, einer der bedeutendsten Rimurdichter, die *Rósa* und *Milska,* beide in Hrynhent und mit mehrfachem Stef, beide Nachbildungen der Lilja. Sie behandeln die Schöpfung, den Sündenfall, Christi Geburt und Erlösungswerk und anderes mit einem Lobpreis auf die Jungfrau Maria. Etwas später, kurz vor der Reformation, verfasste endlich auch Hallur Ögmundsson, einer der bedeutendsten geistlichen Dichter des 16. Jahrhs., seine *Maríuvísur* und seine *Maríublóm.*

§ 164. Während die Marienlieder im 15. Jahrh. ziemlich zahlreich sind, besitzt man Jesuslieder aus dieser Zeit nicht. Erst kurz vor Einführung der Reformation, als der Heiligenkult bereits begann zurückzutreten, kommen auch sie auf und werden besonders von dem letzten katholischen Bischof von Hólar, Jón Arason, gepflegt. Dagegen sind einige Lieder auf das heilige Kreuz Christi erhalten, von denen noch keins veröffentlicht ist. Unter den isländischen Kreuzen war vor allem das zu Flói auf Kaldaðarnes berühmt, das aus Rom stammte und zu dem wegen seiner Wunderkraft jährlich viele Hunderte wallfahrteten. Von den Wundern dieses Kreuzes singt ein *Krosskvæði,* das am Schlusse des 15. Jahrhs. gedichtet ist und zwar im Rhythmus und Reim der Ríma.[2]

Nächst der Jungfrau Maria wurden besonders die Apostel und Heiligen im Liede gefeiert. Von den Aposteln waren es vor allem diejenigen, denen auch Kirchen auf Island geweiht waren: St. Petrus, Johannes, Andreas, Paulus, Bartholomæus, ausserdem Thomas und Jacobus. Auch giebt es mehrere Gedichte, die zum Gedächtnis aller 12 Apostel verfasst sind. Von allen diesen Gedichten sind nur die älteste *Petrsdrápa*[3] und das Fragment einer alten *Andreasdrápa*[4] herausgegeben. Jene zählt die wichtigsten Ereignisse aus dem Leben des Apostels auf, aller Wahrscheinlichkeit nach auf Grund einer verloren gegangenen Petrssaga. Der Schluss des Gedichtes, einer Stefjudrápa, ist nicht erhalten; es endet mit der Heilung des Eneas in Lidda (v. 54). — Von den Nationalheiligen des Nordens wurde besonders der heilige Óláfr besungen, zuweilen im Tone der Folkeviser, wie die *Óláfsvísur* auf die Geburt Magnus' des Guten zeigen.[5] In demselben Tone ist auch das *Hallvarðskvæði* verfasst, das die Wunder des heiligen Hallvarð nach verloren gegangenen Legenden schildert.[6] Auch die Heiligen der abendländischen Kirche waren nach Island gekommen. Gotteshäuser wurden ihnen geweiht, ihr Leben, ihr Martyrium, ihre Wunder wurden in Saga und Lied meist nach lateinischen Quellen dargestellt. Eine *Heilagramannadrápa,* die leider nur schlecht und fragmentarisch überliefert ist,[7] besingt nach der Weise des alten Ynglingatal und der späteren Íslendingadrápa das Martyrium und die Thaten der Heiligen: des Thomas von Canterbury, des angelsächsischen Eadmund nach altenglischen Liedern, des heiligen Dionys von Athen, des heiligen Blasius, Knúts, Hallvarðs, Mauricius'. Die einzelnen Heiligen sind ohne jeden

---

[1] Beide Fassungen sind hrg. von Jón Þorkelsson, *Om Digtn.* S. 255—69.
[2] Hrg. Om Digtn. S. 69—74. — [3] Kahle S. 78—90. — [4] In Gíslasons *Prøver* S. 558.
[5] Hrg. *Ísl. Fornkvæði* II. 141—47. — [6] Hrg. *Om Digtn.* S. 31—33.
[7] Hrg. von Kahle, *Isl. geistl. Dicht.* S. 90—96.

inneren Zusammenhang einfach aneinander gereiht. Von diesen Heiligen fand besonders Nicolaus von Mirrea in Lycien auf Island eine Stätte der Verehrung. Wir besitzen Fragmente einer *Nicolásdrápa,* die spätestens in der ersten Hälfte des 14. Jhds. entstanden ist.[1] Ferner wurden im Liede gefeiert: Thomas von Canterbury, der heilige Laurentius, Christophorus, Kaiser Konstantin und seine Mutter Helena, der fromme Orkneyenjarl Magnús u. a. Von den Frauen genossen besonders die heilige Cäcilie und Kathrina von Ägypten Verehrung. Jener Martyrium wurde mehrfach besungen, auch in der Weise der Ríma.[2] Der Kathrina Versuch, Kaiser Maxentius zum Christentume zu bekehren, ihre Pein und ihr Tod brachte ein unbekannter Dichter nach der Katrínarsaga in der *Katrínardrápa.*[3] in Reime. In den Handschriften finden sich ferner Gedichte von der heiligen Margreta, von Maria Magdalena, von Dorothea, der heiligen Anna, Agnes, Barbara. Im allgemeinen überwiegt in allen diesen Gedichten noch der epische Charakter. Erst um 1500 schlägt das lyrische Element tiefer Wurzel. Jetzt begegnen Busslieder *(Boðorðavísur)*, Morgen- und Abendgesänge *(Dæglur, Nætlur)*, Lieder der Weltflucht, über die Eitelkeit der Welt *(Heimsósómar).* Sie bilden gleichsam den Übergang zu den Sálmar, dem religiösen Liede, das nach Einführung der Reformation zur Herrschaft kommt.

Unter den geistlichen Skalden der katholischen Zeit, die wir mit Namen kennen, überragen zwei die andern: Hallur Ögmundsson und Jón Arason. Hallur war Priester. In dem Dichter pflegte man früher den Abt von Munkaþverá (1385—93) zu finden. Demgegenüber hat Jón Þorkelsson sehr wahrscheinlich gemacht, dass der Dichter Priester zu Stað war und in der 1. Hälfte des 16. Jahrhs. wirkte. Von Hall besitzen wir ausser den schon erwähnten Marienliedern einen *Michaelsflokk* auf den Erzengel Michael, ein Gedicht auf das heilige Kreuz, die *Krossdrápa* oder *Gimsteinn,* eine kunstvolle Stefjadrápa in Hrynhent auf St. Anna und Maria, die *Náð,* und eine *Nikolásdrápa* auf den Erzbischof Nicolaus von Mirrea. Das letzte Gedicht[4] geht auf die längere Nikolássaga (Hms. II. 49—158) zurück, die Bergr Skokkason nach der Vita Nicolai des Johannes Barensis verfasst hat. Nur die Einleitungs- und Schlussstrophen sind selbständige Dichtung, freilich zum Teil mit sklavischer Anlehnung an die Guðmundardrápa des Arni Jónsson. — Jón Arason, der letzte katholische Bischof zu Hólar (geb. 1484, gest. 1550), brachte noch einmal die alte geistliche Dichtung zu Ehren; er ist der letzte Repräsentant der alten Drápa. Jón war ein aussergewöhnlich begabter Dichter; er beherrschte die poetische Sprache wie kein zweiter seiner Zeit. Dabei spricht aus seinen Gedichten ein tief religiöses Gemüt, dem er in leicht verständlicher, aber doch gehobner Form Ausdruck zu geben weiss. Obenan steht der *Píslargrátur*, ein Gedicht, das in 47 Hrynhentstrophen die Leidensgeschichte Christi darstellt und im Charakter vielfach an die Lilja erinnert. Dem Inhalte nach stehen diesem Gedichte Eysteins am nächsten die *Ljómur* («Strahlenblitze»), das Lied von der Menschheit Schöpfung, dem Sündenfall und der Erlösung, die letzte Messiade der katholischen Zeit, die sich noch in der protestantischen lange erhalten hat und auf

[1] Überliefert im 4. gramm. Trakt. der SnE. II. 208; dazu gehört auch wohl die Halbstrophe II. 194, wie die Herausgeber vermuten. Dass Óláfr Þórðarson der Dichter der Nicolásdrápa sei, wie Björn Ólsen (Isl. grammat. Lit. II. 260) vermutet, glaube ich nicht.

[2] Hrg. von Gíslason, *Prøver* S. 559—60.

[3] Hrg. von Kahle, *Geistl. Dicht.* S. 67—78.

[4] Hrg. von Carpenter, Halle 1881; vgl. dazu Möbius, ZfdPh. XIII. 496 ff.

den Færøern in feierlicher Weise wie zum Tanze gesungen wurde.[1] Der Bedeutung des Stoffes entsprechend hat Jón dem Gedichte eine ganz besondere Form gegeben, wodurch in jeder Vísa die Stimmung gehoben und gehalten wird: die Strophe ist zehnzeilig; an jedes der Dróttkvættpaare, die durch doppelten Endreim miteinander verbunden sind, reiht sich ein Fünfsilbler; auch diese beiden Fünfsilbler reimen zusammen; den Schluss bilden vier Verse zehnsilbiges Runhent, die alle gleichen Reim haben. Diese freie und abwechselnde Form, namentlich in dem Gebrauche des Endreims, zeigt sich auch in den andern Gedichten Jóns: dem *Daviðsdikt,* einer freien und mit christlichen Anschauungen verwobenen Nachbildung des 51. Psalmes, den *Niðurstigsvísur,* dem Gedichte, in dessen Mittelpunkt Christi Höllenfahrt steht, das aber mit Christi Geburt und der Verherrlichung seiner Mutter anhebt und mit der Himmelfahrt schliesst, und in den *Krossvísur,* dem letzten Kreuzliede. Neben diesen religiösen Gedichten taucht bei Jón nochmals die alte Níðvísa auf. Er war ein Zelot in der Verteidigung des alten Glaubens und benutzte häufig zu seiner Verteidigung den Spottvers, womit er seine Gegner geisselte.[2]

§ 165. Unter den weltlichen Gedichten dieser Periode, die nicht in der Ríma verfasst sind, hat das meiste Interesse der *Skaufhalabálkr,* das 'Zottelschwanzlied', das einzige isländische Gedicht aus dem Kreise der Tiersage. Es ist in Fornyrðislag gedichtet; die Sprache ist einfach wie das Versmass, die Darstellung lebhaft. Ein alter Fuchs ist mit schlimmen Ahnungen auf Beute ausgegangen, veranlasst von seiner Frau, damit er für seine noch unmündigen jüngsten Kinder Nahrung hole. Wohl gelingt es ihm, ein Schaf zu rauben, aber er wird beim Heimweg erwischt, entkommt mit knapper Not den Schlägen des Bauern, stirbt aber bald darauf infolge der erlittenen Verwundungen. Ist auch der Stoff frei erfunden, so lässt doch die Schilderung des Familienlebens vermuten, dass der Dichter Kunde von der deutschen Tiersage gehabt hat. Verfasser des Gedichtes ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Svartur Þorleifsson, der in der 2. Hälfte des 14. Jhds. gelebt hat, nicht Einarr fostri, wie früher angenommen wurde.[3] — Seit dem Ausgang des 15. Jhds. erfreuen sich einer besonderen Beliebtheit die *Kappakvæði,* die auch in der nachreformatorischen Zeit nicht aufgehört haben. Es sind Gedichte, ähnlich der Íslendingadrápa (S. 697), in denen die Thaten von Personen alter historischer oder mythischer Sagas kurz aufgezählt werden. Die Quellen dieser Gedichte sind aber aller Wahrscheinlichkeit nach nicht die alten Sagas selbst, sondern die aus ihnen geflossenen Rímur. Die Form ist bald die des Dróttkvætts, bald die der Ríma. Wohl das älteste dieser Gedichte ist das von Cederschiöld benannte *Allra kappa kvæði,* das um 1500 gedichtet ist und zwar in zehnzeiligen Strophen, die eine Mischung von Runhent und Ríma oder vielleicht eine Weiterbildung dieser sind. In ihm werden die Thaten vieler Sagahelden, hauptsächlich mythischer Sagas, kurz aufgezählt, indem jeder Person ein, höchstens zwei Verse gewidmet sind.[4]

---

[1] Die færöischen *Ljómur* mit der zwiefachen Melodie sind hrg. von Jensen, Aarb. 1869 S. 316 ff.

[2] Sämmtliche Dichtungen Jóns sind hrg. Bisk. s. II. 509—579; seine Lebensbeschreibung ebd. 315—508.

[3] Hrg. von Kölbing, *Beitr. zur vergl. Gesch. der romant. Poesie des Mittelalters* S. 242—46; Cpb. II. 383—84; in ausführlicherer Fassung von Jón Þorkelsson, *Om Digtn.* S. 229—35.

[4] Hrg. von Cederschiöld, Ark. f. n. Fil. I. 62—67.

Ein zweites Kappakvæði ist der *Vísnaflokkr* des Bergstein Þorvaldsson aus der 1. Hälfte des 16. Jahrhs. Die Helden des in Dróttkvætt verfassten Gedichtes sind durchweg aus den romantischen Sagas, nur ist jedem in diesem Gedichte eine ganze Vísa gewidmet.[1] — Noch jünger ist das *Kappakvæði* des Þórð Magnússon, das die Helden der Íslendingasǫgur aufzählt und dadurch der alten Íslendingadrápa Hauks am nächsten kommt.[2] Andere Gedichte, in denen alte Sagagestalten aufgezählt werden, sind in der Ríma verfasst.

Wenn man die spätere isländische Dichtung liest, muss man die Vielseitigkeit der Form bewundern. Von Zeit zu Zeit machte sich im Hinblick auf sie das Bedürfnis geltend, die geläufigsten Formen der Zeit in zusammenhängenden Gedichten zu gebrauchen. So entstanden die *Háttalyklar.* Aus dem 12. Jahrh. lernten wir den des Jarl Rǫgnvald kennen, aus dem 13. Snorris. Aus dem Anfang des 15. Jahrhs. besitzen wir einen solchen *Háttalykil* von Lopt ríki, den er auf seine Geliebte Kristín Oddsdóttir gedichtet hatte. 90 verschiedene Versarten sind in ihm angewendet, zum grossen Teil dieselben, die auch Snorri im Háttatal gebraucht hat, wie er auch wie dieser mit dem reinen Dróttkvætt anhebt.[3] Ein zweites *Háttatalskvæði,* das man früher mehrfach Þórð auf Strjúgi zuschrieb, ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch von Lopt. Es ist ein Cyklus von Strophen und Gedichten, von denen jedes ein anderes Metrum hat, sodass in den 114 Strophen 21 Hættir exemplifiziert werden. Die grösseren Abschnitte dieses Cyklus sind fast durchweg durch Refrain oder Stef untereinander verbunden. Es ist ein langatmiges, phrasenreiches Liebeslied, durch das der Dichter in immer neuen Bildern seinen Herzensqualen Ausdruck giebt.[4] — Der ersten Hälfte des 15. Jahrhs. gehörte auch der früher erwähnte Maríulykill des Jón Pálsson an. Um die Mitte des 16. Jahrhs. endlich ist der *Háttalykill* des Þórð Magnússon auf Strjúgi gedichtet, der ebenfalls, öfter in mehreren zusammenhängenden Strophen, fast die gleichen Hættir vorführt wie Snorris Háttatal.[5]

Alle diese Stoffe verschwinden auch nach der Einführung der Reformation auf Island nicht. Sie dauern geradeso wie die Ríma in den folgenden Jahrhunderten fort und wiederholen sich in immer neuer Gestalt. Ist es etwas, das um die Mitte des 16. Jahrhs. in der isländischen Literatur einen Einschnitt macht, so ist es das Aufkommen einer rein lyrischen Dichtung unter dem Einflusse des deutschen Kirchenliedes, namentlich der *sálmar,* und der isländischen Folkeviser *(fornkvæði),* die zum grössten Teil unter dem Einflusse der dänischen und norwegischen Volkslieder entstanden sind. Aber die Gedichte dieser Richtung haben den alten nationalen Kern nicht überwuchern können: eine wesentliche Umgestaltung der isländischen Dichtung hat daher die Reformation nicht hervorgerufen, was sich am klarsten in dem Verhältnis zwischen der eingewanderten Folkevise und der heimischen Ríma zeigt: jene hat wohl eine Zeitlang geblüht, aber die Ríma, die in alter Frische fortbestand, hat sie schliesslich wieder verdrängt und hat bis in die jüngste Zeit fortgelebt.

---

[1] Hrg. von Jón Þorkelsson, Ark. f. n. Fil. III. 369—84.
[2] Hrg. von Jón Þorkelsson, Ark. f. n. Fil. IV. 370—84.
[3] Hrg. von Jón Þorkelsson in den Småstykker des Samf. No. 11.
[4] Hrg. von Jón Þorkelsson, Småstykker No. 15.
[5] Hrg. ebd. No. 16. Über den Dichter vgl. Jón Þorkelsson, Ark. f. n. Fil. IV. 251—85; 370—84.

KAPITEL 8.

DIE RÍMURDICHTUNG.

Jón Þorkelsson, *Om Digtningen på Island i det 15. og 16. Århundrede* S. 116 ff. — E. Kölbing, *Beiträge zur vergleichenden Geschichte der romantischen Poesie und Prosa des Mittelalters* S. 137 ff. — Rosenberg, *Nordboernes Aandsliv* II. 543 ff. — Wisén, *Riddara-rímur.* 1881. Inledning. — Konráð Gíslason, *Forlæsninger over ældste Rímur.* Efterl. Skr. II. 144 ff. — Vigfússon, Cpb. II. 392 ff.; Sturlunga, Proleg. CXXXVIII f. (Verzeichnis der vorreformatorischen Rímur).

§ 166. Während Keyser (Efterl. Skr. I. 341) und G. Storm (Sagnkr. om Karl den Store 213) das Vorbild der Ríma in der norwegischen Folkevise finden, lassen Wisén und Jón Þorkelsson (S. 124) diese spätisländische Dichtungsart sich aus der isländischen Runhenda entwickelt haben. Keine dieser Auffassungen trifft das Richtige; vielmehr geht die Ríma direkt zurück auf den lateinischen Hymnengesang, wie man ihn seit dem 13. Jahrh. an den Weihetagen des heiligen Þorlák zu Skálholt oder Jón von Hólar, an denen Tausende von Menschen zusammenströmten, übte (vgl. Jón Þorkelsson S. 22 ff.; Íslenzkar Ártíðaskrár S. 146 ff.; 75 ff.). Die Übereinstimmung dieser lateinischen Hymnen mit der Ríma springt in die Augen:

Johannes pontificum jubar singulare,
nostri memor supplicum Christum deprecare, . .

Mit diesen Worten begann der Chorgesang. Dazu vergleiche man Óláfsríma 2:

Dǫgling helt svá dýran heiðr
dróttni himna hallar,
engi skýrir ǫrvar meiðr
ǫðlings frægðir allar.

Man nahm den Rhythmus, den Strophenbau, den wechselnden Endreim aus dieser mittelalterlichen lateinischen Dichtung herüber, verband aber hiermit den heimischen Stabreim und bediente sich auch in der neuen Weise der alten metrischen Gesetze der Silbenauflösung. Auch die Kenningar nahm man herüber aus der heimischen Dichtung, gebrauchte sie aber seltner als in der Drápa. Es ist von Bedeutung, dass die älteste erhaltene Ríma, die Óláfsríma des Einar Gílsson, ein Loblied auf Óláf den Heiligen ist. Der Inhalt der lateinischen Hymnen mag die Veranlassung gegeben haben, dass man zu diesem Loblied sich des fremden Vorbilds bediente. Es ist ferner sehr wahrscheinlich, dass der Vortrag dieser alten Ríma schon musikalisch war. In späterer Zeit ist die Ríma das isländische Tanz- und Sanglied, in dem die Stoffe der alten Sagas in den mannigfaltigsten Weisen vorgetragen wurden. Wenn wir diese Thatsache und die alte Óláfsríma ins Auge fassen, kann die Entwicklung dieser Dichtungsart nur folgende sein: die Ríma war ursprünglich ein Loblied auf die heimischen Heiligen, das in melodischem Gesange vorgetragen wurde wie die lateinische Hymne. Durch die Ríma drang dieser melodische Gesang in das Volk, das ihn nun in heimischer Sprache pflegte, und so wurde die Ríma das Sangeslied schlechthin. War es dies aber geworden, so entwickelten sich bald aus dem alten einfachen Ferskeytt neue Weisen, von denen die eine oder andere auch in den lateinischen Hymnen ihr Vorbild haben kann. Mit dem Liede verband sich der Tanz, und so war die ursprüngliche Heiligenhymne allmählich zum volkstümlichen Tanzliede geworden, das alle anderen Dichtungsarten überlebt und das sich in seinen Ausläufern bis in die jüngste Zeit erhalten hat.

Auch das Wort *ríma,* das sich zum erstenmale in der Überschrift der Óláfsríma in Ftb. findet, weist auf den fremden Ursprung dieser Dichtungsart. Es ist Femininbildung zu *rím* n., worunter man den ausländischen Endreim im Gegensatze zum heimischen Binnen- und Stabreim verstand (vgl. *æith thyst rim* 'ein deutscher Reim' Dipl. Norv. V. 640). Ríma ist demnach seiner Ableitung nach das Gedicht mit den fremden Endreimen. Die älteste Form der Ríma ist das *Ferskeytt.* Dies besteht aus vierzeiligen Strophen mit Wechselreim, der im 1. und 3. Verse stumpf, im 2. und 4. klingend ist. Wie im lateinischen Hymnus sind die ungeraden Verse sieben-, die geraden sechssilbig. Aus und neben diesem alten einfachen Metrum haben sich im Laufe der Zeit zahlreiche neue entwickelt; 75 verschiedene Rímnahættir exemplifiziert in der 2. Hälfte des 16. Jahrhs. Hallur Magnússon in seinem *Háttalykil rímna.*[1] Die älteren Dichtungen dieser Gattung bilden ein einheitliches, in sich abgeschlossenes Ganzes, eine Ríma, die jüngeren dagegen bestehen aus mehreren Rímur, die inhaltlich untereinander verbunden sind. Jeder neue Abschnitt in solchem Cyclus pflegt mit einer persönlichen Bemerkung des Dichters anzuheben. Eingeleitet werden die meisten Rímurcyklen durch einen *mansöng,* ein Liebeslied, das seinem Inhalte nach typisch geworden ist und fast überall in gleichem Tone widertönt. Der Dichter, der äusserlich hierin persönlich ist, klagt über unglückliche Liebe, die er bald in reiner Form, bald durch die Allegorie ausdrückt. Meist ist es angeblich das Alter die Ursache, dass das Mädchen ihn nicht erhöre, und so klagt er über das Alter, das ihn zwinge, die Freuden der Jugend zu vergessen und ihn zur Dichtung der epischen Rímur dränge. Hierdurch ist der Übergang von dem Mansöng zu den Rímur gefunden. Jener ist das lyrische Element der Dichtung, der subjektive Teil, in dem der Dichter nicht selten auch persönliche Erlebnisse an die typische Klage anknüpft, in dem er auch zuweilen wie in den Völsungsrímur seinen Namen nennt. Die Rímur selbst sind durchaus episch; der Dichter tritt ganz zurück und lässt nur die Ereignisse sprechen. Geschöpft ist dieser epische Stoff fast durchweg aus den Sǫgur, sowohl aus den historischen wie auch aus den romantischen, hier und da auch aus mythischen Quellen. Nur vereinzelte Rímur der frühsten Zeit wie die Óláfsríma oder die Skíðaríma sind inhaltlich selbständige Dichtungen. Bringen so die Rímur nicht viel Neues, so sind sie doch von grosser literarhistorischer Bedeutung, da sie bald den Inhalt verloren gegangener Sagas ersetzen (wie die Skáld-Helgarímur, Ormarsrímur u. a.), bald Fassungen von Sagas benutzt haben, die wir nicht mehr besitzen (so Hjálmþersrímur ok Ölviss, die Egilsrímur einhenta u. a.). Leider sind auch die Rímur nur zum geringen Teil herausgegeben, und erst durch die Arbeit Jón Þorkelssons haben wir einen leidlichen Überblick über die reiche Rímurdichtung des 15. und 16. Jahrhs. erhalten, die namentlich für die isländische Sprachgeschichte eine ungemein wichtige und bisher fast ganz unbenutzte Quelle ist.

§ 167. Die älteste bekannte Ríma ist Einar Gilssons *Óláfsríma.*[2] Der grösste Teil des Gedichtes behandelt die Schlacht bei Stiklastaðir (1030) und Óláfs des Heiligen Tod, nur wenige Vísur (60—64) seine Wunderthaten als Heiliger. Allein auch sein letzter grosser Kampf wird nur als Ausfluss seiner christlichen Gesinnung dargestellt. Das Gedicht endet mit der Bitte, dass Óláfr dem Dichter wegen seines Liedes nicht

[1] Hrg. von Jón Þorkelsson, *Om Digtn.* S. 361 ff.
[2] Hrg. Ftb. I. 8 ff.; Cpb. II. 393 ff.

zürnen und dass er ihn bei dem Könige aller Völker vertreten möge. Es geht also durch das Gedicht ein religiöser Zug, wie wir ihn in der Hymnenpoesie, aber nirgends in der späteren Rímurdichtung finden, und ich möchte deshalb diese Ríma unter dem direkten Einflusse der lateinischen Hymnen entstanden sein lassen. Dass aber verschiedene Männer auf den Gedanken kamen, an diese anzuknüpfen, ist wenig wahrscheinlich, und deshalb ist die Óláfsríma wohl überhaupt die erste isländische Ríma. Wenn in ihr das historische Element so stark hervortritt, so ist das vom Standpunkt des Isländers, bei dem die historische Drápa mehrere Jahrhunderte geblüht hat, vollständig erklärlich: nicht nur in der Form, auch im Inhalt machte sich bei der Nachahmung des lateinischen Hymnus als Ríma heimische Gewohnheit und heimischer Geschmack geltend.

§ 168. Eine Anzahl Rímur behandeln Stoffe, die aus den Edden bekannt sind. Hierher gehören die *Þrymlur,* die auf Grund der eddischen Þrymskviða in drei Rímur die Wiedergewinnung von Þórs Hammer enthalten und in dem teilweise verlorenen Eingang einige Thaten der Götter, die im Gedichte erscheinen, aufzählen,[1] die *Lokrur,* in denen der Dichter von Lokis Fahrt zu Útgarðaloki nach der Snorra-Edda (I. 140 ff.) singt,[2] die *Völsungsrímur hins óborna,* eine freie Umdichtung der ersten 8 Kapitel der Vǫlsungasaga mit Benutzung der euhemeristischen Einleitung der SnE. im Eingang.[3] Der Dichter der Völsrím. nennt sich IV. 49 *Vitulus vates,* woraus man auf Kálf bróðir Hallsson geschlossen hat, der um 1400 lebte und u. a. auch ein Gedicht auf St. Catharina verfasst hat (Jón Þorkelsson S. 235 ff.). Zu den mythischen Rímur gehört auch die *Skíðaríma,* ein treffliches Spottgedicht auf die alten Götter und Sagenhelden vergangener Zeiten, in dem in humoristischer Weise die Übertreibungen der romantischen Sagas gegeisselt werden. Der Verfasser ist aller Wahrscheinlichkeit nach Sigurður fóstri Þórðarson, der nach bewegtem Leben um 1440 gestorben ist (vgl. Jón Þorkelsson S. 211 ff.). Die zahlreichen Anspielungen, die die Skíðaríma enthält, zeigen, dass ihr Dichter ebenso bewandert war in den historischen Sagas wie in den romantischen. Den Kern des Gedichtes, das der Mansöngr und des Bettlers Fahrten einleiten, bildet ein Traum des Bettlers Skíði, nach dem dieser durch Þór nach Valhǫll in Asien eingeladen wird, damit er dort einen Streit schlichte, der zwischen Heðin und Hǫgni um Hild, des letzteren Tochter, ausgebrochen ist. Nach mancherlei Abenteuern kommt Skíði in Óðins Burg, wo ihn dieser Herrscher freundlich aufnimmt, nach Neuigkeiten über Island ausfragt und alle seine Wünsche erfüllt. Als aber Skíði die schöne Hild selbst begehrt, kommt es in Valhǫll unter den Einherjern, von denen einige den Bettler angreifen, während ihn andere schützen, zu Todschlag und Raufereien, die schliesslich damit enden, dass Sigurðr sveinn Skíði zum Thore hinauswirft. Jetzt erwacht der Bettler; die fünf Toten, die sich unter seinen Schlafgenossen zu Hítardal befinden, sein kläglicher Zustand, die ihm von Óðin geschenkten Dinge, endlich auch ein mächtiger Zahn, den er einem seiner Gegner in Valhǫll ausgeschlagen hat und der später in kunstvoller Weise für den Stab des Bischofs von Hólar verarbeitet wird, bezeugen ihm, dass der Traum auf Wirklichkeit beruht hat. An den erlittenen Wunden liegt Skíði lange darnieder, bis

---

[1] Hrg. von Möbius in der *Edda Sæmundar* S. 234 ff.; von F. Jónsson, *Fernir fornislenskir Rímnaflokkar.* Kph. 1896. S. 11 ff.

[2] Hrg. von F. Jónsson a. a. O. S. 1 ff.

[3] Hrg. von Möbius, *Edda Sæm.* S. 240 ff.; von F. Jónsson a. a. O. S. 43 ff.

ihn fromme Gelübde der Besserung zuführen. Schelmisch wie das ganze Gedicht ist auch der Schluss: der Dichter bricht ab und vertröstet seine Zuhörer mit der Fortsetzung am Sonntag. Die Skíðaríma ist die anziehendste und literatur- wie kulturhistorisch die wichtigste aller Rímur; sie steht mit ihrer satirischen Tendenz einzig da und ist auch durch ihre poetische Sprache ein klassisches Beispiel, wie Kenningar und Heiti in den Rímur fortlebten.[1] — Ein burleskes Gegenstück zu der Skíðaríma ist die *Fjósaríma* des Þórð Magnússon aus dem 16. Jahrh. Nach ihr prügelt sich ein Gläubiger mit seinem Schuldner in einem Kuhstall, und dabei wirft der Dichter die Frage auf, ob wohl einer der alten Sagahelden diesen Kämpfern gleiche. Indem er bei dieser Gelegenheit die einzelnen Sagagestalten durchnimmt, giebt er seiner Ríma literargeschichtliche Bedeutung, da sie uns lehrt, welche Sagas im 16. Jahrh. im Volke noch bekannt waren.

§ 169. Eine weitere Klasse Rímur behandelt historische Stoffe auf Grund der Konunga- oder Íslendingasǫgur. Hierher gehören die *Óláfsrímur Tryggvasonar* des Sigurð blindi (c. 1500), die im ersten Cyklus den Wettkampf König Óláfs mit Indriði ilbreið im Schwimmen, Schiessen und Messerwerfen (Ftb. I. 456 ff.) besingen, im zweiten die Schlacht bei Svoldr, die *Þorgeirs rímur stjakarhöfða,* die ebenfalls zur Zeit Óláf Tryggvasons spielen und von einem Isländer handeln, dessen Andenken noch im 18. Jahrh. auf Island fortlebte (Ísl. Þjóðs. I. 164 f.; Maurer, Isl. Volkssagen 306 f.), die fragmentarisch erhaltenen *Óláfsrímur Haraldssonar,* die zu der älteren Rímurdichtung gehören und dem Rauðúlfsþátt (Ftb. II. 292 ff.) nachgebildet sind, die *Hemingsrímur Áslákssonar,* gedichtet nach dem Hemingsþátt (Icel. Sag. I. 347 ff.), die Bruchstücke der *Sigurðarrímur Fornasonar* und der *Ölvissrímur Hákonarsonar,* die beide auf verloren gegangene Erzählungen aus der Zeit Hákon Hlaðajarls († 900) und Magnús' des Guten († 1047) zurückgehen. Auf eine verloren gegangene Færeyingasaga, die von der Fassung in der Ftb. (I. 122 ff.) mehrfach abwich, gehen wahrscheinlich die Fragmente der *Þrændlur* oder *Færeyingarímur* zurück. — Stoffe der Íslendingasǫgur sind verarbeitet in den ziemlich alten *Grettisrímur Ásmundarsonar,* die einen Abschnitt der Grettissaga poetisch wiedergeben (SB. VIII. Kap. 14—24), und in den *Króka-Refsrímur,* die fast gleichaltrig mit ihrer Quelle, der Króka-Refssaga, sind und wie diese nur Märchenzüge enthalten, die an einige historische Personen angeknüpft sind.[2] — Die *Skáld-Helgarímur* behandeln auf Grund einer verloren gegangenen Saga, in die u. a. auch Strophen des Hallar-Stein über Skald-Helgi verwebt waren (vgl. Rím. 2, 63), die Liebe Skald-Helgis zur Þorkatla und eine Reihe seiner Thaten, die mit dieser Liebe in Zusammenhang stehen. Diese Rímur sind die einzigen, die aus einer rein historischen Íslendingasaga geflossen sind. Da die genealogischen Angaben durchaus zur Landnáma stimmen (Ísl. S. I. 170), muss sich der Dichter eng an die verlorene Saga angelehnt haben. Die Rímur spielen teils auf Island, wo Þorkatlas Vater Halldór dem Helgi seine jüngere Tochter wegen der heftigen Liebe beider verweigert und ihm die ältere Þorðís giebt, teils in Grönland, wohin Helgi durch das Schicksal verschlagen worden war, nachdem man ihn in der Heimat wegen Todschlags für friedlos erklärt hatte. Hier verheiratet

[1] Hrg. von K. Maurer in den Abhandlungen der Königl. bayr. Akad. der Wiss. I. Cl. XII. B. I. Abt. 1869 (mit trefflicher Einleitung); CN. 100 ff.; Cpb. II. 396 ff. Zur Textkritik: F. Jónsson, Ark. f. n. Fil. II. 136 ff.; zur Sprache: Möbius, ZfdPhil. III. 227. — Übersetzung ins Schwedische von Bååth, Stockh. 1896.

[2] Hrg. von Pálmi Pálsson, *Króka-Refssaga og Króka-Refsrímur.* Kbh. 1883.

sich Helgi mit einer reichen Witwe, wurde bald angesehener Häuptling und Gesetzgeber und starb daselbst in hohem Alter. Seine Geliebte Þorkatla, die ihm treu geblieben war, hatte ihn einst hier aufgesucht; trotz der Wachsamkeit von Helgis Frau war es den Geliebten geglückt, kurze Zeit zusammen zu sein. Als Þorkatla nach Island zurückgekehrt war, genas sie eines Mädchens, bei dessen Geburt die Mutter starb. Die junge Katla ging in ihrem 12. Jahre nach Grönland, wo sie ihr Vater Helgi in treuer Liebe hütete. — Es ist zu bedauern, dass die Skald-Helgasaga nicht erhalten ist. Aus den Rímur zu schliessen, ist sie eine der schönsten Sagas gewesen, die durch die Treue der Geliebten noch über der Gunnlaugssaga gestanden hat, mit der sie die grösste Ähnlichkeit zeigt.[1] — Auf einen verloren gegangenen Þátt gehen auch die *Þorsteinsrímur á Stokkseyri* zurück, die jedoch mit orientalischem Beiwerk verwebt sind und von denen nur der Eingang (26 vs.) erhalten ist.[2]

§ 170. Während die Rímur, die geschichtliche Stoffe behandeln, selten sind, sind diejenigen, welche auf romantische Sagas zurückgehen, ungemein zahlreich. Die Übertreibungen, die Märchenmotive, die bunte Mannigfaltigkeit der Stoffe mit ihrer südländischen und orientalischen Färbung sprachen den Zeitgeist im 15. und 16. Jahrh. ungleich mehr an als die Thaten der Vorfahren. Dabei fanden die romantischen Stoffe des Nordens, wie sie in den Fornaldarsögur Norðlanda vorliegen, gleiche Pflege wie die aus dem Süden eingewanderten. Meist ist es die ganze Saga, die in den Rímur behandelt wird, zuweilen aber auch nur ein Þáttr. So sind nach dem Bǫðvarsþátt, der ein Teil der Hrólfssaga kraka ist (Fas. I. 47 ff.), die *Bjarkarímur* gedichtet; nach der älteren Fassung der Friðþjófssaga entstanden die *Friðþjófsrímur*, die ihrerseits wieder die Quelle der jüngeren Fassung der Saga wurden;[3] auf die Þorsteinssaga Víkingssonar (Fas. II. 381 ff.) gehen die geringen Bruchstücke der *Þorsteinsrímur Víkingssonar* zurück, auf die ältere Bósasaga (hrg. von Jiriczek, Strassb. 1893) die *Bósarímur*, die um 1500 wahrscheinlich im Süden der Insel gedichtet sind,[4] auf die Sturlaugssaga starfsama (Fas. III. 592 ff.) die ziemlich alten *Sturlaugsrímur starfsama*, auf die Hálfdanarsaga Brǫnufóstra (Fas. III. 559 ff.) die *Brönurímur* des Rögnvald blindi, auf den letzten Teil der Hrólfssaga Gautrekssonar (Ausg. von Detter S. 53 ff.) die *Hrólfsrímur Gautrekssonar*, auf die Gǫngu-Hrólfssaga (Fas. III. 234 ff.) die *Göngu-Hrólfsrímur*, auf die Saga von Hálfdan Eysteinsson (Fas. III. 519 ff.) die *Hálfdanarrímur Eysteinssonar* des Arni Jónsson. Alle diese Rímur sind in der 2. Hälfte des 15. und im Anfang des 16. Jahrhs. gedichtet. Zahlreiche Rímur bieten einen bessern Text als er in den noch heute erhaltenen Handschriften der Sagas vorliegt. So gehen die *Sörlarímur* auf eine verloren gegangene Sǫrlasaga oder, wie Kölbing annimmt, auf das in der Ftb. (I. 278) erwähnte Gedicht Sǫrlastikki zurück, während der Sǫrlaþáttr (Fas. I. 389 ff.) eine Überarbeitung mit allen möglichen Zusätzen ist und die Sörlasaga sterka (Fas. III. 408 ff.) eine ganz junge Umdichtung des alten Stoffes.[5] Auf einer älteren Fassung, als die Hrómundarsaga Greipssonar (Fas. II. 363 ff.) bietet, fussen die *Griplur*[6] des Sigurð blindi. Auch die *Hjálmtérs rímur ok*

[1] *Skáld-Helgarímur* hrg. mit Übersetzung und Kommentar in *Grönlands hist. Mindesmærker* II. 419 ff.

[2] Hrg. von Jón Þorkelsson, *Om Digtn.* S. 137 ff.

[3] Hrg. von Larsson, *Sagan ock Rimorna om Friðþjófr hinn frækni.* Kbh. 1893; vgl. auch Larsson, SB. IX. S. XIII ff.; Kölbing, Beitr. 207 ff.

[4] Hrg. von Jiriczek, *Die Bósa-rímur.* Bresl. 1894.

[5] Vgl. Kölbing, *Beitr.* 197 ff.

[6] Hrg. von F. Jónsson, *Fernir Rímnaflokkar* 17 ff.; vgl. Kölbing, *Beitr.* 159 ff.

Ölvers mit ihrem trefflichen Mansöng (gedruckt in Kölbings Beitr. 152 f.) vertreten nicht nur eine ungleich ältere und bessere Fassung der Hjálmtérssaga ok Ölviss, als erhalten ist (hrg. Fas. III. 453 ff.), sondern sind auch älter als dieses spät überarbeitete Prosawerk.[1] Bessere Fassungen als die überlieferten Sagas bieten ferner die *Ánsrímur bogsveigis* des Sigurð blindi (die Saga hrg. Fas. II. 323 ff.);[2] auch die *Eiglur* gehen wahrscheinlich auf eine kürzere Fassung zurück als die Egilssaga einhenda ok Ásmundar (hrg. Fas. III. 363 ff.). Endlich giebt es noch eine Anzahl Rímur, deren Stoff auf verloren gegangenen Fornaldarsögur Norðlanda fusst und die uns daher diese indirekt ersetzen. Es ist zu bedauern, dass auch die meisten von diesen noch nicht herausgegeben sind. Hierher gehören: die *Rímur Gríms ok Hjálmars,*[3] die *Þóris rímur hálegs* mit ihrem Anhängsel, der *Ögmundar ríma akraspillis,* die sich genealogisch an die Ánssaga bogsveigis anschliessen und vom Sohne und Enkel des Ánbogsveigir handeln,[4] die *Ásmundar rímur flagðagæfu,* deren Quelle noch im 17. Jahrh. bekannt war,[5] die in Schweden spielenden *Úlfhamsrímur,* die *Haraldsrímur Hringsbana,* in denen deutlich die Motive der Tristamsage in nordischem Gewande zu Tage treten,[6] die *Ormarsrímur,* deren Stoff sich ebenfalls in den Folkeviser wiederfindet,[7] die *Andrarímur* des Sigurð blindi, eine planlose Zusammenwürflung aller möglichen Kämpfe und Abenteuer, ohne leitenden Faden,[8] und die in dieser Beziehung ihnen verwandten *Illuga rímur eldshúsgoða,* die *Ingvars rímur,* die nach Hálfdan Einarsson (Sciagr. hist. lit. Isl. S. 85) in der 2. Hälfte des 16 Jahrhs. von Magnús Jónsson, nach Jón Þorkelsson (Om Digtn. 378) von Magnús Hallsson gedichtet sein sollen.

Von den Rímur, die ausserhalb des Nordens spielen und die ebenfalls fast durchweg auf die isländischen Fornsögur Suðrlanda zurückgehen, haben besonders die aus der Karlssage geschöpften Beachtung gefunden. Hierher gehören die *Rollants rímur hinar fornu,* die Rolants Kampf im Thale Ronceval behandeln, und die *Rollants rímur* des Þórð Magnússon aus dem 16. Jahrh., die *Geiplur,* die auf Grund der Karlmagnússaga die Fahrt Karls des Grossen nach Jerusalem darstellen,[9] die *Landresrímur,* die *Rímur af Oddgeiri danski,* die beide ebenfalls auf der Karlmagnússaga fussen, die *Geirarðsrímur Jarls,* die *Jallmannsrímur,* die *Dýnus rímur hins drambláta,* die letzteren drei nach erhaltenen, aber noch nicht veröffentlichten Sagas. Dem Kreise der Þiðrekssaga gehören die *Herburtsrímur* an, nach denen Herburt für König Þiðrek um Hilde werben soll, diese aber für sich selbst nimmt.[10] Da Hilde die Tochter des Königs Artus ist, streifen diese Rímur den Kreis der Artussage, dem ein zweiter Rímurcyklus, die *Skikkjurímur,* angehören, die Nachbildung der Mǫttulssaga, der aus Frankreich eingewanderten Erzählung von der Erprobung der Keuschheitskappe

[1] Vgl. Kölbing, *Beitr.* 200 ff. — [2] Vgl. Kölbing, a. a. O. 187 ff.

[3] Der entsprechende Stoff findet sich in dän. Folkeviser vgl. DgF. I. 352; IV. 762.

[4] Vgl. Kölbing, *Beitr.* 217 ff., wo sich eine Inhaltsangabe der Þórisrímur findet.

[5] Die Saga aus dem 17. Jahrh. bei K. Maurer, *Isl. Volkssagen* 307 ff.; bei Jón Arnason, *Ísl. Þjóðs.* I. 171 ff.

[6] Inhaltsangabe in Kölbings Beitr. S. 227 ff.

[7] Inhaltsangabe der Rímur in DgF. III. 775 ff.; *Vise om Orm Ungersvend og Bermer rise* in DgF. I. 159 ff., Arvidsson, *Sv. Fornsånger* II. 445 f.; Landstad, *Norske Folkeviser* 99 ff.

[8] Inhaltsangabe bei Kölbing a. a. O. 230 ff.

[9] Hrg. von Kölbing bei Koschewitz, *Sechs Bearbeitungen des altfranz. Gedichts von Karls Reise nach Jerusalem* S. 134 ff.; vgl. Kölbing, Germ. XIX. 233 ff.

[10] Hrg. von Wisén, *Rid. rím.* S. 63 ff. Der Inhalt entspricht der Þiðrekss. c. 231—39. Zu den Herb. rím. vgl. Kölbing, Germ. XX. 242 ff.

an Artus Hofe.[1] Auf französische Quellen gehen überhaupt, wie es scheint, viele dieser Rímur indirekt zurück. In Frankreich selbst spielen die *Bláus rímur ok Viktors*, 8 Rímur ohne Mansöng, gedichtet nach einer noch nicht herausgegebenen Saga, die *Kallamusrímur*, die Geschichte eines königlichen Ratgebers voller Lug und Trug, der sich immer durch seine Schlauheit aus dem Netze zu ziehen weiss, in das er sich verwickelt hat, zum grossen Teil auch die *Mirmansrímur*, die auf die gleichnamige Saga zurückgehen.[2] Schon hier treten zu dem ritterlichen Grundton des Gedichtes legendarische Züge, indem darin wie in der Saga die Ausbreitung des Christentums eine Rolle spielt. Diese Mischung findet sich auch in den *Sigurðar rímur þögla*, die nach gleichnamiger Saga[3] gedichtet sind und wie diese in Deutschland spielen. Hier ist auch die Heimat des Helden der *Konráðsrímur*, die auf eine verloren gegangene Recension der Konráðssaga zurückgehen,[4] der *Bragða Másrímur*, die in der Mágussaga,[5] der *Bærings rímur*, die in der Bæringssaga[6] wurzeln, der *Sigurðar rímur fóts*, die ebensowenig gedruckt sind wie die Saga, die ihnen zu Grunde liegt. In Deutschland hauptsächlich spielen auch die *Valdimars rímur* des Þórð Magnússon,[7] die *Mábels rímur sterku* des Sigurð blindi. Nach den Osten Europas, das Garðaríki und den Orient, führen die *Geðraunir* oder *Rímur af Hring ok Tryggva*, die nach einer noch nicht herausgegebenen Saga den Streit Hrings und Tryggvis um die schöne Brynhild, die Tochter des Königs Hertrygg, behandeln, die älteren *Vilmundar rímur viðutan* des Orm Loptsson aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhs., gedichtet nach gleichnamiger Saga,[8] von denen Hallur Magnússon im 16. Jahrh. eine Neudichtung vornahm. Eine Mischung von mittelalterlicher Romantik und antiken Elementen bieten die *Hektorsrímur*, an denen wenigstens zwei, vielleicht drei Dichter (Sigurður blindi und der Bischof Jón Arason sicher) gearbeitet haben und die in der ersten Hälfte des 16. Jahrhs. nach einer aus fremder Quelle geflossenen Hektorssaga gedichtet sind.[9] Vielfache Berührungen mit der Sage von Flor und Blancheflor bieten die *Reinallsrímur* des Sigurð blindi, die auf eine unbekannte Saga zurückgehen und in Spanien spielen.[10] Auch hier treten Legendenzüge zu Tage. Dasselbe ist noch mehr der Fall in den *Sálusrímur ok Nikanors*, die wie die gleichnamigen jüngeren Rímur des Þórð Magnússon nach einer Sálussaga ok Nikanors[11] gedichtet sind, in den *Damusta rímur*, einer der ältesten Rímurdichtungen nach erhaltener, aber noch nicht herausgegebener Saga,[12] den *Filipórímur* oder dem *Krítarþátt*, die nach unbekannter Quelle von der treuen Liebe Filipós von Kreta zur Lilja, der Tochter des Königs Blavus in Spanien, handeln,[13] den *Pontusrímur* des Magnús Jónsson. Von den bekanntesten Legenden des Mittelalters haben

[1] Hrg. von Cederschiöld in der *Möttulssaga* S. 51 ff.
[2] Die Mirmanssaga hrg. von Kölbing, *Rid. sög.* 137 ff.
[3] *Sagan af Sigurði Þögula* hrg. von Einar Þórðarson, Rkj. 1883.
[4] Hrg. von Wisén, *Rid. rím.* 89 ff.; die *Konráðssaga* in den FSS. 43 ff. und von Þórðarson, Kph. 1859.
[5] *Mágussaga* hrg. FSS. 1 ff.; von Þórðarson, Kph. 1858.
[6] *Bæringssaga* hrg. FSS. 85 ff.
[7] Valdimarssaga hrg. von Erlendsson og Þórðarson, *Fjórar Riddarasögur* Rkj. 1852. S. 98 ff.
[8] *Vilmundar saga viðutan* hrg. von G. Hjartason. Rkj. 1878.
[9] Vgl. Meissner, ZfdA. XXXVIII. 333 ff. (Inhalt der Saga, deren Ausgabe M. vorbereitet); über die Verf. Om Digtn. S. 299.
[10] Inhalt vgl. Kölbing, *Beitr.* 223 ff. — [11] Hrg. Fjórar Rid. sög. S. 34 ff.
[12] Inhaltsangabe von Kölbing, Germ. XVII. 193 ff.
[13] Hrg. von Wisén, *Rid. rím.* S. 1 ff.

in der Rímurdichtung die von den beiden Freunden Amicus und Amilius in den *Amíkus rímur ok Amilíus*[1] und die von den sieben Meistern in den *Rímur af sjö vísu meisturum* Nachdichtungen gefunden, jene durch Magnús Jónsson, diese erst ziemlich spät durch Björn Sturluson.

Endlich besitzen wir noch eine Anzahl Rímur, die reine Novellen- und Märchenstoffe behandeln, wie sie namentlich Jón Halldórsson in der ersten Hälfte des 14. Jahrhs. auf Island eingeführt hat. Ausser den eingewanderten werden auch heimische Märchenstoffe verwertet. So erzählen die *Móðarsrímur* von einem Alf Móðar, der längere Zeit am Skagafjǫrð wohnte und dort mit einer Bauerntochter mehrere Kinder zeugte. Die *Þjófarímur* sind eine poetische Nachbildung des Märchens von den drei Dieben, wie es sich in dem Æfintýr findet,[2] das in Dänemark spielt und auch hier wie in Schweden bekannt war. Die *Klerkarímur* berichten von einem Mönche Primas und seinem Genossen Ilas, von denen ersterer durch Zauberei in den Besitz einer Grafentochter in Frankreich gelangt,[3] die *Virgilíus rímur* eines gewissen Snorri von einem Zauberer Virgilius,[4], beide Gedichte nach noch nicht nachgewiesener Vorlage. Unbekannt ist auch die Quelle der *Skógar-Kristsrímur* des Rögnvald blindi, die von einem deutschen Bauern handeln, dessen Frau mit einem Priester in Ehebruch lebt und der durch den erzwungenen Beistand eines Zwerges selbst die Frevelthaten seiner Frau sieht und dann den Priester erschlägt, indem er, der scheinbar blind ist, diesen veranlasst, beim Schlachten das Haupt des Tieres zu halten.[5] Die *Iónatas rímur,* ebenfalls nach fremder, noch nicht nachgewiesener Quelle gedichtet, erzählen von einem Königssohne Jónatas, der durch Frauenlist seine Glücksamulette verliert, sie aber später wiedererlangt und sich an dem Weibe rächt. Die *Hermóðs rímur* endlich sind ein Märchen von der bösen Stiefmutter, die die Stieftochter Háðvör und deren Pflegebruder Hermóð durch Zauber zu vernichten sucht, ohne jedoch zu ihrem Ziele zu gelangen. Der Stoff lebt noch in späten Volksmärchen fort.[6]

Das sind ungefähr die Rímur, die aus den letzten Jahrhunderten des Mittelalters erhalten sind. Ihre Bedeutung für die Literatur- und Kulturgeschichte des Mittelalters wird erst ins rechte Licht treten können, wenn sie gedruckt vorliegen. Dann wird sich auch genauer feststellen lassen, wann die einzelnen Gedichte entstanden sind, wer das eine oder andere verfasst hat, ob ihre Verfasser wirklich fast durchweg alte Leute gewesen sind, wie sie klagen, oder ob die Bemerkung nur typisch ist, wie der Mansöngr u. a. In diesen Rímur der Isländer, die die Jahrhunderte bis zur Gegenwart überdauert haben, lebt die grosse Literatur des Mittelalters fort wie in den deutschen Volksbüchern die Gestalten der mittelhochdeutschen Dichtung.

---

[1] Hrg. von Kölbing als Anhang in der Ausg. von *Amis and Amiloun* (Altengl. Bibl. II. 1884); die Bruchstücke der *Amícussaga* hrg. von Kölbing, Germ. XIX. 184 ff.; zur Sage und über das Verhältnis der Rímur zu ihrer Quelle vgl. Kölbing, PBB. IV. 271 ff.

[2] Hrg. von Gering, *Ísl. Æventýri* I. 276 ff.; vgl. II. 210 ff.

[3] Inhalt in Kölbings Beitr. 229 f.

[4] Hrg. von Kölbing, *Beitr.* 234 ff.

[5] Inhalt vgl. Jón Þorkelsson, *Om Digtn.* S. 306.

[6] Sagan af Hermóði og Háðvöru vgl. Jón Arnason, *Ísl. Þjóðs.* II. 386 ff.; deutsch bei Poestion, *Isl. Märchen* S. 244 ff.

KAPITEL 9.

DIE SAGAS.

Ausgaben: Sumptibus Legati Magnæani (AM); *Nordiske Oldskrifter* udg. af det nord. Literatursamfund (NO); Altnordische Texte hrg. von Samfund til Udg. af gammel nordisk Litteratur (Samf.); *Altnord. Sagabibliothek* hrg. von Cederschiöld Gering und Mogk (SB.); *Íslendinga sögur* udg. af det Kgl. nord. Oldskr. Selsk. (Ísl. S.); *Íslenzkar Fornsögur* gefn. út af hinu ísl. Bókmentafélagi (Isl. Fs.); *Íslendinga sögur* búið hefir til prentunar Valdimar Ásmundarson (Í. S.); *Fornsögur* hrg. von Guðbrandr Vigfússon und Th. Möbius (Fs.); *Sex Söguþættir,* sem Jón Þorkelsson hefir gefið út (S. Sþ.); *Biskupasögur* gefn. út af hinu ísl. Bókmentafélagi (Bisk. s.); *Fornmannasögur* utg. að tilhlutun hins Kgl. Norræna Fornfræða Fél. (Fms.); *Konungasögur* udg. af Unger. Christ. 1873 (Kgs.); *Icelandic Sagas* and other hist. Documents Rel. to the Settlements and Descents of the Northmen on the British Isles (Icel. S.); *Antiquitates Americanæ* ed. Soc. reg. antiq. septentrionalium (Ant. Am.); *Grönlands historiske Mindesmærker* udg. af det Kgl. Nord. Oldskrift-Selskab (GhM.); *Antiquités Russes* édit. par la Soc. royale des antiquaires du nord (Ant. R.); *Fornaldar sögur Norðrlanda* utg. af Rafn. — Neudruck von Valdimar Ásmundarson (Fas.); *Norræne Skrifter af sagnhist. Jndhold* udg. af S. Bugge (N. Skr.); *Fornsögur Suðrlanda* utg. af Cederschiöld (FSS.); *Riddarasögur* hrsg. von E. Kölbing (Rid. s.).

Übersetzungen: Historiske Fortællinger om Islændernes Færd ved N. M. Petersen, neue Ausgabe von V. Dahlerup og F. Jónsson (Hist. Fort.); *The Saga Library* by Morris and Eiríkr Magnússon (S. Lib.); *Billeder af Livet paa Island.* Isl. Sagas ved Winkel Horn (Bill.); *Scripta historica Islandorum de rebus gestis vet. Borealium,* lat. reddita opera et studio Sv. Egilssonii (ShI.); *Nordiske Fortids Sagaer* overs. af Rafn (NFS.).

Literatur: P. E. Müller, *Sagabibliothek* 3 Bde Kbh. 1817—20 (Bd. 1 und 2, 1—430 sind übersetzt und z. T. erweitert von Lachmann und Lange). — Maurer, *Über die Ausdrücke: altnordische, altnorwegische und isländische Sprache.* München 1867 (Altnord.). — Vigfússon, Prolegomena zur Ausg. der Sturlungasaga (Prol.). — P. E. Müller, *Om den islandske Historieskrivnings Oprindelse, Flor og Undergang.* Nord. Tidskr. f. Oldkyndigh I. 1 ff. — Möbius, *Über die ältere isländische Saga.* Lpz. 1852. — G. Vigfússon, *Om Tímatal í Íslendínga Sögum í Fornöld.* Safn til Sögu Íslands I. 185 ff. (Safn.). — Collingwood and Jón Stefánsson, *A Pilgrimage to the Sagasteads of Iceland.* Ulverston 1899. — Kålund, *Bidrag til en hist.-topogr. Beskrivelse af Island.* 2 Bde. Kbh. 1877—82. — *Árbok* hins Ísl. Fornleifafélags 1880 ff. (hier werden die Örtlichkeiten der meisten Ísl. s. besprochen). — Bruun, *Fortidsminder og Nutidshjem paa Island.* Kbh. 1897. — Henzen, *Die Träume in der altnord. Sagaliteratur.* Lpz. 1890. — Kålund, *Familielivet på Island i første Sagaperiode,* Aarb. 1870, 269 ff. und Grundr. III. 402 ff. — Döring, *Bemerkungen über Stil und Typus der isländ. Saga.* Lpz. 1877. — Heinzel, *Beschreibung der isländischen Saga.* Wien 1880. — Bååth, *Studier öfver Kompositionen i några isländska Ättsagor.* Lund 1885. — F. Jónsson, Einleitung zur Ausgabe der Egilssaga (SB. III) 1 ff. — Heusler, *Die Geschichte vom Hühnerthorir.* Berl. 1900. Einleitung. — G. Storm, *Snorre Sturlassöns Historieskrivning.* Kbh. 1873. — Gjessing, *Undersøgelse af Kongesagaens Fremvæxt.* 2 T. Christ. 1873—76. — Rygh. *Topografiske Optegnelser til Kongesagaerne.* N. Hist. Tidsskr. 3. R. IV, 240 ff. — Munch, *Hist.-geographisk Beskrivelse over Kongeriget Norge i Middelalderen.* Moss 1849. — Kölbing, *Die romantischen Sagas.* Einleitung zur Ausgabe der Flóres Saga ok Blankiflúr (SB. V) 1 ff. — Rosenberg, *Nordboernes Aandsliv* II. 175 ff. — F. Jónsson, *Litt. Hist.* II. 187—348.

A. Überblick.

§ 171. Ursprung und Entwicklung der historischen Saga bis zur schriftlichen Aufzeichnung. Zu derselben Zeit, wo in Deutschland durch Anregung von aussen die Literatur zu neuem Leben erwachte, erblühte auf Island neben der Skaldendichtung die Prosaerzählung von historischen Ereignissen, Personen, Geschlechtern: die historische *Saga.* Kein germanisches Volk kann den Isländern etwas Ähnliches an die Seite stellen, und selbst bei den stammverwandten Norwegern, Schweden und Dänen findet man diesen Zweig der Literatur nicht. Wer altgermanische Prosa und altgermanischen Stil kennen lernen will, muss daher hier Einkehr halten, wo sich allein eine nationale Prosa entwickelt hat.

Freude an Berichten von Neuigkeiten, an kleinen und grösseren Erzählungen ist ein gemeingermanischer Zug; ihn nahmen die Norweger bei der Besiedlung ihrer neuen Heimat mit aus dem Mutterlande nach Island hinüber. Kamen Bekannte zusammen, kam ein Isländer nach Norwegen, ein Norweger nach Island, so war die erste Frage: «Was giebt's Neues?» Dieses Verlangen nach Neuigkeiten bei den Nordgermanen fiel den Romanen in der Normandie auf und deshalb galten sie ihnen für das am meisten fragelustige Volk.[1] Aber nicht nur an Neuigkeiten fand man seine Freude, sondern an Erzählungen überhaupt. In der Fagrskinna wird hervorgehoben, dass die Könige in Norwegen, Dänemark und Schweden in alter Zeit erfahrene Männer um sich gehabt hätten, «*at vita forn dœmi ok siðu foreldra sinna*» (Fgsk. 150²), und in der Normandie musste sich jeder Fremde dadurch einführen, dass er seinem Wirte ein Gedicht oder eine Geschichte vortrug.[2] Diese Freude an Neuigkeiten und an Erzählungen liessen die Isländer nicht verkümmern. Sobald Norweger nach ihrer Insel kamen oder Landsleute zurückkehrten, mussten sie erzählen, was sie erfahren hatten; bei Besuchen wurden die Neuigkeiten berichtet, ebenso auf dem Allthinge; Hausiererinnen und Bettelweiber (*farandkonur*) trugen sie weiter. Als Gunnarr von Hlíðarendi nach Island zurückgekehrt war und sich zum Allthing begeben hatte (974), eilte man zu ihm, um von ihm Neues zu erfahren.[3] Þorsteinn auf Hof verlangt von den Fremden, dass sie ihn im Bezirk zuerst aufsuchen und ihm Neuigkeiten mitteilen.[4] Als der Bischof Magnús 1135 von seiner Auslandsfahrt zurückgekommen und auf dem Thingplatze erschienen war, liess man die Streitigkeiten, über die man eben debattierte, ruhen und eilte zum Bischof, um von ihm zu hören, was sich in Norwegen zugetragen hatte.[5] Als der Norweger Þórðr hréða mit seinen Geschwistern nach Island gekommen war, wunderte er sich, dass so wenige zu seinem Schiffe kamen, da es ja Sitte der Isländer sei, *at finna kaupmenn af hafi komna ok frétta tíðinda* (Þórð s. hréðu 8₁ f.).[6] Auf diese Weise kamen die Ereignisse der Gegenwart unter die Leute und verbreiteten sich schnell von Gau zu Gau; das Volk in seiner Gesamtheit nahm gleichsam an ihnen Anteil. Und auch am Erzählen hatte der Isländer seine Freude. Als Þorvarðr nach der Vígaglúma (Ausgang des 10. Jahrhs.) zu den Leuten zur Hrafngilslaug kam, fragte er, wer neue Geschichten erzählen könne, und diese gaben zur Antwort: 'Wo du bist, da ist Unterhaltung und lauter Freude.'[7] Zum grossen Feste zu Reykjahólir (1119) herrscht Jubel und Freude, denn die Leute unterhalten sich mit Tanz, Ringkampf und Sagaerzählen (Sturl. I. 19). Dieses Wohlgefallen der Isländer an Neuigkeiten und Erzählungen rühmt auch Saxo grammaticus.[8] Wo aber die Mitwelt das Interesse entgegenbringt, da werden auch gern Neuigkeiten gebracht, da findet der Erzähler einen Sporn zu seiner Thätigkeit. Und so wurde der Isländer zum Erzähler. Zahlreich sind die Beispiele, nach denen Isländer eine Ehre darin suchen, Neuigkeiten nach der Heimat zu bringen. Den Sieg Jarl Hákons über die

---

[1] Du Méril, Histoire de la poésie Scand. S. 40 (Rosenberg II. 183).
[2] Vgl. Rosenberg II. 183 Anm.
[3] Njála S. 124³: *margr maðr fór at finna Gunnar ok spyrja hann tíðinda.*
[4] Vatzd. (Fs.) S. 51¹². — [5] Bisk. s. I. 77.
[6] Andere zahlreiche Beispiele finden sich bei Döring, S. 6 ff.
[7] Vígagl. (Í. Fs. I) Kap. XXIV, 3 ff. *Hann mælti: «hvat er komit þeira manna, er skemta kunni nýjum frœðum?» þeir segja: «þat er skemtun ǫll ok gaman, er þú ert.»*
[8] S. I. 7: *Cunctarum quippe nationum res gestas cognasse memoriaeque mandare voluptatis loco reputant, non minoris gloriae judicantes alienas virtutes disserere quam proprias exhibere.*

Jomswikinger berichtete Vigfúss Vígaglúmsson zuerst oder nach anderer Fassung Skaldmeyjar-Einarr auf das genaueste *(gløggvast)* auf Island (Fms. XI. 158); die Räderung, die König Valdimar an dem Mörder Knúts vollführen liess, erzählte Atli Sveinsson, der sie mit eignen Augen angesehen hatte (Fms. XI. 372). Halldórr Snorrason hatte die Südlandsreise des Königs Harald harðráði mitgemacht und sie auf Island erzählt.[1] Auf diese Weise kamen die Ereignisse des Auslands nach dem fernen Eiland.[2] Bald ist der Isländer gern gesehener und beliebter Erzähler in den anderen nordischen Reichen, besonders an den Königshöfen. Zu Könige Harald harðráði war nach 1050 ein Isländer gekommen — Þorsteinn fróði nennt ihn spätere Überlieferung —, der dem königlichen Gefolge allabendlich Geschichten erzählte. Da wird der Erzähler traurig und der König erfährt von ihm, dass sein Erzählungsstoff zu Ende sei; nur die *Útferðarsaga* des Königs habe er noch in Bereitschaft. Der König befreit ihn bis zum Julfest vom Erzählen, aber an diesen Tagen soll er jene Útferðarsaga vortragen. Das thut der Isländer, und nun fragt ihn der König, da ihm die Erzählung wohl gefällt, woher er so genaue Kunde habe. Die habe er von Halldór Snorrason, ist die Antwort; jeden Sommer sei er auf dem Thinge gewesen und habe hier seinem Gewährsmanne, der Haralds Reise nach Südosteuropa mitgemacht hatte, die Erzählung stückweise abgelauscht.[3] Jenen Halldór Snorrason finden wir auch in Norwegen als beliebten Erzähler. Als er sich einst mit König Harald entzweit und dessen Hof verlassen hat, kommt er zu Einar Þambarskelfir, bei dessen Frau Bergljót er hauptsächlich deshalb in hoher Gunst steht, weil er ihr manche Geschichte erzählt, die sich auf Haralds Fahrten zugetragen hatte.[4] So tritt der isländische Erzähler neben den Skalden und erfreut sich bald ähnlicher Gunst wie dieser. Sein Drang nach Reisen ins Ausland, seine Teilnahme an den Kämpfen der nordischen Könige, sein Wissensdurst, sein offenes Auge für alles Wichtige, das sich ereignet, führen ihm fortwährend neuen Erzählungsstoff zu. Wohl sind diese Erzählungen in früherer Zeit durchaus nicht das gewesen, was wir unter den historischen Sagas zu verstehen pflegen; es waren vielmehr längere oder kürzere, lebendig und nicht ohne persönliche Zuthaten vorgetragene Mitteilungen von einzelnen Ereignissen, kurze Episoden aus dem Leben einzelner Menschen. Solche Erzählungen sind die *frásagnir* oder *frásǫgur*;[5] sie sind es, die später neben den Skaldengedichten hauptsächlich dem Sagamann den Stoff zur *Saga* gaben, die aber auch für sich noch fortlebten und fortgepflegt und später in den *Þættir* aufgezeichnet wurden. Seit der Mitte des 11. Jahrhs. hebt sich dann eine Anzahl geistig begabter und mit gutem Gedächtnis ausgerüsteter Isländer aus der Menge der Erzähler hervor, sammelt den überall verbreiteten Stoff, verwertet ihn zu abgerundeten Erzählungen und sieht ihre Lebensaufgabe darin, diese in anziehender Form und lebendig vorzutragen. Zu diesen Leuten mag schon jener Isländer am Hofe Harald harðráðis gehört haben, zu ihnen gehörten der Priester

[1] Heimskr. 552[24]: *Halldórr son Snorra goða, hann hafði þessa frásǫgn hingat til lands.*

[2] Weitere zahlreiche Beispiele bei F. Jónsson II. 204 Anm.

[3] Mrsk. S. 72 f.; Fms. VI. 354 ff.

[4] Ftb. III. 429; Fms. III. 153: *ok sagði henni mǫrg æfintýr, þau sem utanlands hǫfdu gerz í ferðum þeira Haralds konungs.*

[5] Es ist geboten, an der Hand der Sprache die einfachen schlichten Erzählungen als *frásǫgn* oder *frásaga,* die ausgebildeten Kunstwerke dagegen als *saga* zu bezeichnen. Auch im Sprachgebrauch ist frásǫgn fast immer die Mitteilung, der Bericht, wenn sich das Wort auch zuweilen mit saga deckt. Bestimmend ist, dass die Sprache für den Sagaerzähler nur den Ausdruck *sagnamaðr* hat, nicht aber *frásagnamaðr.*

Ingimundr Einarson und Hrólfr von Skalmarnes, die 1119 durch ihre *sagnaskemta* (Unterhaltung durch Sagaerzählen) das Fest von Reykjahólir verschönern (Sturl. I. 19; 8). So entstand die mündliche *Saga*, so trifft man in dieser Zeit die *Sagnamenn*, ihre Pfleger. Wie die mündliche Saga gewesen ist, was sie enthalten hat, erfahren wir aus den Quellen nicht. Allein es ist wahrscheinlich, dass sich bereits in der mündlichen Tradition eine typische Form ausgebildet hat, die später bei der schriftlichen Fixierung der Sagas auf diese übergegangen ist. Diese prosaischen Erzeugnisse finden wir ausschliesslich bei den Isländern. Denn in den Quellen haben wir nicht die geringste Andeutung, dass auch die Norweger die Saga gepflegt haben, und das Zeugnis des Theodricus monachus spricht entschieden gegen solche Annahme.[1] Man hat in der Abgeschlossenheit der Insel während des Winters und in der regen Reiselust der Isländer während des Sommers die Gründe finden wollen, weshalb sich nur auf Island die Saga entwickelt habe. Allein Rosenberg[2] macht mit vollem Rechte darauf aufmerksam, dass man ganz ähnliche Verhältnisse auch in Norwegen findet, ohne dass wir hier eine Saga antreffen. Zweifellos haben verschiedene Ursachen zusammengewirkt, die diese geistigen Erzeugnisse der vorliterarischen Zeit hervorgebracht haben. Sicher fällt in die Wagschale, dass, wie Rosenberg hervorhebt, die politische Aristokratie Norwegens auf Island ihre neue Heimstätte gefunden und diese an der Tradition ein gewisses Interesse hatte und sie deshalb pflegte. Hierfür spricht schon die Rolle, die die Geschlechtsregister in der isländischen Geschichte und Literatur spielen. Allein zu dieser politischen Aristokratie hat auch die geistige Aristokratie des Landes gehört. Nach der Besiedlung Islands erlosch in Norwegen die Dichtung, auf Island aber blühte sie fort und erreichte hier eine Entfaltung, wie sie sie im Mutterlande nicht gehabt hat. Gepflegt wurde sie aber in besonderen Geschlechtern;[3] sie war ein Familienerbe, und die Familien, in denen sie heimisch war, hatten sich fast alle auf Island angesiedelt. Diese *geistige* Aristokratie der Insel ist es vor allem gewesen, die sich auf die künstlerisch ausgebildete Erzählung warf, als die Skaldendichtung begann zurückzugehen, und die so die alte Tradition pflegte. Poesie und Kunstsinn lag ihr im Blute, und hieraus erklärt sich der innere Trieb zur Saga. Von aussen her ist aber, wie ich glaube, nicht ohne Einfluss auch die Mischung und der Verkehr mit den Ausländern, besonders den Iren, gewesen. Letztere hatten schon vor dem 11. Jahrh. eine ausgebildete Prosaliteratur, in der sich der gleiche einfache, urwüchsige Stil, dieselbe dramatische Lebendigkeit, der Dialog, die Mischung von Poesie und Prosa wie in der Saga zeigt.[4] Diese mag für die Form der Saga bestimmend gewesen sein.

Dass die mündlichen Sagas nicht dieselben sind und überhaupt sein können, die seit dem Ausgang des 12. Jahrhs. aufgezeichnet wurden und die wir in Handschriften des 13. und 14. Jahrhs. besitzen, steht fest. Es ist fast unverständlich, wie selbst treffliche Literarhistoriker wie Rosenberg u. a. nach den klaren Darlegungen Maurers[5] in den erhaltenen

[1] Monum. hist. Norwegiæ S. 3: *et prout sagaciter perquirere potuimus ab eis, penes quos horum memoria praecipue vigere creditur, quos nos Islendinga vocamus, qui haec in suis antiquis carminibus celebrata recolunt.*

[2] Nordb. Aandsl. II, 184.

[3] Vgl. F. Jónsson, Litt. Hist. I. 332 f., wo die einzelnen Skaldenfamilien angeführt sind.

[4] Vgl. die jüngst von Thurneysen herausgegebenen *Sagen aus dem alten Irland* (Berl. 1901), die trotz der Verschiedenheit des Inhalts in der Form auffallende Ähnlichkeit mit der Saga zeigen.

[5] ZfdPhil. I. 61 ff. — Auch F. Jónsson geht m. E. zu weit, wenn er die Verfasser der mündlichen Saga «skabere af den islandske historieskrivning» (II. 203) sein lässt.

Sagas im allgemeinen die Aufzeichnung der mündlichen Sagas finden können. Das einzige Zeugnis, das man dafür anführen könnte, ist der Schluss der Droplaugarsonasaga, wo der Aufzeichner berichtet, dass er die Saga nach der Erzählung von Grím Droplaugarsons Urenkel geschrieben habe.[1] Allein aus dieser Stelle lässt sich nimmer schliessen, dass der Verfasser einfach die Worte Þorvalds wiedergebe, ohne dass er selbst den geringsten geistigen Anteil bei der Aufzeichnung gehabt habe. Sonst finden wir nirgends Berufung auf einen Sagnamann, während es doch der Verfasser der schriftlichen Saga geradezu liebt, nach dem Vorbilde Aris seine Quellen zu citieren. Es ist auch ganz undenkbar, dass Werke wie die uns erhaltenen Sagas auch nur ein Jahrzehnt in der mündlichen Tradition sich sollten inhaltlich und formell rein fortgepflanzt haben, oder dass Werke von dem Umfange der Eyrbyggja, Laxdœla, Njála jemals mündlich vorgetragen seien. Dazu kommt noch, dass sich die Sagas wiederholt auf andere Sagas berufen und auf diese verweisen, dass also die Verfasser mehrfach verschiedene Traditionen gleicher Episoden kennen und schon dadurch ihre individuelle Geistesarbeit bezeugen. Aus alledem geht hervor, dass *die schriftlich fixierten Sagas individuelle literarische Arbeiten ihrer ersten Aufzeichner sind* und dass wir aus ihnen einen Schluss auf die mündlichen Sagas nicht ziehen können. Jenseits der schriftlichen Fixierung verlieren wir uns in grauen Nebel, und wir können über die mündlichen Sagas nicht mehr Exaktes sagen als z. B. über die Quellen unseres Nibelungenliedes. Damit soll nicht geleugnet werden, dass vieles aus der Tradition stammen kann und auch stammt, sowohl was den Inhalt als auch was die Form betrifft, nur darf man nicht annehmen, dass die ganze Reihe von Ereignissen, die Detailmalerei, die Charakteristik der einzelnen Personen u. a. einer mündlichen Saga entnommen sei und dass in den uns erhaltenen Sagas die mündlichen fortlebten.

§ 172. DIE AUFZEICHNUNG DER SAGAS. Festen Boden bekommt man erst bei der schriftlich fixierten Saga. Mit dem Christentum, durch den Aufenthalt verschiedener Isländer in Klöstern des Abendlandes, durch fremde Priester, die auf Island das Christentum zu vertiefen strebten — es waren hauptsächlich Deutsche, Engländer, Iren —, war die lateinische Sprache und mit ihr die lateinische Schrift nach der Insel gekommen und begann allmählich die heimische Runenschrift zu verdrängen. Der Typus der englischen Schrift ist es gewesen, der auf Island Aufnahme fand. Durch mancherlei Bemühungen gelang es, mit Benutzung heimischer Zeichen die lateinische Schrift dem Lautbestand der isländischen Sprache gerecht zu machen, und nun stellte man sie in den Dienst der heimischen Sprache, der heimischen Literatur. Geistliche waren an dieser Arbeit vor allem thätig, Geistliche waren es auch meistens, denen wir jene Reihe historischer Sagas verdanken, die wir von den Isländern besitzen, während die Sagnamenn wohl überwiegend Laien gewesen sind. Anfangs erfolgte die Aufzeichnung bald in lateinischer, bald in isländischer Sprache, aber zeitig schlug diese die fremde aus dem Felde. Die Priester Sæmundr inn fróði und Ari inn fróði sind die Väter der isländischen Geschichtsschreibung. Während aber jener aller Wahrscheinlichkeit nach seine Werke lateinisch verfasst hat, hat dieser sich zuerst der heimischen

[1] Dropl. s. 37: *Helga bjó eptir Ingjald liðinn á Arneiðarstǫðum ok Þorvaldr* [so lese ich; Þorkell, wie die Hd. hat, ist sicher durch Þorkell trani in den Text gekommen, da die ausführliche Dropl. s. 'Þorvaldr' hat (132[19]) und der Name des Enkels für diesen Namen spricht], *son þeira Gríms. Þorvaldr átti son, er Ingjaldr hét; hans son hét Þorvaldr, er sagði sǫgu þessa.*

Sprache bedient[1] und so für die Entwicklung der isländischen Literatur eine ungleich grössere Bedeutung erlangt als jener. In der ersten Fassung seiner Íslendingabók gab Ari nicht allein eine kurze pragmatische Darstellung der isländischen Geschichte, sondern auch die Regierungszeit der norwegischen Könige und fügte diesen Angaben Episoden aus ihrem Leben bei. Ausserdem führte er die Chronologie des Abendlandes ein und brachte die Ereignisse des Nordens in chronologischen Zusammenhang mit den wichtigsten Daten der Weltgeschichte. Aris Anregung ist zum grossen Teil der Aufschwung der isländischen Literatur im 12. Jahrh. zuzuschreiben: seine Íslendingabók spornte auf der einen Seite zur Bearbeitung der isländischen Geschlechtersagas, auf der andern zu der der norwegischen Königsgeschichte an. Ihre Pflegstätte fand aber diese Thätigkeit an den Bischofssitzen, wo sich Schulen mit vortrefflichen Lehrern befanden,[2] und in den Klöstern, die nach der Gründung des Þingeyraklaustr (1133) eine ungemein wichtige nationale und kulturgeschichtliche Rolle auf Island gespielt haben.[3] So blühten in der ersten Hälfte des 12. Jahrhs. die Schulen zu Skálholt, zu Haukadal, die Teitr, der geschichtskundige Gewährsmann Aris (Heimskr. 3 [18]) ins Leben gerufen hatte, zu Hólar, aus der treffliche Gelehrte hervorgingen, zu Oddi, wo Sæmundr lebte und wirkte. Ein besonderer Sitz der Geschichtskunde und Wissenschaft war ferner das Kloster von Þingeyrir, wo im Ausgang des 12. Jahrhs. unter dem Abt Karl Jónsson, der selbst Verfasser mehrerer Sǫgur war, die Mönche Oddr Snorrason und Gunnlaugr Leifsson ihre Óláfssagas und andere Werke verfassten, das Munkaþverárkloster, wo der Abt Nikulás Bergsson seinen Leiðarvísir schrieb, das Kloster zu Þykkvabœjar, wo im 13. Jahrh. Brandr Jónsson die Alexanderssaga übersetzte, das zu Helgafell, wo der vaterländische und gesetzkundige Hallr Gizurarson im Anfang des 13. Jahrhs. als Abt wirkte, u. a. In diesen Klöstern mögen die meisten Íslendingasǫgur entstanden sein, wenn auch der Name ihrer Verfasser nirgends überliefert ist und nur aus indirekten Zeugnissen ihre Heimat geschlossen werden kann.

§ 173. Wie Ari und Sæmundr, die ersten Geistlichen, welche die Erzeugnisse heimischen Geistes in kunstgerechter Form zu Pergament brachten, Historiker waren, so gaben sie auch in erster Linie den Anstoss zu historischen Werken. Dass von diesen Arbeiten über norwegische Könige bereits im 12. Jahrh. entstanden sind, unterliegt keinem Zweifel, da die Historiker Eiríkr Oddsson, Karl Jónsson, Oddr Snorrason, Gunnlaugr Leifsson im 12. und z. T. Anfang des 13. Jahrhs. gelebt haben.[4] Schon aus inneren Gründen ist es wahrscheinlich, dass um diese Zeit auch die meisten Isländergeschichten verfasst sind: denn einerseits wird schwerlich die Anregung, die Ari gerade zur Aufzeichnung der isländischen Geschichte gegeben hat, erst nach Verlauf eines Jahrhunderts nachgewirkt haben, andererseits war gerade die geistige Thätigkeit in der 2. Hälfte des 12. Jahrhs. eine ungemein rege. Auch setzt die Formenvollendung, die sich in Snorris Werken zeigt, fleissigen Gebrauch der heimischen Sprache zur Aufzeichnung geistiger Erzeugnisse voraus. So ist bereits

[1] Vgl. Heimskr. 2[22] ff.: *Ari prestr inn fróði Þorgilsson Gellissonar ritaði fyrstr manna her á landi at norrœnu máli frœði bæði forna ok nýja.* Ebenso Ósh. 1853. S. 1[1] ff.

[2] Vgl. Jón Sigurðsson, *Um Skóla á Íslandi* in Ný Félagsrit II. 67 ff.

[3] Vgl. Janus Jónsson, *Um Klaustrin á Íslandi* in Tímarit VIII. 174 ff.

[4] Von Snorri steht fest, dass er Eiríks Hryggjarstykki geschrieben vor sich gehabt hat (Heimskr. 736[5]). Ob er auch die Skjǫldungasaga (S. 27[27]) oder die Orkneyinga jarla saga (S. 335[6]) schon aufgezeichnet kannte, lässt sich aus seinen Worten nicht ersehen.

von P. E. Müller angenommen worden, dass die meisten Íslendingasǫgur im 12. Jahrh. schriftlich fixiert seien;[1] er stützte sich dabei auf eine interpolierte Stelle der Sturlunga,[2] nach der diese vor dem Tode des Bischofs Brand Sæmundarsonar († 1201) aufgezeichnet sind. Diese Annahme wurde von N. M. Petersen zurückgewiesen,[3] und seit ihm herrschte die Ansicht, dass die Íslendingasǫgur erst im 13. Jahrh. unter dem Einflusse Snorris ihre letzte Ausbildung und Aufzeichnung gefunden hätten,[4] zumal G. Vigfússon durch Hinweis auf eine andere Lesart jener Stelle der Sturl. alle Beweiskraft genommen zu haben glaubte. Erst jüngst ist F. Jónsson zu der alten Ansicht Müllers zurückgekehrt und hat der Bemerkung in der Sturl. die beweisende Kraft gerettet. Allerdings muss die Annahme Müllers in Bezug auf den Terminus a quo eingeschränkt werden: Als der Verfasser der 1. grammatischen Abhandlung schrieb (zwischen 1150 und 60), weiss er noch von keiner Aufzeichnung der Sagas.[5] Daher trifft der Verfasser der historischen Óláfssaga helga sicher das Richtige, wenn er den Anfang der Sagaaufzeichnung bald nach 1170 setzt.[6] Und in dem einen Falle, wo wir die Aufzeichnung kontrolieren können, bei der Droplaugarsonasaga, kommt man ungefähr zu derselben Zeit. Dass aber vor 1200 Sagas aufgezeichnet waren, bezeugt der Verfasser der Hungrvaka, der sein Büchlein im ersten Jahrzehnt des 13. Jahrhs. schrieb (Bisk. s. Fort. XXXIII), um dadurch junge Leute zu locken, die Gesetze, Sagas und Geschichte zu lesen, die in norröner Sprache geschrieben seien.[7] Aus alledem geht hervor, dass die Aufzeichnung der Íslendingasǫgur im letzten Viertel des 12. Jahrhs. bereits geblüht hat und dass die Werke Snorris der Höhepunkt, aber nicht der Ausgangspunkt der isländischen Sagaliteratur sind. Näher freilich lässt sich auch nicht von einer Saga das Alter bestimmen. Dazu kommt, dass noch im ganzen 13. Jahrh. die Sagaaufzeichnung fortgedauert, dass es von manchen Sagas mehrere Aufzeichnungen gegeben hat und nur die jüngere erhalten ist, dass auch die Abschreiber ihre Arbeit nicht mechanisch erledigt, sondern hier und da

---

[1] Nord. Tidskr. f. Oldkynd. I. 32 ff.

[2] Sturl. I. S. 86: *Flestar allar sǫgur, þær er hér hafa gerz á Íslandi, vóru ritaðar áðr Brandr biskup Sæmundarson andaðiz* (so nach AM. 122 B, nach AM. 122 A: *Flestar allar sǫgur, þær er gerz hǫfðu á Íslandi áðr Brandr biskup Sæmundarson andaðiz vóru ritaðar*); *en þær sǫgur, er síðan hafa gerz, vóru lítt ritaðar, áðr Sturla skáld Þórðarson sagði fyrir Íslendinga sǫgur.* Müller stützte seine Annahme auf die Fassung B und verstand unter den *sǫgur* allgemein die Ísl. Sǫgur. Petersen verstand unter den sǫgur nur die Sagas, welche in der Sturl. vereint sind, und verweigerte daher dieser Stelle für die Abfassungszeit der Ísl. S. jede Beweiskraft. Ihm trat Vigfússon zur Seite, indem er auf die Fassung A als die richtige hinwies, hier aber nur die Ereignisse mit dem Tode Brands in Zusammenhang gebracht seien, nicht die Aufzeichnung. Dem gegenüber macht F. Jónsson mit vollem Rechte geltend (Egilss. SB. VII. S. IV), dass beide Fassungen dasselbe sagen, und die Worte: *Flestar allar sǫgur þær er hér hafa gerz á Íslandi* lassen m. E. keinen Zweifel, dass sich die Stelle auf die Íslendingasǫgur in ihrer Gesamtheit bezieht und nicht nur auf die wenigen der Sturl.

[3] Annal. f. nord. Oldk. 1861 S. 236 ff.

[4] Vgl. Maurer, ZfdPhil. I. 67 ff.; Altnord. S. 23 f., wo der Beginn der Sagaaufzeichnung um 1170, die Blüte um 1220 angesetzt wird, während G. Storm (Snorres Hist. S. 52) jenen erst um 1200 annimmt.

[5] SnE. II. 12 [17] ff. werden von ihm als Bücher, die in heimischer Sprache geschrieben sind, aufgeführt: *lǫg ok áttvísi eða þýðingar helgar eða svá þau in spakligu frœði, er Ari Þorgilsson hefir á bœkr sett af skynsamligu viti;* ebenso S. 42 [13] ff. Über den Verfasser vgl. Björn Ólsen, *Runerne i den oldisl. Lit.* S. 90 ff.

[6] Ósh. 1853. 2[3]: *þat var meir en CC vetra tolfrœð* (240 Jahre), *er Ísland var bygt* (die Besiedlung war um 930 abgeschlossen), *áðr menn tœki hér sǫgur at rita.*

[7] Bisk. s. I. 59[9] ff.: *þat ber ok annat til þessa rits: at teygja til þess unga menn, at kynnaz várt mál, at ráða þat er á norrœnu er ritat: lǫg eðr sǫgur eðr mannfrœði.*

eingefügt haben, was ihnen von anderer Seite her zu ihrem Stoffe bekannt war. Selbst Mangel an festem Gefüge, an strenger Komposition der einzelnen Teile, an Schärfe der Charakterzeichnung, an klassischem Stil u. dgl. berechtigt noch nicht, die Saga der Blütezeit der Sagaliteratur abzusprechen, da solche Fehler bald auf die Tradition zurückgehen, bald im Ungeschick des Aufzeichners oder dem Mangel an seiner geistigen Begabung ihren Ursprung haben können.

Möbius und Bååth haben ganz richtig gezeigt, dass die schriftliche Saga im wesentlichen auf *þættir* oder richtiger auf *frásagnir* aufgebaut ist und dass bei verschiedenen wie bei der Ljósvetninga, Njála u. a. die Kompositionsfugen noch klaffen, sodass man einzelne frásagnir noch erkennen kann, während Verfasser anderer Sagas es trefflich verstanden haben, die verschiedenen Glieder der Überlieferung zu einem Ganzen zusammenzuweben, das die Ereignisse in tadelloser Folge und die Charaktere ohne innere Widersprüche giebt. Die eine kann recht wohl zu gleicher Zeit wie die andere entstanden sein; solche Unterschiede geben weder zur relativen noch zur absoluten Altersbestimmung der Saga eine Handhabe. Auch der Stil thut es nicht, da es zu allen Zeiten gute und schlechte Stilisten gegeben hat. Solche Annahmen, die besonders F. Jónsson verficht, beruhen hauptsächlich auf der falschen Voraussetzung, dass dem ersten Aufzeichner alle individuelle Geistesarbeit abzusprechen sei und dass die Ausbildung der erhaltenen Saga dem vorliterarischen Sagnamann zukomme. Das einzige Mittel, das Alter einer Saga zu bestimmen, geben die Züge aus mythischen und romantischen Sagas. Diese Sagas wurden nicht vor der Mitte des 13. Jahrhs. aufgezeichnet. Zeigt nun eine der Íslendingasǫgur, wie z. B. die Grettissaga, den Einfluss dieser Sagas, so kann sie nicht vor der 2. Hälfte des 13. Jahrhs. entstanden sein. Damals war die Blütezeit der historischen Saga vorüber; diese hat im letzten Drittel des 12. Jahrhs. begonnen, unter Snorri um 1230 ihren Höhepunkt erreicht, unter Sturla Þórðarson noch eine Zeit lang angehalten und begann unter der Einwirkung der mythisch-romantischen Dichtung und besonders nach Einverleibung der Insel in das norwegische Reich (1263) zu sinken. In dieser Zeit sind die meisten uns erhaltenen historischen Sagas verfasst, wenn viele auch erst in späten Handschriften überliefert sind.

§ 174. Die mythischen Sagas. Neben der historischen Saga finden sich schon zur Zeit der mündlichen Tradition die mythischen Sagas, die bald saggeschichtlichen Inhalts sind, bald Märchenstoffe in nordischem Gewande behandeln. Die Quellen nennen sie *stjúpmæðrasǫgur*[1] (Stiefmuttersagas) oder *skrǫksǫgur*[2] (erdichtete Sagas), König Sverrir bezeichnet sie als *lygisǫgur*. Schon frühzeitig fand man an solchen erdichteten Sagas seine Freude. Im 11. Jahrh. bereits sind sie bekannt: damals erzählte ein Kaufmann in Norwegen die mythische Vatnarssaga.[3] Aus dem Jahre 1119 haben wir dann das klassische Zeugnis der Sturlunga, nach dem auf dem Feste zu Reykjahólir Hrólfr von Skálmarnes die *Hrǫngviðarsaga víkings*, die *Óláfssaga Liðsmannakonungs*, die *Þráins saga berserks*, die *Hrómundarsaga Gripssonar* erzählte.[4] Hier erfahren wir auch, dass diese Erzählungs-

---

[1] Odds Óláfs. Tryggv. (1853) Prol. S. 1[23]: *Ok betra er slíkt með gamni at heyra en stjúpmæðrasǫgur, er hjarðarsveinar segja, er engi veit hvart satt er.* Auch *stjúpmæðra skǫp* Fms. VIII, 18[18].

[2] Fms. II. 142[3]; Heilagramanna s. I. 519[7]; Post. s. 849[33] u. öft.

[3] Ísl. S. I. 326. Was Kári inn svarti Harald harðráði (ebd. I. 327) über Vatnar und seine Söhne Snjall und Hjald erzählt, ist gewiss auch mythischer Natur gewesen.

[4] Sturl. I. 19.

stoffe bei dem König Sverrir eine beliebte Unterhaltung geboten hätten.[1] Wie beliebt und zahlreich diese Stoffe gerade im 12. Jahrh. gewesen sind, zeigen am besten die ersten neun Bücher des Saxo grammaticus, die zum grossen Teil auf den mythischen Sagas fussen, welche der Isländer Arnaldus am Hofe des Erzbischofs Absalon erzählt hat.[2] Noch in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. unterhält Sturla Þórðarson das Gefolge des Königs Magnús durch Erzählen solcher Saga, der *Huldarsaga*, und wenn ausdrücklich bemerkt wird, dass niemand der Anwesenden sie jemals so trefflich habe erzählen hören, so bezeugen diese Worte, dass auch damals noch diese Erzählungen im Schwange waren.[3] Aufgezeichnet freilich scheint man sie vor der Mitte des 13. Jahrhs. nicht zu haben, und auch damals waren die Niederschriften wohl noch spärlich. Der Grund hiervon ist nicht schwer zu erkennen. Nachdem Ari und Sæmundr zu wissenschaftlicher Thätigkeit angeregt hatten und die Geistlichen als die Schriftkundigen diesen Anregungen gefolgt waren, galt es vor allem, den historischen Stoff zu verarbeiten. Die mythischen Erzählungen lagen ganz ausserhalb ihres Arbeitsgebietes; sie verblieben den Laien, die sie nach wie vor erzählten. Als aber der historische Stoff ziemlich erschöpft war und besonders auf Anregung Hákons des Alten (1217—63) die romantischen Gedichte des Abendlandes durch norwegische Geistliche übersetzt und diese Übersetzungen bald nach Island gekommen waren, da bekam man hier auch für diese Stoffe Interesse, und so warf man sich mit auf mythische Sagas, indem man solche bald auf Grund älterer Erzählungen oder dunkler Sagen bearbeitete, bald mit Benutzung der verschiedensten Märchenmotive neue Erzählungen erdichtete. Schon hierin liegt die Thatsache, dass ein Teil dieser Sagas auch inhaltlich nie in der mündlichen Tradition bestanden hat und ausschliesslich subjektive Geistesarbeit des ersten Aufzeichners der Saga gewesen ist.

§ 175. ARTEN UND WESEN DER SAGAS. Die am frühesten literarisch fixierten prosaischen Denkmäler der Isländer sind die historischen Sagas. Diese sind auch vor allem die Vertreter jenes Literaturzweiges, durch den sich die Isländer einen der ersten Plätze in der germanischen, ja in der Weltliteratur erworben haben. Die historische Saga der klassischen Zeit ist ein literarisches und ästhetisches Kunstwerk. Sie berührt sich bald mit dem historischen Romane, bald mit der Novelle, deckt sich aber weder mit dem einen noch mit dem andern. Eigen ist ihr vor allem die vollständige Objektivität; Einflechtung persönlicher Ansichten des Verfassers oder Reflektionen hat die Saga fast nie. Die einzelnen Ereignisse sind chronologisch in festen Zusammenhang gebracht, zwischen ihnen ist auch innerer Zusammenhang angestrebt; die Charaktere entwickeln sich aus den Worten und Handlungen der Personen, diese sind scharf gezeichnet, und nicht selten ist in dramatischer Weise der Ausgang der Ereignisse in den Charakter der Person gelegt. Das Leben der meisten Erscheinungen ist abgerundet; in Genealogien werden die Vorfahren, oft auch die Nachkommen der Hauptpersonen angeführt; durch Einfügung einer Menge kleiner Züge und vor allem durch die Pflege des Dialogs erhält die Saga Lebensfülle und dramatische Lebendigkeit, sodass wir

---

[1] Ebd. *En þessari sǫgu* (frá Hrómundi Gripssyni) *var skemt Sverri konungi; ok kallaði hann slíkar lygisǫgur skemtiligastar.* Die Freude Sverrirs an solchen Erzählungen wird auch indirekt Fms. VIII. 18 bezeugt.

[2] Vgl. A. Olrik, *Kilderne til Saxes Oldhist.* II. besonders S. 286 ff.

[3] Sturl. II. 270[23]: *Sagði hann þá Huldarsǫgu, betr ok fróðlegar en nǫkkurr þeira hafði fyrr heyrt er þar vóru.*

in ihr eine episch-dramatische Erzählung haben, die man nach ihrem historischen Wert am besten als 'Wahrheit und Dichtung' bezeichnen kann.

§ 176. Die historischen Sagas zerfallen wieder in *Íslendingasǫgur* und *Konungasǫgur*. Die Íslendingasǫgur enthalten die Geschichte einzelner Personen, einzelner Geschlechter, einzelner Gegenden. Besonders häufig sind die Lebensbeschreibungen von Skalden, da deren Gedichte in der Tradition fortlebten und eine Quelle der Sagadichtung wurden. Zu diesen Sagas gesellten sich schon um 1200 die Lebensbeschreibungen einzelner Bischöfe, die *Biskupasögur*. Zuweilen gruppieren sich mehrere Sagas zu einem einheitlichen Ganzen, wie die Egils- und Gunnlaugssaga, die Svarfdœla- und Valla-Ljótssaga, die Hrafnkels- und Droplaugarsonasaga. Einige Sagas lassen deutlich erkennen, dass in ihnen bereits mehrere Sagas verschmolzen sind, so in der Njála die Gunnars- und Njálssaga, in der Reykdœla die Vémundar- und Vígaskútusaga, in der Ljósvetningasaga die Guðmundar- und Eyjólfssaga. Die Ereignisse spielen zum überwiegenden Teile in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs. und dem Anfange des 11.; zuweilen greifen die Verfasser im Eingang über diese Zeit hinaus, zumal bei Geschlechtssagas, und setzen mit der Niederlassung des Geschlechts auf Island ein. Über das Jahr 1031, in dem der Gode Snorri starb, geht fast keine der alten Íslendingasǫgur. Nach der Mitte des 13. Jahrhs. strebte man aber darnach, jene grosse Lücke, die in der Geschlechtergeschichte Islands zwischen 1030 und c. 1250 klaffte, auszufüllen, und so entstanden jene späten Íslendingasǫgur, die in der Sammlung der Sturlungasaga vereint sind. Die Örtlichkeiten, wo die Sagas gespielt haben, erstrecken sich fast über das ganze Küstengebiet der Insel, doch haben sich die Ereignisse der meisten in den Gegenden zugetragen, wo das wirtschaftliche, geistige und sociale Leben besonders pulsierte, wo Klöster, Bischofssitze, Schulen waren: im Westen und Norden der Insel. Hier sassen die angesehensten Geschlechter, unter denen einst die Skaldenkunst geblüht hatte, und ihre Geschichte gab besondern Stoff zur Saga. — Ihrem Umfange nach sind diese Erzählungen ganz verschieden. Wir finden sie vom kleinen Þátt, der zuweilen nur eine Episode aus dem Leben dieses oder jenes Mannes enthält und der meist in grössere Sagas oder Sammelhandschriften eingeflochten ist, bis zu starken, umfangreichen Werken, aus denen wir nicht nur das Bild des Helden, sondern das ganze politische, wirtschaftliche, sociale und geistige Leben seiner Zeit aufs genaueste kennen lernen. Durch dieses vielseitige Bild erhalten die grösseren Íslendingasǫgur einen besonders hohen Wert, nicht allein für die nordische Literatur, sondern auch für die germanische Altertumskunde.

Neben den heimischen Geschlechtern hatte man schon frühzeitig den norwegischen Königen sein Augenmerk zugewandt. Ganz besonders waren es die beiden Óláf, Óláfr Tryggvason († 1000) und Óláfr helgi († 1030), deren Leben in früher Zeit von isländischen Geistlichen behandelt worden ist. So entstanden die ersten Konungasǫgur. An sie krystallisierten sich zunächst die Lebensabrisse der Könige, die ihnen vorausgingen, besonders Harald hárfagris, später auch die der folgenden Könige, und so entstanden Gesamtdarstellungen der norwegischen Geschichte, die meist mit dem Siege des Königs Magnús Erlingsson über die Birkibeinar in der Schlacht bei Ré (1177) enden. Anfang des 13. Jahrhs. schrieb auch der Abt Karl Jónsson die Geschichte des Königs Sverrir. Und als um 1265 Sturla Þórðarson die Geschichte des Königs Hákon Hákonarson und seines Sohnes Magnús aufgezeichnet hatte, sah man sich veranlasst, auch die

Lücke der norwegischen Geschichte zwischen Sverrir und Hákon auszufüllen. Auch die Geschichte der norwegischen Beiländer, die Orkneyen und Færöer, der Nachbarländer, besonders des stammverwandten Dänemark, ferner die Besiedlung Grönlands und andere wichtige Ereignisse im skandinavischen Norden waren Gegenstand historischer Forschung.

§ 177. Die mythischen Sagas weichen in Anlage, Form und Sprache vielfach von den historischen Sagas ab.[1] Sie entbehren des wissenschaftlichen Geistes, der diesen eigen ist, und sind daher mehr in leichtem Plauderton verfasst. Die Herausgeber der ersten Gesamtausgabe haben sie *Fornaldarsögur* d. h. 'Sagas, die die vorhistorische Zeit behandeln', genannt. Sie mögen aus dem Streben hervorgegangen sein, auch die Zeit darzustellen, die vor der Besiedlung Islands liegt und über die noch ganz verblasste Sagen im Umlauf waren. Daher spielen diese Sagas fast durchweg in der Wikingerzeit; ihre Heimat ist Norwegen oder eines der Länder, die die Wikinger auf ihren Fahrten streiften. Nur wenige, wie die Krókarefssaga, Bárðarsaga Snæfellsáss u. a. spielen auf Island und haben infolgedessen das Gewand der Íslendingasǫgur angelegt. Heroischer Geist bei Männern und Frauen, Sucht nach Heldenthaten und Níðingswerken durchziehen die Sagas, übernatürliche Mächte und Dämonen, besonders Riesen und Zwerge, spielen in ihnen eine Hauptrolle. Bald ist der Held der Saga eine historische Gestalt, wie in der Hrólfs- oder Ragnarssaga, bald ist er eine vom Sagaverfasser selbst erfundene Person, auf die alle möglichen Märchenzüge, wie sie seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. auch auf Island ganz geläufig waren, übertragen worden sind. Wie die Ísl. S. treten auch sie zuweilen cyklenweise auf (Friðþjófs- und Þorsteinssaga, Hrólfs- und Gautrekssaga u. a.).

So sehr auch die Verfasser der mythischen Sagas sich bemüht haben, den Geist der Wikingerzeit mit seinem Glauben und Aberglauben, Sitten und Gebräuchen zu schildern, so machten sich doch auch in diesen Dichtungen nicht selten ritterlicher Geist und ritterliche Anschauungen des Abendlandes geltend. Diese sind nach dem Norden hauptsächlich durch die *romantischen Sagas*[2] gekommen, die besonders König Hákon Hákonarson (1217—63) im Norden eingeführt hat. Diese romantischen Sagas sind keine freien Geistesprodukte, sondern sind prosaische Wiedergaben fremder, lateinischer oder französischer oder auch deutscher Gedichte, und so weht in ihnen kein heimischer Geist, sondern der der Vorlage. Ihre Heimat haben diese nicht auf Island, sondern in Norwegen. Geistliche haben sie fast durchweg auf Befehl ihres Königs oder ihrer Königin übersetzt. Aber auch sie haben bald auf Island Eingang gefunden und hier die heimische Literatur beeinflusst. Wie die mythischen Sagas haben auch sie hauptsächlich das 14. Jahrh. literarisch beherrscht. Ihre literargeschichtliche Bedeutung erhalten sie besonders dadurch, dass mehrere auf Vorlagen zurückgehen, die im Abendlande sich nicht nachweisen lassen, andere auf Stoffe, die hier vollständig verschollen sind.

§ 178. Der historische Wert der Íslendinga- und Konungasǫgur. Während die mythischen Sagas nur saggeschichtliche und literarhistorische Bedeutung haben, haben die geschichtlichen Sagas zugleich auch historischen und grossen kulturgeschichtlichen Wert und sind deshalb für die Geschichte des skandinavischen Nordens und das Leben und Treiben seiner Bewohner

---

[1] Eine treffliche Charakteristik dieser Sagas giebt A. Olrik, *Sakses Oldhistorie* I. 7 ff.

[2] Seit Cederschiöld pflegt man die romantischen Sagas, die entschieden von den mythischen streng geschieden werden müssen, auch *Fornsögur Suðrlanda* zu nennen.

von Harald hárfagri bis in die zweite Hälfte des 13. Jahrhs. die ergiebigste Quelle. P. A. Munch, Keyser, Sars, Maurer, J. Steenstrup, G. Storm, Jørgensen, Lange, Weinhold, Guðmundsson, Kålund, Riant u. a. haben ihre bahnbrechenden Werke hauptsächlich auf ihnen aufgebaut. Der historische Wert der Konungasǫgur wird allgemein anerkannt. Die Gewissenhaftigkeit, mit der gerade die beiden bedeutendsten Historiker, Ari und Snorri Sturluson, verfahren sind, hat auch die anderen in ihren Bannkreis gezogen. Treulichst berichtet Ari, wer seine Gewährsmänner über die einzelnen Ereignisse gewesen sind, und nur solchen folgt er, die er als verständig, wahrheitsliebend und mit gutem Gedächtnis begabt (*spakr*, *ólýginn, minnugr)* kennt. Und Snorris klare kritischen Grundsätze, die er in dem Prolog zur Heimskringla entwickelt, stehen in der Historiographie des Mittelalters einzig und machen noch heute einem Historiker alle Ehre. Zu den Sagas der späteren Könige haben die Fürsten selbst die Hand geboten und das Material geliefert oder die Arbeit beaufsichtigt. So schrieb der Abt Karl Jónsson unter der Aufsicht und dem Beistande des Königs Sverrir die Sverrissaga (*en yfir sat Sverrir konungr sjálfr ok réð fyrir hvat rita skyldi* Kg. s. 1 [9]), und Sturla Þórðarson erhielt von König Magnús lagabœtir die Urkunden, die er zu seiner und seines Vaters Hákons Lebensgeschichte bedurfte (Sturl. II. 272 [10. 4]). Natürlich darf auch bei diesen Sagas nicht jede Behauptung auf Treue und Glauben hingenommen, sondern es muss immer mit der Persönlichkeit des Verfassers und der nie ruhenden Fama gerechnet werden, allein im allgemeinen gebührt diesen politisch-historischen Werken bis zu Sturla Þórðarson Glaubwürdigkeit. Dagegen ist der historische Wert der Íslendingasǫgur von mehreren Seiten, besonders von E. Jessen (Sybels Hist. Ztsch. XXVIII. 61 ff.) heftig angegriffen worden. Wenn auch entschieden Jessen in seinen Behauptungen viel zu weit gegangen ist, so kann doch nicht geleugnet werden, dass die Íslendingasǫgur nicht die volle Glaubwürdigkeit besitzen wie die Konungasǫgur. An und für sich streben auch ihre Verfasser nach Unparteilichkeit, nach objektiver Wahrheit. Das zeigt die häufige Berufung auf die Quellen, die Tradition oder Skaldenstrophen oder auf noch vorhandene Denkmäler, die an die Ereignisse erinnern (Döring, Stil und Typus S. 8 ff.). Allein ein Unterschied liegt einerseits in den Quellen, andererseits in der Länge der Zeit, die zwischen dem historischen Ereignisse und der Aufzeichnung lag, und der Heimat, wo jene gespielt haben. Während in den Sagas der früheren norwegischen Regenten, vor allem seit Snorri, die Gedichte zeitgenössischer Skalden die Hauptquelle bildeten und auch die prosaische Tradition über die Ereignisse im Ausland z. T. auf diese zurückging und die Geschichte der späteren fast gleichzeitig mit den Ereignissen entstanden, steht bei den Íslendingasǫgur die volkstümliche Tradition in dem Vordergrunde, die sich in prosaischer Form in der Gegend, wo die Saga spielt, gebildet und hier von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt hat, bis sie ungefähr 200 Jahre später aufgezeichnet wurde. Solche Tradition in der Heimat der Ereignisse, wo jeder Ort bekannt ist, wo die Nachkommen der Sagahelden fortleben, ist aber ungleich beweglicher und combinationsreicher als die Tradition ausländischer Ereignisse, die auf bestimmte Gewährsmänner oder auf zeitgenössische Gedichte zurückgeht; hier ist die Phantasie schon beschränkt durch die Unkenntnis des Schauplatzes und der Verhältnisse, die ja zum nicht geringen Teil anders sind als in der Heimat. Daraus erklärt sich, dass in den Konungasǫgur Hinweise allgemeiner Art wie *svá er sagt, segja menn* u. dgl. relativ selten, während sie in den Íslendingasǫgur

ungemein häufig sind. Andrerseits ist der Hinweis auf bestimmte Gewährsmänner dort ungleich häufiger als hier. Dazu kommt noch, dass durch die Regierungszeit der Könige, die durch die chronologische Thätigkeit Aris feststand, die Konungasǫgur von Haus aus einen festen chronologischen Rahmen hatten, dem die Ereignisse einzureihen waren, während dieser bei den Íslendingasǫgur fehlte. Hieraus erklärt es sich, was F. Jónsson mit vollem Rechte hervorgehoben hat, dass die meisten Fehler der Sagas, die sich an der Hand anderer Quellen nachweisen lassen, chronologische sind. Natürlich ist auch diese relative Glaubwürdigkeit in den einzelnen Sagas verschieden, je nachdem bei dem Verfasser das historisch-kritische oder poetische Talent überwog, je nachdem er die prosaische Überlieferung allein oder neben ihr auch Skaldenlieder benutzte. Man vergleiche z. B. die Vatzdœla und die Laxdœla. Hier herrscht die Phantasie, dort der historische Sinn des Verfassers. Gleichwohl unterliegt es keinem Zweifel, dass auch in den Íslendingasǫgur das Gerippe, d. h. alle wichtigeren Ereignisse, historisch ist.

§ 179. Die Quellen der historischen Sagas. Die Quellen der Sagaverfasser sind neben der mündlichen Tradition und den Skaldengedichten die Geschlechtsregister *(langfeðgatal)* und bereits aufgezeichnete Sagas. Die mündliche Tradition tritt besonders bei den Íslendingasǫgur zu Tage. Was sich die Leute erzählen *[svá er sagt, svá segja menn, þat er sǫgn (flestra, fróðra) manna]*, wird ebenso häufig hervorgehoben wie die Bemerkung, dass über dies oder jenes Ereignis im Volksmunde nichts bekannt ist.[1] Zahlreich sind auch die Stellen, worin auf noch bestehende Denkmäler als Zeugnisse für die Wahrheit der angeführten Behauptung hingewiesen wird.[2] Auch Gewährsmänner werden nicht selten erwähnt.[3] In den meisten kontrolierbaren Stellen sind diese Gewährsmänner Berichterstatter einzelner Thatsachen, hier und da aber auch Erzähler kleinerer oder grösserer Geschichten aus dem Leben einzelner Personen oder gewisser Ereignisse. Auf eine ausgeführte Saga als Quelle beruft sich nur der Verfasser der Droplaugarsonasaga.

Eine wichtige Rolle in den Sagas spielen die Strophen. Wohl giebt es eine Anzahl Íslendingasǫgur (Vatzdœla, Hœnsnaþóriss., Ljósvetninga u. a.) wie Noregs Konungasǫgur (Ágrip, Sverrissaga u. a.), die gar keine

[1] *Nú ganga þeir á hólm, ok er eigi frá viðskiptum annat en Þorgils drepr Bjálfa* Fs. 157[12]; *er ekki sagt, at til tíðinda yrði í ferð þeira, áðr þeir kómu til Þorsteins* Eg. S. (Ausg. von F. Jónsson) 278[11]; *Kleppr hét sonr Snorra goða, ok vitu menn eigi bústad hans ok eigi vitu vér manna frá honum komit, svá at sǫgur gangi frá.* Eyrb. 241[1] u. öft. vgl. Döring S. 9.

[2] Der Stein, auf dem einst Skallagrímr seine Schmiedearbeit verrichtet hat, ist noch zu sehen und ebenso der Hammerschlag, der neben ihm liegt Eg. S. 97. Der Lavawall, welchen die beiden Berserker Halli und Leiknir im Dienste Stýrs anlegten, ist noch zu sehen (*sem enn sér merki*) Eyrb. S. 99.

[3] Der Verfasser der Droplaugarsonar Saga hatte von Þorvald, einem Nachkommen Gríms, seinen Bericht. Dropls. S. 37[7]. Der Verf. der Eyrb. erfuhr über die Gestalt des Goden Snorri von der Sturlungenmutter Guðný, die dessen Gebeine gesehen hatte Eyrb. (SB) S. 241. Die Nachricht von Egils Hünengestalt ging zurück auf den Priester Skapti Þórarinsson, der selbst Egils Schädel auf dem Kirchhof von Mosfell beigesetzt hatte Eg. S. (SB) 293[15]. Von Bjǫrns Kirchenbau und Tomasdrápa hörte der Verf. der Bjarnarsaga aus dem Munde Runólfs Dálksson. Bjarn. S. 42[15]. Bei Erwähnung des Gehöftes, wo der Vertrag zwischen Óláf dem Heiligen und Óláf von Schweden geschlossen wurde, beruft sich Snorri auf Þorstein fróði Heimskr. 321[11]. Aris konunga ævi gehen zurück auf Odd Kolsson, der sie wiederum von Þorgeir afráðskoll hatte, einem Zeitgenossen des Jarl Hákon Heimskr. 2[33]. Andere Beispiele bei F. Jónsson II. 204 f. Allerdings müssen auch diese Zeugnisse immer auf ihre Zuverlässigkeit geprüft werden. Denn dass z. B. der mythische Besuch des Norwegers Gaut bei Óláf Tryggvason im Morgenlande indirekt auf Einar Þambarskelfir zurückgeht (Fms. III. 62), ist schwerlich anzunehmen, mag auch Teitr Ásgeirsson der Gewährsmann des Erzählers sein.

oder nur ganz wenige Strophen enthalten, allein die meisten haben deren ziemlich viele. Namentlich reich an ihnen sind die Skaldensagas (Egilss., Bjarnars., Gunnlaugss., besonders die Kormakss. u. a.) und Snorris Heimskringla. Diese Strophen sind entweder das Beweismaterial angegebener Thatsachen oder sie gehören zum poetischen Schmuck der Saga und beleben dann namentlich den Dialog. Ob diese Strophen dem Dichter angehören, welchem sie die Quellen geben, oder ob sie erst in der mündlichen Tradition entstanden sind oder gar erst vom Verfasser der aufgezeichneten Saga herrühren, ist eine der schwierigsten Fragen, die bei jeder Strophe besonders zu erwägen ist und öfter zu keinem Ergebnis führt. Aus den Schriften Snorris, Óláf Þórðarsons u. a. sowie den interpolierten Skaldengedichten geht hervor, dass viele echte Skaldenstrophen in der Überlieferung fortlebten und im 12. und 13. Jahrh. noch wohl bekannt waren. Auf der andern Seite steht es fest, dass viele Vísur der Íslendingasǫgur unecht, d. h. in der mündlichen Frásaga oder gar erst durch den Verfasser der Saga entstanden sind. Wenn z. B. der dreijährige Egill eine ganz schwierige Skaldenstrophe gedichtet (Eigla SB. 97) oder der tote Gunnarr von seinem Grabhügel aus eine Vísa gesungen (Njála S. 372) oder der tote Gunnlaugr seinem Vater Illugi im Traume eine solche eingeflüstert haben soll (Gunnl. S. 28) u. dgl., so kann niemand diese Strophen für echt halten. Dazu tritt noch das Zeugnis der Sturl. aus dem Jahre 1119, nach dem der Priester Ingimundr die Saga Orms Barreyjarskald mit vielen Vísur erzählte und demzufolge er selbst am Schlusse der Erzählung ein Gedicht verfasste.[1] Aus diesem Zeugnis geht nicht nur hervor, dass Dichtern in den Mund gelegte Strophen thatsächlich von den Sagaerzählern fabriziert wurden, sondern dass auch schon in der mündlichen Saga die Strophe einen festen Bestandteil der Saga bildete. Dies Zeugnis zwingt uns, einerseits den Skaldenstrophen als Quelle der Íslendingasǫgur eine gewisse Skepsis entgegenzubringen, andererseits spricht es aber dafür, dass das Fehlen von Skaldenstrophen in den Sagas kein Kriterium zur Altersbestimmung der Saga ist, sondern dass man diesen poetischen Schmuck bei der Feststellung der Saga aus der mündlichen Tradition herübergenommen hat. Etwas anders liegt es bei den Konungasǫgur. Schon der Schauplatz der Ereignisse und die ganze Umgebung, in der diese gespielt haben, machten eine bewusste Fälschung schwieriger. Hier muss auch ein Unterschied gemacht werden zwischen den Werken, die vor, und denen, die nach Snorri entstanden sind. Während in den älteren Konungasagas Strophen nur sehr vereinzelt vorkommen, die Tradition demnach die Hauptquelle der Verfasser gewesen zu sein scheint, hat Snorri die grosse Bedeutung der älteren Skaldengedichte zuerst richtig erkannt und sie als die wichtigste Quelle für die älteren Sǫgur in den Vordergrund gestellt und dementsprechend verwertet. Denn die Worte, in denen Snorri über die Skaldengedichte als historische Quelle sich äussert, lassen keinen Zweifel, dass er in dieser Richtung einen bedeutenden Schritt vorwärts gethan hat.[2] Die Historiker vor

---

[1] Sturl. I. 20^{1} ff.: *Ingimundr prestr sagði sǫgu Orms Barreyjarskalds ok vísur margar, ok flokk góðan við enda sǫgunnar, er Ingimundr hafði ortan.*

[2] Heimskr. 2^{11} ff.: *Með Haraldi konungi váru skald ok kunnu menn enn kvæði þeira ok allra konunga kvæði þeira er síðan hafa verit at Noregi. Ok tókum vér þar mest dœmi af því, er sagt er í þeim kvæðum, er kveðin váru fyrir sjálfum hǫfðingjunum eða sonum þeira, tǫkum vér þat alt fyrir satt, er í þeim kvæðum finnz um ferðir þeira eða orrostur.* Die Bedeutung Snorris nach dieser Richtung hin ist von K. Maurer (Altnord. S. 115 ff.) richtig erkannt worden. Wie Rosenberg (II. 190) die Hrómundarsaga Gripssonar als Stütze für

Snorri gehörten Aris Schule an, nach der die geprüfte Tradition die Grundlage auch der Konungasǫgur bildete; Snorri erhob über diese, wenigstens für die ältere Zeit, die gleichzeitige Skaldendichtung und prüfte an dieser die prosaische Tradition. Zu diesen beiden Hauptquellen der Sagas gesellen sich ferner die Geschlechtsregister *(langfeðgatal),* die für die isländische Aristokratie eine ungemein wichtige Rolle gespielt haben und daher neben den Gesetzen zuerst aufgezeichnet worden sind (SnE. II. 12). Diese wurden besonders bei der Einführung neuer Personen verwertet. Endlich benutzten die Verfasser der Sagas auch bereits literarische Erzeugnisse, andere Sagas, von denen sich jedoch häufig nicht feststellen lässt, ob sie dem Verfasser schriftlich vorgelegen haben oder ob er sie nur mündlich gekannt hat.[1]

Dass endlich nicht alles, was die Sagas erzählen, auf der Überlieferung beruht und historische Thatsache ist, unterliegt keinem Zweifel. Manches, in der einen Saga mehr, in der andern weniger, ist der Phantasie oder Combinationsgabe des Verfassers zuzuschreiben. Auch hierin unterscheiden sich die Íslendingasǫgur von den Konungasǫgur. Das typische Gewand, die Fülle von wunderbaren Ereignissen, die Prophezeiungen, die prophetischen Träume, die Hexen- und Gespenstergeschichten, die Kämpfe mit Berserkern, alles Kleinzüge, die dem Volksglauben entnommen sind, die häufige Wiederholung gleicher Vorgänge, die wiederholte Täuschung des Nebenbuhlers u. a. ist den Íslendingasǫgur ungleich mehr eigen[2] als den Konungasǫgur, sodass diese auch im Hinblick hierauf mehr historische Treue beanspruchen müssen als jene, in denen die Phantasie des Sagadichters oder seiner Gewährsmänner die historischen Thatsachen umrankt.

B. Die Väter der isländischen Geschichtschreibung.

§ 180. An der Spitze der isländischen Historiographie stehen zwei Männer, die den Anstoss zur Aufzeichnung und künstlerischen Ausbildung der Íslendingasǫgur und der norwegischen Königssagas gegeben haben: Sæmundr und Ari. Sæmundr inn fróði Sigfússon[3] stammt aus altem, vornehmem Geschlechte, das einst im drontheimischen Gebiete seine Heimat gehabt hatte. Er ist 1056 geboren, studierte in Paris, kehrte 1076 nach Island zurück auf Veranlassung des Bischofs von Hólar, des Jón Ǫgmundsson, der ihn auch zum Priester weihte, schlug dann seinen Sitz zu Oddi auf, wo er die Nicolaikirche errichtete (Bisk. s. I. 320) und wo er der Gründer jener Schule wurde, die lange Zeit als erster Sitz der Wissenschaft und

die Behauptung anführen kann, dass schon in der mündlichen Überlieferung auch für nichtisländische Ereignisse das Gedicht die Hauptquelle gewesen sei, ist ganz unverständlich, da ja die Hrómundarsaga eine mythische Saga ist und die *margar vísur* (Sturl. 19 4) keine alten Gedichte gewesen zu sein brauchen, sondern recht gut von dem Sagaerzähler Hrólf selbst herrühren können. Auch F. Jónsson (Litt. Hist. II. 303 f.) hat Maurers Ansicht nicht widerlegt. Dass die historischen Drápur der Isländer, die *Carmina antiqua Islendingorum* des Theodricus, vor Snorri bekannt gewesen und auch hier und da benutzt worden sind, wird niemand leugnen. Dass sich aber auf ihnen die älteren schriftlich fixierten norwegischen Königsgeschichten aufgebaut haben, dazu fehlt jeder Anhaltspunkt. Und dass ausser der Drápa auch über ausländische Ereignisse eine reiche prosaische Tradition auf Island bestanden hat, hat ja niemand besser gezeigt als F. Jónsson selbst (a. a. O. II. 204 Anm. 1).

[1] Ein Verzeichnis der in den Quellen angeführten Sagas giebt Möbius, *Verzeichnis* S. 112 ff.

[2] Über diese typischen Erscheinungen in den Ísl. S. vgl. die gründlichen Arbeiten von Heinzel und die kleinere von Döring.

[3] Arni Magnússon, *Vita Sæmundi* in der AM. Ausgabe der Eddalieder I.; K. Maurer, Altnord. S. 55 f.; G. Storm, *Snorres Historieskrivning* 14 f.; Gjessing, *Kongesagaens Fremvæxt* II. Christian. 1876; Ders. *Sæmund frodes forfatterskab* in Sprogl. hist. Studier tilegn. Prof. Unger (Krist. 1896) 125 ff.; F. Jónsson, Litt. hist. II. 348 ff.

Gelehrsamkeit auf Island galt (Bisk. s. I. 90). Was Sæmundr im Auslande gelernt, verwertete er im Dienste seines Vaterlandes und seiner Landsleute: auf seinen Antrag wird der Zehnte auf Island eingeführt (Ísl. b. SB. I. 18), er nimmt teil an dem Entwurf des Kirchenrechtes (Grág. I. 36), er steht Ari bei der Abfassung der kleineren Íslendingabók mit Rat zur Seite (SB. I. 3). So galt er schon bei Lebzeiten als einer der gelehrtesten Männer der Insel. Als er 1133 gestorben war, knüpfte sich wegen seiner Gelehrsamkeit in kirchlichen wie in weltlichen Dingen an seine Person bald die Fabel: spätere Abschreiber machen ihn zum Verfasser des Noregs Konungatal, der Eddalieder, der Njála, des Odda-Annál und zeitig erzählt man sich, wie er in Paris zu einem Astrologen in die Lehre gegangen, den er bald an List und Schlauheit übertroffen habe (Bisk. s. I. 227 ff.). Als Meister der schwarzen Kunst lebt er bis zur Gegenwart auf Island fort (Maurer, Isländ. Volkss. 118 ff.; Jón Árnason, Ísl. Þjóðs. I. 485 ff. in der Übersetzung von Lehmann-Filhés I. 205 ff.).

Von Sæmunds Arbeiten ist nichts erhalten, sodass G. Storm dem Gelehrten jede schriftliche Thätigkeit abspricht. Auffallend ist allerdings, dass weder Ari noch Snorri etwas über Sæmunds schriftstellerische Thätigkeit äussern. Dagegen sprechen die Zeugnisse des Dichters vom Noregs Konungatal (Ftb. II. 524[25]) und des Mönchs Odd (AM. Haandskr. 310. S. 55[11]: *svá hefir Sæmundr ritat um Óláf konung í sinni bók)* für seine Verfasserthätigkeit, abgesehen von anderen, wo mündlicher Bericht zu Grunde liegen kann (Ísl. S. I. 26 f., AM. 310. S. 45; Ísl. b. c. 7; Iómsv. s. AM. 510. S. 59). Darnach hat Sæmundr aller Wahrscheinlichkeit nach eine Geschichte Norwegens von Hálfdan dem Schwarzen bis auf Magnús den Guten oder seinen Nachfolger Harald harðráði geschrieben. Ob diese auch die Norsage und geographische Notizen über Norwegen enthalten hat, wie Gjessing annimmt, lässt sich nicht entscheiden. Ebensowenig lässt sich endgültig bestimmen, ob diese Geschichte lateinisch oder isländisch geschrieben war, allein ersteres ist das wahrscheinlichere, da sie Snorri im Prolog seiner Heimskringla nicht erwähnt. Weil sie ihm, der in Oddi auferzogen ist, sicher bekannt gewesen sein müsste, kann er sie nur unberücksichtigt gelassen haben, da er nur in heimischer Sprache verfasste Werke benutzte. Wäre sie isländisch geschrieben, dann müsste sie auch erst nach Aris Isländerbuche verfasst sein, da dies nach sicheren Zeugnissen (Heimskr. 2; SnE. II. 12) das erste Werk in heimischer Sprache ist. Benutzt ist Sæmunds Geschichte besonders von Odd, dem Verfasser der Hist. Norvegiæ, der Fagrskinna, des Ágrip.

§ 181. Wie Sæmundr stammte auch Ari Þorgilsson inn fróði[1] aus vornehmem Geschlechte, das seit seiner Einwanderung die Godenwürde am Breiðafjǫrð gehabt hatte. Hier, im Westen Islands, ist Ari 1067 geboren (Ann. reg.), hier, zu Helgafell, verbrachte er bei seinem Grossvater Gellir die erste Jugend, da sein Vater Þorgils bald nach seiner Geburt ertrank. 1074 kam er dann nach Haukadal zu Hall, dem vielkundigen Alten, der seine Jugend bei Óláf dem Heiligen verlebt, der sich noch besinnen konnte, wie er 999 als dreijähriger Knabe von Þangbrand getauft worden war (SB. I. 17[27]). Hier weilte auch der 20 Jahre ältere Teitr, der Sohn

[1] Werlauff, *De Ario Multiscio.* Hafn. 1808; Maurer, *Altnord.* S. 57 ff.; Ders., *Über Ari und sein Isländerbuch* Germ. XV, 291 ff.; XXXVI, 61 ff.; Björn Ólsen, *Ari hinn fróði.* Tím. X, 214 ff.; Ders. *Om Are Frode* Aarb. 1893, 207 ff.; Vigfússon, Prol. XXVII ff.; Möbius, *Ares Isländerbuch* S. IV ff.; Golther, SB I. S. VII ff.; Gjessing, *Kgs. Fremv.* I. 1—7, II; G. Storm, *Snorre Sturl.* 13 ff. In den Litgesch. vgl. besonders F. Jónsson II. 354 ff.

des Bischofs Ísleif, dem Ari so manche Kunde über ältere kirchliche und weltliche Dinge auf Island verdankte. Wo sich Ari später hingewandt, nachdem er 1087 Haukadal verlassen hatte, erfahren wir nicht. Die Annahmen, dass er die Godenwürde inne gehabt, da sie ja auch seine Vorfahren besessen, dass er zu Stað am Faxafjǫrð seinen Wohnsitz aufgeschlagen, weil wir dort seine Nachkommen finden, sind Vermutungen. Aus seiner Ísl. bók geht auf alle Fälle hervor, dass er mit den angesehensten und gelehrtesten Männern seiner Zeit in engem Verkehre stand. Aus der Ártíðarskrá, aus der wir auch Aris Todestag erfahren (9. Nov. 1148; S. 87), und anderen Schriften geistlicher (Bisk. s. I. 29. 145. 231 u. öft.) und weltlicher (Heimskr. 2; 134; 450) Männer sieht man, dass er Priester *(prestr)* gewesen ist und bei seinen Zeitgenossen wegen seiner Gelehrsamkeit in hohem Ansehen stand.

§ 182. Von Ari besitzen wir die Íslendingabók, das bahnbrechende Werk der isländischen Geschichtschreibung. Erhalten ist diese nur in der jüngeren Bearbeitung,[1] die ihr Ari nach Ausscheiden der isländischen Genealogien *(áttartala)* und der Regierungszeit der norwegischen Könige *(konunga æfi)* und mit einigen Zuthaten der Bischöfe Þorlák und Ketil und Sæmunds des Weisen gegeben hat (SB. I. 3). Dies Buch enthält in grossen Zügen die Staats- und Kirchengeschichte Islands von 870—1130: die Besiedlung der Insel, die Errichtung des Allthings und Einführung der ältesten Gesetze, die Änderungen der Gesetze im Laufe der Zeit, die Entdeckung Grönlands, die Einführung des Christenthums und des Zehnten, die Geschichte der ältesten Bischöfe und Gesetzsprecher. Alles ist streng chronologisch geordnet, überall wird genau die Zeit der Ereignisse angegeben, die Quellen werden gewissenhaft verzeichnet, die Thatsachen kurz und ohne Reflection, aber allgemein verständlich aufgezeichnet. Die Quellen sind fast durchweg mündliche, Aussagen von Gewährsmännern, denen Ari wegen ihrer Wahrheitsliebe und Geschichtskunde vollen Glauben schenken durfte. Diese Gewährsmänner sind vor allem sein Pflegebruder Teitr (4^{7}, 5^{22}, 12^{17}, $15^{6.13}$, 17^{22}), Þorkell Gellisson, Úlfheðinn Gunnarsson, sein Pflegevater Hallr, Sæmundr, Þuríðr, die Tochter des Goden Snorri. Von schriftlichen Quellen erwähnt er nur die Passio St. Edmundi des Abbo Floriacensis (4^{13}). Wir besitzen also in der Ísl. b. ein rein historisches und durchaus kritisches Werk.

Während die ältere Ísl. b. vor 1133 entstanden ist, da sie dem Bischof Þorlák und Sæmund, die beide 1133 gestorben sind, vorgelegen hat (zwischen 1122 und 33), kann die jüngere nur zwischen 1134 und 38 verfasst sein, da Goðmundr Þorgeirsson als letzter Gesetzsprecher erwähnt wird, dieser aber sein Amt bis 1134 bekleidete. Diesen Zusatz als Interpolation aufzufassen und die Entstehungszeit der jüngeren Ísl. b. vor 1133 zu setzen, wie F. Jónsson thut, sind wir nicht berechtigt: die Bemerkung über die Gesetzsprecherthätigkeit Goðmunds ist eine von denen, durch die die jüngere Arbeit erweitert wurde, woraus sich erklärt, dass sie sich nicht in der Sturl. s. findet und dass die Ereignisse unter Bergþór erst nach ihr folgen. Auch die Behauptung Bleys, Ari hätte seine zweite

[1] Ausg.: Ísl. S. I. 1 ff.; 362 ff. (liter. Abdruck der Hdd.); Ares Isl. b. von Th. Möbius, Lpz. 1869 (mit deutscher Übersetzung); von F. Jónsson Kph. 1887; von Ásmundarson, Rkjv. 1891 (Í. S. I); von Golther Halle 1892 (SB I.). — Zur Textkritik der Ísl. b. vgl. Henning u. Hoffory, ZfdA. XXVI, 178 ff. Zur Entstehung der jüngeren Ísl. b. Bley, ZfdPhil. XXXII, 336 ff. Über das Verhältnis der beiden Bearbeitungen der Ísl. b.: Björn Ólsen, Aarb. 1885, 341 ff. Zur Chronologie: Dalstrøm, *Den norske og islandske Tidsregning i det 10. Årh.* Kbh. 1874.

Bearbeitung zu pädagogischen Zwecken geschrieben, ist wenig wahrscheinlich. Dass die Bischöfe und Sæmundr eine ungünstige Kritik über das ältere Werk gefällt haben, steht im Vorwort nicht, und dass Ari, zumal als Geistlicher, bei solch ganz neuem Unternehmen, zum erstenmale die heimische Geschichte in heimischer Sprache aufzuzeichnen, die geistigen Koryphäen der Insel um ihren Rat anging, ist nur zu natürlich.

Während die jüngere Ísl. b. in Hdd., die auf ein Original aus dem 12. Jahrh. zurückgehen, erhalten ist, besitzen wir die ältere nicht. Diese war jedoch lange auf Island bekannt und ist von den späteren Historikern vielfach benutzt worden (die Belege bei F. Jónsson II. S. 370 ff.). Ausser dem in der jüngeren Fassung erhaltenen Stoff hat sie nur isländische Genealogien und die Regierungsjahre der norwegischen Könige enthalten. Bei letzteren waren sicher die wichtigsten Ereignisse unter ihrer Regierungszeit mit angeführt, wie ja auch isländische bei der Aufzeichnung der Amtsthätigkeit der Gesetzsprecher (*lǫgsǫgumanna æfi* 18[10]) ihren Platz fanden. Von den Genealogien sind die der isländischen Bischöfe und die Aris am Schlusse der Hdd. der jüngeren Ísl. b. überliefert, nachdem diese selbst mit den Worten *hér lýcsc sjá bók* vollständig abgeschlossen ist.

Ausser der Íslendingabók soll Ari nach der Ansicht mehrerer Forscher (Vigfússon, Gjessing, Björn Ólsen) auch noch eine *Konungasaga* und eine *Landnáma* verfasst haben. Diese Ansicht ist schon vor Jahren von K. Maurer und jüngst wieder von F. Jónsson mit gutem Rechte zurückgewiesen worden: Alle Stellen, die man zu ihrer Stütze angeführt hat, gehen teils auf die ältere Ísl. b. zurück, teils erklären sie sich daraus, dass sich auch um Ari später die Sage wob und ihm Aussagen und Schriften zuschrieb, die nimmer von ihm herrühren können. Weder eine Landnáma noch eine Konungasaga hat Ari verfasst, und demnach geht auch der historische Schluss der Hervararsaga nicht auf Ari zurück, wie Schück (Ark. f. nord. Fil. XII. 217 ff.) annimmt. Ebensowenig vermag ich ihm einen Anteil an der Runenabhandlung Þórodds zuzuschreiben, von dem der späte und wenig informierte Verfasser des Prologs zu den grammatischen Abhandlungen fabelt (SnE. II. 6). Dagegen ist ziemlich sicher von Ari ein Verzeichnis der isländischen Priester, die um 1140 gelebt haben und unter denen er allein sich nicht befindet (Dipl. isl. I. 185 f.).

Aris ältere Ísl. b. bildet die Grundlage für die gesamte isländische Geschichtschreibung. Nach der einen Seite hin gab sie den Impuls zu den Íslendingasǫgur, nach der andern veranlasste sie die grosse Reihe der Konungasǫgur. Zugleich war sie für diese Literatur typisch: das genealogische Interesse, die rein chronologische Darstellung der Ereignisse, das Trachten nach dem objektiven Thatbestand, der Mangel jeglicher Reflection und Gemütsäusserung ist allen Sagas der klassischen Zeit eigen.

C. Die Íslendingasǫgur.

1. Die Sagas des Westlandes.

§ 183. *Egilssaga Skallagrímssonar.*[1] In klassischer Vollendung entstand im Anfang des 13. Jahrhs. die *Egilssaga* oder *Eigla,* die Geschichte des Skalden Egil und seiner Vorfahren (vgl. oben § 122), ein Werk, das durch

[1] Ausg.: Ed. AM. (mit Übersetzung) Kph. 1809; von Jón Þorkelsson, Rkjv. 1856; von Finnur Jónsson Kph. 1886—88 (Samf. XVII. kritische Ausg.); von demselben SB. III.; von Valdimar Ásmundarson, Rkjv. 1892. — Übersetzungen ins Dänische von Petersen (Hist. Fort. I.); ins Schwedische von Bååth, Stockh. 1883; ins Deutsche von Khull (frei), Wien 1888; ins Englische von Green, Lond. 1893. — Vgl. Jessen, Über die Glaubwürdigkeit der ES. in Sybels Hist. Zschr. XXVIII, 61 ff.; Jón Jónsson, *Um*

seine klare Disposition, die treffliche Charakterzeichnung, besonders des Haupthelden, die klassische Sprache, die Lebendigkeit der Darstellung zu dem Schönsten gehört, das die isländische Dichtung geschaffen hat. Der erste Teil, der von Egils Grossvater Kveðúlf und dessen Kinder Þórólf und Skallagrím handelt, giebt ein treffliches Bild von Harald hárfagris Einigungsbestrebungen und vom Leben und Treiben in Norwegen zu jener Zeit. Eine schriftliche Saga, die Haralds Einigungswerk enthalten hat und auch in der Heimskringla und anderen Geschichtswerken verwertet ist, bildet die Hauptquelle des Verfassers, der auch in den späteren Teilen wiederholt die Konungasǫgur benutzt. Skallagríms Flucht vor Harald führt nach Island, wo der Leser mit der Thätigkeit der Landnahmemänner bekannt gemacht wird wie in nur wenigen Sagas. In Kap. 31 erzählt dann der Verfasser Egils Geburt, schweift aber gleich wieder von dem Hauptshelden ab, um zunächst seines Bruders Þórólfs Jugendthaten zu gedenken. Erst mit Kap. 40 kehrt er zu Egil zurück und lässt von nun an sein Leben in streng chronologischer Folge vor uns abspielen. Egils Fahrten nach Norwegen, sein Streit mit König Eirík blóðøx und der ränkesüchtigen Königin Gunnhild, seine treue Freundschaft mit dem Hersen Arinbjǫrn sind die Glanzpunkte der Saga. Aus den letzten Jahrzehnten, die Egill auf Island verlebte, sind nur Episoden aus dem thatenreichen Leben dargestellt, von denen die eine oder andere, namentlich die hübsche Erzählung von Einar skálaglamm (Kap. 78), einst als besonderer Þáttr bestanden haben mag.

Die Egilssaga ist eine der schönsten und wohl die am meisten kunstgerechte aller isländischen Geschlechtssagas. Der Aufbau und die Fügung des Stoffes, die scharfe Zeichnung der Charaktere, die einfache und edle Sprache finden sich bei keiner, selbst nicht in der Njála, so tadellos. Zahlreich in ihr sind die Strophen, die zum grössten Teil Egil in den Mund gelegt werden; ein Teil von ihnen ist sicher späteren Ursprungs, einige sind wohl erst mit der Saga selbst entstanden. Jüngere Handschriften haben dann ganze Gedichte Egils aufgenommen, die die ursprüngliche Fassung nicht gehabt hat. Die Wärme, mit der die Glieder von Kveðúlfs Geschlecht und besonders Egil dargestellt sind, lässt einen Mýramann als Verfasser vermuten, der aller Wahrscheinlichkeit ein Geistlicher war, was die Bemerkung über Þorstein Egilssons festen Glauben (S. 294[11]) nahe legt. Seine Hauptquelle war neben der bereits erwähnten norwegischen Königsgeschichte alte Familientradition. Und dieser muss im allgemeinen historische Glaubwürdigkeit zugesprochen werden, wenn auch die Zeit den einen oder anderen Zug verändert, wenn auch der Sagaschreiber dies oder jenes hinzugedichtet und wenn er auch die Thatsachen hier und da nicht in das richtige chronologische Verhältnis gebracht hat. Als Quelle der nordischen Geschichte kann daher die Eg. S. wohl zur Belebung historischer Ereignisse dienen, allein die nackte Thatsache muss mit Vorsicht aufgenommen werden, wenn man sie nicht nach anderen Quellen controlieren kann. Besonders wertvoll ist die Saga als Quelle nordgermanischen Lebens im 9. und 10. Jahrh. Die wirtschaftliche Thätigkeit der Landnahmemänner, die Besitzergreifung von Land und Boden, der Übergang des norwegischen Fylkisstaates zum Beamtenstaate, das Dichterleben

---

Eirík blóðöx Tím. XVI, 176 ff.; dagegen: Friðriksson, Tím. XVIII, 80 ff. Björn Ólsen, ebd. 87 ff.; Magnús Grímsson, *Athugasemðir við ES.* in Safn. II. 251 ff. (über die Örtlichkeiten); Gjessing, *ES. Forhold til Kongesagaen* Ark. f. n. Fil. II. 289 ff.; Maurer, *Zwei Rechtsfälle der Eigla.* Sitzb. der Münchner Akad. d. Wissensch 1895 I. 65 ff.; G. Storm, *Kylfingerne i ES.* Akad. Afh. tilegn. S. Bugge S. 73 ff.

an Haralds Hofe, das Errichten der Níðstange, der Runenbrauch und vieles andere erscheint in einem selten klaren Lichte. Deshalb ist die Saga auch von anderen isländischen Sagaschreibern, besonders in der Landnámabók, mehrfach als Quelle benutzt worden.

§ 184. Unmittelbar an die Egilssaga schliesst sich die kleine *Gunnlaugssaga,* die schönste altisländische Liebesgeschichte mit tragischem Ausgang.[1] Sie kann nicht viel jünger sein als die Eigla und ist aller Wahrscheinlichkeit nach wie diese von einem der Mýramänner verfasst, unter denen das tragische Geschick der Helga, Egils Enkelin, und ihres Verlobten Gunnlaug Schlangenzunge fortlebte. — Die Gunnlaugssaga setzt dort ein, wo die Egilssaga endet: bei Þorstein Egilsson; sie schildert seiner Tochter Helga Geburt und Jugend, ihr Liebesverhältnis zum Skalden Gunnlaug Ormstunga, erzählt dann des Helden Auslandsreise, damit er auf dieser seinen Charakter bilde, seinen Streit am schwedischen Hofe mit seinem Landsmanne, dem Skalden Hrafn, jenen Zwist, der Hrafn bewog, durch Intrigue dem Gunnlaug die Helga abspenstig zu machen und der mit dem Tode der beiden Nebenbuhler im Holmgang zu Dinganes in Norwegen (1009) endete. Anhangsweise wird dann erzählt, wie Helga in freudloser Ehe mit Þorkel ihr Leben beschliesst, immer bis zu ihrem letzten Augenblick in Wehmut ihres Geliebten gedenkend. — Auch die Gunnl. S. gehört zu den klassischen Sagas; besonders durch das tragische Geschick Gunnlaugs und der Helga spricht sie an. Sie ist eine ausgeprägte Schicksalstragödie und deshalb spielen Träume in ihr eine hervorragende Rolle. Die Hauptquelle des Verfassers ist die Überlieferung, die freilich bei der Angabe ausserisländischer Thatsachen mehrfach getrübt war. Die eingestreuten Strophen sind zum grössten Teil, aber unmöglich durchweg echt. Wenn die Stockholmer Membrane (cod. Holm. 18. 4°) Ari die Verfasserschaft zuschreibt, so hat diese Bemerkung keinen historischen Wert; sie ist eine von den Zusätzen, die diese Hs. auch sonst hat. In reiner Gestalt ist überhaupt die Saga nicht erhalten; der Architypus der Membranen war bereits mehrfach verderbt und interpoliert.

§ 185. In derselben Gegend, wo die Gunnlaugssaga entstanden ist, im Gebiet des Borgarfjǫrð, wurde auch die *Bjarnarsaga Hítdœlakappa* aufgezeichnet.[2] In ihrer Anlage zeigt diese Saga viel Ähnlichkeit mit der Gunnlaugssaga. Da sich nun der Verfasser der Bjarnarsaga auf Runólf Dálksson (S. 42[15]) als seine Quelle beruft, dieser aber schon um 1140 in Aris Prestatal als Priester aufgezählt wird und 1174 als bejahrter Mann erscheint (Sturl. I. 74 f.; vgl. Dipl. isl. I. 191), so muss die Saga bereits im 3. Viertel des 12. Jahrhs. entstanden sein und gehört demnach den frühesten Sagas an. Daher unterscheidet sie sich von den vorhergehenden Sagas nicht unwesentlich in der künstlerischen Form, der Disposition, der Zeichnung der Charaktere. Auch die historischen Fehler

---

[1] Ausg.: Ed. AM. Kph. 1775; Ísl. S. II, 187 ff. (kritische Ausg.); von Rygh, Christ. 1862 (mit Anm.); von Jón Þorkelsson Reykj. 1880; von Mogk, Halle 1886 (mit Einleitung und Glossar); von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1893; — Übersetzungen ins Dänische von Petersen (Hist. Fort. II.); von Rygh, Christ. 1859; ins Schwedische von Gödecke[2], Stockh. 1881; ins Deutsche von Kölbing, Heilbronn 1878; von Küchler, Nord. Heldens. S. 15 ff.; ins Englische von Eiríkur Magnússon and Morris, Lond. 1869; ins Französische von Wagner, Gand et Paris 1899. — Vgl. Mogk, Zur Gunnl. S. in PBB. XVI, 536 ff.; Boer, ZfdPhil. XXXI, 157 ff.

[2] Ausg.: von Friðriksson (NO. IV) Kbh. 1847 (mit dänischer Übersetzung); von Boer, Halle 1893 (kritische Ausg.); von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1898. — Übersetzung ins Dänische von Aal, Christ. 1836; von Winkel Horn, *Bill.* II. 213 ff. — Vgl. Helgi Sigurðsson, Örnefni einkum í B. S. in Safn. II. 307 ff.

sind hier zahlreicher als in den andern Sagas. Das in ihr verwertete Motiv, dass einer dem andern seine Verlobte abspenstig macht, findet sich hier zum erstenmale. Der Held der Saga ist Bjǫrn Hítdœlakappi, Egils Schwestersohn, der sich in seiner Jugend mit der schönen Oddný verlobt hat. Auf seinen Ostfahrten kommt er mit dem Skalden Þórð Kolbeinsson zusammen, mit dem er Freundschaft schliesst, der aber nach seiner Rückkehr nach Island das Gerücht verbreiten lässt, Bjǫrn sei gestorben, und der dann die Oddný heiratet. Bjǫrn kehrt zurück, Þórðr versöhnt sich mit ihm, nimmt ihn längere Zeit in seiner Behausung auf, verfeindet sich aber bald wieder mit ihm und weiss ihn schliesslich zu umzingeln und zu töten. In der Schilderung von Bjǫrns Aufenthalt bei Þórð liegt der Höhepunkt der Saga; die Streitigkeiten der beiden Nebenbuhler sind belebt durch Níðvísur, für die diese Saga die wichtigste Quelle ist. Leider ist die Saga nur in Papierhdd. erhalten, die wie einige Pergamentbruchstücke auf gemeinsame Vorlage zurückgehen, und auch diesen fehlt der Anfang und ein Stück in der Mitte. Letzteres ist für immer verloren, dagegen ist der Eingang, Bjǫrns Jugend bis zu seiner Heimkehr nach Norwegen, als frei bearbeiteter Þáttr in eine um 1400 entstandene Fassung der Óláfssaga helga aufgenommen worden, die in gewissenhafter Abschrift erhalten ist (AM. fol. 71). — Die Hauptquelle ist dem Verfasser die mündliche Überlieferung gewesen; ob die vielen Vísur, namentlich die Níðvísur, von den Männern herrühren, welchen sie die Saga in den Mund legt, ist sehr fraglich. Überhaupt scheint auch in dieser Saga wie in der Eigla und Gunnlaugssaga die Dichtung die Geschichte überwuchert zu haben, wie Heinzel (Isl. Saga S. 38) richtig angedeutet hat.

§ 186. Etwas weiter landeinwärts vom Borgarfjǫrð, südlich von der Hvítá, spielt die *Hœnsnaþórissaga*.[1] Es ist die Geschichte des ränkesüchtigen Hühnerþórir, der sich um die Mitte des 10. Jahrhs. durch seinen Hühnerhandel Vermögen und damit gewisses Ansehen erworben hatte. Im Mittelpunkte der Saga stehen die Blundketilsbrenna (962), der Mordsbrand an Blundketil in Ǫrnolfsdal, den Þórir veranlasst, die Rache, Þórirs Tod und der Vergleich der sich befehdenden Parteien. Die Thatsachen, wie sie in der uns erhaltenen Saga vorliegen, sind vielfach entstellt, die Personen sind verwechselt. Namentlich ist Blundketill in Ǫrnulfsdal mit Blundketil in Flokadal vermengt worden, woraus sich der Widerspruch der Saga mit dem Bericht in Aris Isländerbuche erklärt. Denn die ältere Fassung der Saga, die um 1200 entstanden sein mag, ist verloren und die jüngere aus dem Ausgange des 14. Jahrhs., die auch nur in Papierhdd. des 17. Jahrhs. erhalten ist, ist eine Überarbeitung mit Hilfe schriftlicher Quellen (Ari, Ldn.) und späterer Tradition und hat daher nicht nur arge historische Verstösse, sondern auch Interpolationen wie den Bericht von der Thingteilung (Kap. 14), der der ursprünglichen Anlage der Saga ganz fern lag. Ist demnach der historische Wert der Saga gering, so ist sie ein typisches Beispiel, wie im Laufe der Zeiten durch den Verfasser Ereignisse und Personen verquickt wurden und wie ihm die Dichtung höher stand als die historische Wahrheit.

---

[1] Ausg. Ísl. S. II. 119 ff. (kritische Ausg.); von Þorleif Jónsson, Reykj. 1892; von Heusler, *Zwei Isländergeschichten* Berl. 1897. — Übers. ins Dänische von W. Horn, Bill. I. 61 ff.; ins Deutsche von Heusler, Berl. 1890; ins Englische von Morris and Magnússon, *The Saga Library* I. — Vgl. Maurer, *Über die Hþ. S.* Abhandl. d. Bayr. Akad. der Wiss. I. Kl. XII. 2. Abt. 159 ff.

§ 187. Ähnlich wie bei der Hsþ. S. ist die Überlieferung auch bei der *Harðarsaga Grímkelssonar*.[1] Auch von ihr ist von der alten Fassung aus dem Anfange des 13. Jahrhs., auf die die Landnáma verweist (Ísl. S. I. 62), nur ein kleines Bruchstück erhalten (abgedruckt Ísl. S. II. 476 ff.), der Eingang, während die erhaltene ganze Saga eine ungefähr 100 Jahre jüngere Neubearbeitung ist, die aus der noch lebendigen mündlichen Tradition geschöpft hat. Sie beweist, dass diese auch noch fortlebte, als man schon längst die Sagas aufzeichnete. Vermischt ist die erhaltene Fassung mit mythischen und romantischen Zügen, wie sie den Fornaldarsögur eigen sind. Namentlich ist Hǫrðs Ostlandsfahrt mit solchen ausgeschmückt. So gewinnt der Isländer unter dem Beistande des Bjǫrn-Óðin aus dem Hügel des Trolls Sóti, der in den Fas. wiederholt begegnet, mit anderen Schätzen den Sótahringr, der jedem den Tod bringen soll, der ihn besitzt (*hann skal verða at hǫfuðbana þér ok ǫllum þeim er eiga* Ísl. S. II. 48). Die Episode zeigt Kenntnis der Sigurðsage; sie erinnert an den Andvaranaut wie auch Bjǫrn-Óðinn an Hnikar-Óðin. Die Schutzgöttin der haleygischen Jarle, die Þorgerðr hǫrgabrúðr, wird nach Island versetzt und Grímkels Prophetin (S. 59). So zeigt sich überall falsche Angliederung und fabelhafte Dichtung. Im Kerne der Saga mag etwas historische Wahrheit liegen. Besonders eingehend werden die Raub- und Plünderzüge geschildert, die Hǫrðr nach seiner Verbannung mit seinen Genossen von einer nahen Insel aus unternimmt, wonach diese Hólmverjar heissen. Diese Züge erinnern an die Grettissaga. Sie scheinen auch den Mittelpunkt der alten Saga gebildet zu haben, weshalb die Saga auch *Harðar Saga ok Holmverja* heisst. Von den romantischen Erzählungen ist jene ältere Fassung sicher frei gewesen, wie schon die erhaltenen Eingangskapitel zeigen.

§ 188. Am südlichen Gestade des Breiðafjǫrð, wo einst Þórólfr Mostrarskegg seinem norwegischen Þór eine geweihte Stätte bereitete, spielt um das Jahr 1000 die Geschichte seines Urenkels, des Goden Snorri († 1031), die *Eyrbyggjasaga*,[2] die ihren Namen nach einer Episode hat, nach den Kämpfen der Álptfirðingar, die ihr Verwandter Snorri unterstützt, mit den Eyrbyggjar, den Bewohnern von Eyr im Gaue Snæfellsnes. Unter diesem Titel kannte man sie bereits um 1300 (vgl. Ósh. 53. S. XLVII; auch Ísl. S. I. 90). Die richtige Bezeichnung für die Saga wäre *Snorra Saga goða*; sie selbst nennt sich am Schlusse *Saga Þorsnesinga, Eyrbyggja ok Álptfirðinga* (SB. S. 242). Snorri mit seinem festen, entschlossenen und kampflustigen Charakter steht im Mittelpunkt der Ereignisse: mit seinen Vorfahren in Norwegen hebt die Saga an, mit seinem Tode und kurzer Erwähnung seiner Kinder und Enkel schliesst sie; alles, was in ihr berichtet wird, steht direkt oder indirekt in Verbindung mit seinem Leben. Durch seine Klugheit und durch rücksichtslose Verfolgung seiner Ziele war Snorri der erste Häuptling seiner Heimat geworden und die Seele aller Unternehmungen, die in seiner Zeit ausgeführt wurden. Besonders energisch tritt

[1] Ausg. Ísl. S. II. 1 ff. (kritische Ausg.); von Þorleif Jónsson. Reykj. 1891. — Übers. ins Dänische von W. Horn, Bill. III. 1 ff. — Vgl. Jón Þorkelsson, *Skýringar á vísum í H. S.* Reykj. 1868.

[2] Ausg. von Thorkelin, Kph. 1787: von Vigfússon Lpz. 1864; von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1895; von Gering, SB. VI. Halle 1897. — Übers. ins Dänische von Petersen, Hist. Fort. IV; ins Schwedische von Lönnberg, Stockh. 1873; ins Englische von Morris and Magnússon, *The Saga Library* II. Lond. 1892. — Vgl. Thorlacius, *Skýringar yfir örnefni í Eyrb.* Safn. II. 277 ff.; Maurer, *Zwei Rechtsfälle der Eyrb.* Sitzungsber. der Münchener Akad. 1896. 1. Heft.

er für die Einführung des Christentums ein, dem er in seiner Heimat Helgafell die erste Kirche errichtet. Der chronologischen Darstellung der Ereignisse reihen sich zahlreiche Episoden an, die treffliche Blicke in die Glaubens- und Rechtsgeschichte der Isländer geben: der Tempelbau zu Hofstaðir (S. 9 ff.), das Hexengetriebe der Geirríð und Katla und ihre Bestrafung (S. 39 ff.; 74 ff.); das Spuken des unheimlichen Þórólf (S. 124 ff.; 221 ff.) und anderer Toten (S. 191 ff.) u. dgl. Auch über die Entdeckung Grönlands berichtet die Saga (S. 80 ff.). Wenn F. Jónsson diese und mit Vigfússon verschiedene andere Episoden für Interpolationen erklärt, so kann ich ihm nicht beistimmen: die Fahrt der Þorbrandssöhne nach Grönland (S. 179) erklären jene Episode. Allerdings ist die Saga, namentlich nach dem Schluss hin, nicht frei von Interpolationen — so hat der Hinweis auf die Laxdœla (235 5) oder die Heiðarvígasaga (235 7 schwerlich historischen Wert —, allein dies sind nur redaktionelle Bemerkungen, zu denen der Stoff Veranlassung giebt, und nicht Erweiterungen durch ganze Abschnitte. Daher liegt auch kein triftiger Grund vor, eine ältere Fassung der Eyrbyggja, die wesentlich von der vorliegenden abweiche, anzunehmen. Diese aber gehört der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. an, denn der Verfasser beruft sich auf das Zeugnis der Sturlungenmutter (S. 241 f.), die 1221 stirbt, und die Stelle macht ganz den Eindruck, als ob er die Nachricht von ihr selbst vernommen habe.[1] Die Vermutung Eiríkur Magnússons (S. Libr. II. S. XXI ff.), dass der Abt Hallr Gizurarson († 1230) der Verfasser der Saga sei, hat in der That sehr viel für sich, denn dieser war 1221—25 Abt des Augustinerklosters zu Helgafell, wo Snorri lange gewohnt hat und die Erinnerung an ihn schon durch die Errichtung der ersten Kirche fortleben musste. Dazu war der Verfasser der Saga ein Geistlicher, wofür das rege Interesse für alles Kirchliche spricht, und zeigt eine Gesetzeskunde, wie selten ein Sagaschreiber.[2] Auf alle Fälle gehört die Eyrbyggja durch ihre klassische Sprache, die scharfe Zeichnung der Charaktere, die immer objektive, rein sachliche und lebhafte Darstellung zu den besten Íslendingasǫgur. Die Hauptquelle war dem Verfasser die mündliche Tradition in Wort und Lied. Von schriftlichen Quellen lässt sich nur Aris ältere Ísl. b. mit Sicherheit nachweisen (S. 17 3).

§ 189. In den südöstlichen Arm des Breiðafjǫrð ergiesst sich die Laxá, an deren Gestade sich die Nachkommen des norwegischen Häuptlings Ketil flatnef angesiedelt hatten. Von diesen handelt die *Laxdœlasaga*, die dritte grosse Saga der Westlande.[3] Sie setzt bei dem Ahnherrn des Geschlechts, bei Ketil, ein, erzählt seine und seiner Kinder Auszug aus Norwegen, die Besitzergreifung des Landes am Breiðafjǫrð durch seine Tochter Unn, deren Urenkel Hǫskuldr der Stammvater der Laxdœlir ist. In seinem Sohne Óláf pá, dem Sohne einer irischen Königstochter

---

[1] Vgl. Ísl. b. (SB I), 5[22], 17[23]: *svá sagði Teitr;* 10[5]: *svá sagði oss Úlfheðinn* u. öft. Damit ist nicht gesagt, dass Guðný zu der Zeit, da die Saga entstanden ist, noch gelebt haben muss.

[2] Hallr war, bevor er ins Kloster ging, von 1201—9 lǫgsǫgumaðr vgl. Tím. VIII. 228 f. — Gerings Ausführungen, nach denen die Saga erst dem letzten Viertel des 13. Jahrhs. angehören soll, haben mich nicht überzeugt.

[3] Ausg. Edit. AM. Kph. 1826; von Jón Þorkelsson, Akur. 1867; von Kålund in Samf. 1890—92 (kritische Ausg.) und SB. IV. Halle 1896; von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1895. — Übers. ins Dänische von Petersen, Hist. Fort. II; ins Deutsche von Khull, Graz 1895 (frei); ins Englische Lond. 1899. — Über die Disposition: Bååth, *Studier* S. 42 ff. Vgl. Nicolaysen, *Olaf Paas gildestue* N. Hist. Tidsskr. 3. R. II, 206 ff.; Jón Stefánsson, *Leiði Guðrúnar* Árb. h. ísl. Fornl. 1898, 39 f.

und späteren Schwiegersohne Egils, gelangt das Geschlecht zu höchstem Ansehen und Reichtum. Seine Geschichte und besonders die seines Sohnes Kjartan bilden den Hauptinhalt der Saga. In der Geschichte von Kjartan wiederholt sich der Liebesroman der Gunnlaugs- und Bjarnarsaga: Kjartan ist vor seiner Reise nach Norwegen mit der schönen, aber leidenschaftlichen Guðrún Ósvífsdóttir einig geworden; sein Vetter und Pflegebruder Bolli, der ihn auf der Ostfahrt begleitet hat, weiss ihm seine Geliebte abspenstig zu machen und heiratet sie. Als dann nach Kjartans Rückkehr in Guðrún die alte Liebe erwacht, reizt diese, wie Brynhildr in der Sigurðsage, ihren Mann und ihre Verwandten zur Ermordung des Geliebten, von dem sie noch in hohem Alter, nachdem sie sich ins Kloster zurückgezogen hat, sagt: *þeim var ek verst, sem ek unni mest* (SB. 232[4]). Die Rachethaten, die sich an diesen Mord knüpfen, die Versöhnung durch den Goden Snorri und das Ende der Guðrún und ihres jüngsten Sohnes Gellir bilden den Schluss der Saga.

Wo die Saga spielt, ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Heimat ihres Verfassers. Dieser war ein Geistlicher und mag, wie Kålund vermutet, ebenfalls im Kloster zu Helgafell gelebt haben. Entstanden ist die Saga in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs., mehr nach der Mitte zu als nach dem Anfang. Ganz besonders zeichnet sie sich aus durch ihre treffliche Darstellung namentlich der weiblichen Charaktere und durch klassische Sprache. In der Komposition ist sie mehrfach mangelhaft, obgleich der Verfasser mehr Dichter als Historiker ist. Denn der historische Wert der Saga ist gering; sie bewegt sich in Widersprüchen und historischen Unmöglichkeiten. In Anlehnung an die eddische Brynhildendichtung mag seine Kjartanssaga entstanden sein, wie auch die Aufreizung der Guðrún (Kap. 60) an die Guðrúnarhvǫt der Edda erinnert. Auch in dem fatalistischen Zuge, der u. a. in den Träumen zum Ausdruck kommt (vgl. S. 62 ff.), berührt sich die Saga mit der eddischen Dichtung.[1] Wie in dieser war der Verfasser auch in der Skaldendichtung seines Volkes heimisch (84[19], 232[15]). Auch ihm war die Hauptquelle die mündliche Überlieferung, doch hielt er sich an diese lange nicht so wie die anderen Sagaschreiber. Von andern Quellen benutzte er Aris ältere Íslendingabók (7[5]; 229[10]), die Njarðvíkingasaga (205[23]) und die verloren gegangene Þorgilssaga (203[5]). Auch hat der Verfasser den jedenfalls schon schriftlich aufgezeichneten *Kjartansþátt* verarbeitet, der in der Flateyjarbók (I. 308—16; 319; 325; 339—40) und anderen Handschriften der Óláfssaga Tryggvasonar Aufnahme gefunden hat (Fms. II. Kap. 156—61; 163—4; 174; 233) und zwar in einer Fassung, die zum grossen Teil mit der kürzeren der Saga wörtlich übereinstimmt.

§ 190. Die handschriftliche Überlieferung knüpft unmittelbar an die Laxd. s. den *Bollaþátt*[2] (Kap. 79—88), eine ziemlich phantastische Erzählung von den Thaten des jungen Bolli, der seinen gleichnamigen Vater nach der Laxdœla rächte. Der Þáttr ist erst nach 1300 in dem nördlichen Island entstanden und gründet sich nirgends auf historische Thatsachen.

§ 192. Am nördlichen Gestade des Breiðafjǫrð spielt die *Gullþórissaga* oder *Þorskfirðingasaga*,[3] die Erzählung vom Isländer Gullþórir, dem Sohne

[1] Die Worte der Brynhild: *ljótar nornir skópu oss langa þrá* (Sg. 7) passen ebensogut in den Mund der Guðrún.

[2] Hrsg. in den Ausgaben der Laxd. S.

[3] Ausg. von Maurer, Lpz. 1858; von Valdimar Ásmundarson 1897 nach dem Text von Þorleif Jónsson, Reykj. 1878; von Kålund in Samf. 1898 (krit. Ausg.). — Zu den Lücken vgl. Kålund, Ark. f. n. Fil. I. 179 ff.; Þorleifr Jónsson ebd. III. 286 ff. — Grímsson, *Skýringar yfir nokkur örnefni í Gþs.* Safn II. 578 ff.

des Landnahmemannes Odd von Gautland. Den ersten Teil bildet Þórirs Fahrt mit 8 Genossen nach Norwegen, die fabelhafte Reise nach Finnmarken, die Þórir auf Veranlassung eines verstorbenen Ahnen, der ihm im Traume erscheint, unternimmt und von der er jene Reichtümer mitbringt, die ihm den Namen «Gullþórir» eingebracht haben. Nach weiteren Fahrten und Abenteuern kehrt er nach Island zurück, wo er bald wegen seines Geldes, bald wegen seiner Gemahlin Ingibjǫrg, bald aus anderen Gründen harte Fehden auszufechten hat. Diese bilden den zweiten Teil der Saga. — Leider hat die einzige alte Hd., in der die Saga erhalten ist (AM. 4°. 561), eine doppelte Lücke (in Kap. 10—12 und Kap. 20), weshalb wir namentlich die Ursachen des Streites zwischen Þórir und Steinólf nicht erfahren. Die Ausfüllung der Lücke in der Ausgabe von Þorleif Jónsson hat keinen authentischen Wert. — Die Saga weicht in Sprache und Darstellung vielfach von den klassischen Sagas ab; sie ist eine um 1300 entstandene Überarbeitung, und dieser gebührt allein der Name Gullþórissaga. Ihr Verfasser hat die Landnáma, die mythische Hálfdanarsaga Eysteinssonar und die Skaldasaga der Hauksbók benutzt. Die ältere Saga, die in der ältesten Landnámabók (um 1250) unter dem Namen *Þorskfirðingasaga* citiert wird, ist verloren gegangen. Sie wich von der erhaltenen Saga wesentlich ab und muss in der 1. Hälfte des 12. Jahrhs. entstanden sein; ihr gehörte das treue Zeitbild an, das die jüngere Fassung bewahrt hat und das reich an Altertümlichkeiten ist (vgl. K. Maurers Ausg. S. 29 ff.).

§ 193. Die *Gíslasaga Súrssonar,*[1] die um die Mitte des 10. Jahrhs. spielt, ist eine der grossartigsten Schicksalstragödien, die die nordische Dichtung besitzt. Es ist die Geschichte des Skalden Gísli (vgl. § 124), von dem die Leute sagten, dass es keinen trefflicheren Mann als ihn gegeben habe (vgl. S. 54[9]), der aber durch Schicksalsmacht und bösen Zauber zum Mörder seines eignen Schwagers und infolgedessen geächtet wurde. Sieben Jahre irrte er wie ein gehetztes Wild umher, verlassen vom Bruder, dem zu Liebe er alles gethan, und nur aufrecht erhalten durch die treue Liebe seiner Frau Auð, deren Charakter zu den schönsten gehört, die die germanische Dichtung kennt. Die Ereignisse spielen im ersten Teile in Norwegen, im Hauptteile an den nordwestlichen Buchten Islands. Sie enden mit Gíslis Tode und einem Ausblick auf die weiteren Schicksale seines Weibes und seiner treuen Pflegetochter. — Die Darstellung ist in jeder Beziehung klassisch; die vielen eingestreuten Strophen, von denen ein grosser Teil Draumavísur sind, sind schwerlich alle echt, zumal in verschiedenen ein christlicher Zug weht. Wenn z. B. von der Blutrache abgemahnt, zur Friedfertigkeit und Hilfsbereitschaft gegen Kranke und Hilflose gemahnt wird (S. 42), so ist das christliche, nicht heidnische Ethik. Schon hieraus spricht, dass der Verfasser der Saga ein Geistlicher war, was durch den Schluss der Saga bestätigt wird. — Wir besitzen die Saga in doppelter Überlieferung (I. II). Finnur Jónsson (Litt. Hist. II. 458 ff.) hat erwiesen, dass nur der Eingang, die Geschichte von Gíslis Familie vor ihrer Auswanderung nach Island (S. 1—8 = 77—90), verschiedene Fassungen repräsentiert, während der Hauptteil der Saga in beiden Überlieferungen nur redaktionelle Unterschiede zeigt. In jener giebt I den älteren, besseren Text, der sicher dem Anfang des 13. Jahrhs. angehört, während die durch fabelhafte Erzählungen ausgeschmückte, dazu

[1] Ausg.: von K. Gíslason Kbh. 1849 (I: S. 1—74; II: 75—160); von Valdimar Ásmundarson Reykj. 1899 (I und II). — Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* I; ins Englische von Dasent, Edinb. 1866; ins Deutsche von Khull, Wien 1894. — Vgl. Jón Þorkelsson, *Skýringar á vísum í G. S.* Reykj. 1873.

lückenhaft erhaltene Vorgeschichte von II der Zeit der romantischen Sagas (c. 1300) zugeschrieben werden muss. Auch die Sprache ist in I edler als in II.

§ 194. Im Ausgang des 10. Jahrhs. spielt am eisumlagerten Ísafjǫrð die *Hávarðarsaga Ísfirðings* oder *Ísfirðingasaga* (Ísl. S. I. 150), eine Episode aus dem Leben des Skalden Hávarð.[1] Sie enthält die Ermordung des hoffnungsvollen Sohnes Hávarðs, des allgemein beliebten Óláfs, durch den mächtigen, anmassenden Þorbjǫrn, die Rache, die der kranke und hochbetagte Vater an den Mördern nimmt, und die Fehden, die daraus entstehen. Die Saga gehört, namentlich in der Schilderung der Charaktere, nicht zu den besten. Der lahme Hávarðr, der Jahre im Bette zubringt und dann wie ein Jüngling erscheint, der geizige Atli, den eine Nacht bei seiner Frau zum freigebigsten Manne macht, die beiden Knaben, die den Holmgangljót erschlagen, das sind Gestalten, an die der Verfasser selbst nicht recht glauben mag (vgl. S. 33^2, 37_5). Dazu kommen historische Widersprüche, namentlich mit der Ldn., und geographische Unmöglichkeiten. Gleichwohl ist die Komposition trefflich, die Darstellung ohne romantische Ausschmückung und die Sprache, abgesehen von einigen jüngeren Worten und Wendungen, klar und verständig. Daher haben wir keinen Grund, in dem Zeugnisse der Ldn. (Ísl. S. I. 150) eine ältere Fassung zu suchen; die Ungereimtheiten erklären sich aus der schon von Gísli Brynjúlfsson (S. 138) erkannten Thatsache, dass der Verfasser nicht am Ísafjǫrð, sondern in Svarfaðardal, wo Hávarðr die letzten Jahre seines Lebens verbracht hat, seine Heimat hatte. Hier muss die Saga in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. entstanden sein. Mancher Fehler, namentlich in den Strophen, mag der Überlieferung angehören, da die Saga nur in Papierhdd. erhalten ist.

§ 195. Wie die Hávarðarsaga spielt ebenfalls am Ísafjǫrð in der ersten Hälfte des 11. Jahrhs. die *Fóstbrœðrasaga*.[2] Sie enthält die Lebensgeschichte der beiden Skalden Þorgeir Hávarsson († 1024) und Þormóð Kolbrúnarskald († in der Schlacht bei Stiklastaðir als Gefolgschaftsmann Óláfs des Heiligen), die unter dem Rasen den Blutsbruderbund geschlossen hatten. Nach der Ermordung Þorgeirs übernahm Þormoðr die Blutrache, und diese führte ihn von Norwegen aus nach Grönland, woher er nach mancherlei Mordthaten zum König Óláf zurückkehrt. Die Hauptquellen des Verfassers sind neben der mündlichen Tradition die Gedichte der beiden Skalden, namentlich Þormóðs Erfidrápa auf Þorgeir. Zur Beurteilung der Saga führt das richtige Verständnis der handschriftlichen Überlieferung; diese ist aber trotz F. Jónssons Untersuchungen nicht genügend geklärt. Überliefert ist die Saga in der Hauksbók, der Flateyjarbók und AM. 132 fol. Der Hauksbók steht ohne Zweifel die Fassung AM. 132 näher als die Flateyjarbók, was sich schon in den Plusstrophen jener Hdd. zeigt.[3] Jedenfalls

[1] Ausg. von G. Thordarson (NO.) Kph. 1860 (mit dänischer Übersetzung und Untersuchungen von Gísli Brynjúlfsson); von Valdimar Ásmundarson Reykj. 1896. — Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* I; ins Deutsche von Leo, Heilbr. 1878; in Englische von Morris and Eirikur Magnússon The Saga Libr. I.

[2] Ausg. von G. Oddsson, Kph. 1822; von K. Gíslason Kph. 1852 (nach AM. 132 fol. und Hauksb.); von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1899; Ftb. II. 91—108. 148—68; 199—226; 342 f.; 358—66 (jüngere Fassung); Hauksb. 370—416. Übers. ins Dän. von W. Horn, *Bill.* II. — Über die Hdd. vgl. Grönl. hist. Mindesm. II. 254 ff.; Finnur Jónsson in der Einleitung zur Hauksbók LXXIV ff.

[3] AM. S. 45 = Hb. 68 fehlt Ftb. II, 158; AM. 53 = Hb 73 f. Ftb. II. 159; AM. 55 = Hb. 75 f. Ftb. II. 164; AM. 56(2) = Hb. 76(2) f. Ftb. II. 165. Dagegen hat Ftb. II. 159 eine Vísa, die AM. 46 und Hb. 69 fehlt.

gehen alle Hdd. auf gemeinsame Quelle zurück, von der sich aber die Ftb. am weitesten entfernt, indem sie hier und da Umstellungen vorgenommen und Erweiterungen hinzugefügt hat. Wenn nun auch dem ursprünglichen Texte der Sagacharakter eigen und alles Romantische ausgeschlossen ist, so neigt doch (auch in der Hauksb.) der Verfasser zu Reflectionen und Wiederholungen, wie sie in den klassischen Sagas selten sind. Häufig sind in der Saga die Sprichwörter, Vergleiche (vgl. *rann hræzla af honum sem hita af járni* S. 89), Wetterberichte. Das Erscheinen des heiligen Óláfs im Traume, der christliche Sinn, der sich überall zeigt (vgl. Hauksb. 99), lassen unschwer den geistlichen Verfasser erkennen, der im Nordwesten der Insel zu Hause war und sein Werk in dem Anfange des 13. Jahrhs. schrieb. Styrmir hat um 1220 in seiner Óláfssaga helga dies bereits benutzt (Storm Snorre Sturlas. S. 40). Eine ältere Fassung der Saga anzunehmen haben wir keinen Grund.

II. DIE SAGAS DES NORDENS.

§ 196. In gleicher Weise wie im westlichen Island, ja noch mehr hat die isländische Sagaliteratur im Norden der Insel geblüht. Hier stand eine Reihe Benediktinerklöster, in denen die Mönche sich der heimischen Dichtung hingaben, in denen die Saga eine Pflegstätte fand. Obenan stand das älteste Kloster der Insel, das zu Þingeyrar unweit des Húnafjǫrð, wo im Anfang des 13. Jahrhs. der Abt Karl Jónsson seine Sverrissaga schrieb, wo um dieselbe Zeit die Mönche Oddr Snorrason und Gunnlaugr ihre Königs- und Bischofssagas verfassten. Weiter östlich im Gebiet des Eyjafjǫrð lag dann das Munkaþverákloster, das mit dem zu Þingeyrar in stetem Wechselverkehr stand, lag das Kloster von Saurbœ, das im Anfang des 13. Jahrhs. nur eine kurze Existenz gehabt hat (vgl. Tím. VIII. 182 ff.; 200 ff.; 240 f.). In diesen Klöstern mögen die meisten der Sagas entstanden sein, die im Norden der Insel spielen; die treffliche Lokalkenntnis, die sich in fast allen zeigt, zwingt zu dieser Annahme. Es gesellte sich bei den Geistlichen und den Mönchen, die wohl zum grösseren Teil im Bezirk des Klosters oder wenigstens im Norden der Insel ihre Heimat hatten, zu dem Interesse für die historischen Ereignisse der Lokalpatriotismus, der in diesen Sagas öfter zum Ausdruck kommt.

§ 197. Die umfangreichste Saga der Nordlande ist die *Grettissaga Ásmundarsonar*, die Geschichte des heldenhaften, in seinem innern Wesen gutmütigen, durch das Schicksal aber gewaltthätig gewordenen Skalden Grettir, der nach seiner Verurteilung auf dem Allthinge (1016) gleich Gísli wie ein gehetztes Wild von einem Ort zum andern flieht, bald mit Gegnern, bald mit Geistern und Trollen, bald mit den Elementen ringt, bis er endlich auf Drangey von seinem Gegner Þorbjǫrn überrumpelt und getötet wird, nachdem er sich selbst infolge Hexenfluches und Runenzaubers die unheilbare Wunde beigebracht hat († 1031).[1] Diesem Kern der Saga, in

[1] Ausg. von G. Magnússon und G. Thordarson, Kph. 1852—59; von Valdimar Ásmundarson Reykj. 1900; von Boer, SB. VIII. Halle 1900. — Übers. ins Dänische von Petersen, Hist. Fort. IV; von W. Horn, *Bill.* II; ins Englische von Eiríkur Magnússon and Morris, Lond. 1869; ins Deutsche von Schönfeld, Berl. 1896. — Vgl. Boer, *Zur Gs.* ZfdPhil. XXX, 1 ff.; Ders.: *Die handschriftliche Überlieferung der Gs.* ebd. XXXI, 40 ff. — Daae, *Til. Gs.* N. Hist. Tidsskr. I. 498 ff. (zu Kap. 19); Gering, *Beówulf und die Gs.* Anglia III. 74 ff. — Sagen über Grettir: Jón Árnason, *Ísl. Þjóðs.* II. 94 ff.; Maurer, Isl. Volks. 221 ff.; Storaker, N. Hist. Tidsskr. I 478 ff.; Storm, ebd. 2. R. II. 377 ff. — J. Þorkelsson, *Skýringar á vísum í Gs.* Reykj. 1871; Ders. *Aldur vísnanna í Gs.* Norðanfari 1868; Jauns Jónsson, *Um vísurnar í Gs.* Ark. f. n. Fil. XVII, 248 ff.; G. Vigfússon, Ný félagsrit XXI, 125 f. (Über die Grettisfœrsla in Kap. 52).

der sich alles um die Person Grettirs dreht, sind als Einleitung eine kurze Geschichte der Vorfahren des Helden und als Anhang die Rache an Grettirs Mörder und der *Spesarþáttr* beigefügt. Die Saga unterscheidet sich von den klassischen Sagas wesentlich dadurch, dass sie mit romantischen und märchenhaften Erzählungen durchwirkt ist. So ist in ihr die Beowulfssage verarbeitet (Kap. 64 ff.) und der Schluss, der *Spesarþáttr* (Kap. 87 ff.), enthält das Motiv der Tristandichtung. Dieser Einfluss der romantischen Sǫgur zwingt, die Saga der nachklassischen Zeit zuzuschreiben. Hierfür sprechen auch die vielen eingestreuten Strophen, die sich fast durchweg als ganz junge Dichtung erkennen lassen, und die von dem Sagaschreiber citierten älteren Quellen.[1] Nach allen diesen Zeugnissen kann die Saga nicht vor Ausgang des 13. Jahrhs. entstanden sein. Boers Versuch, eine ältere Fassung aus der Überlieferung herauszuschälen und eine zwiefache Interpolation zu erweisen, ist weder in der Überlieferung noch durch genügende sprachliche Beweise begründet und muss deshalb zurückgewiesen werden. Trotz ihres jungen Alters gehört die Saga durch die Komposition, die Sprache, die treffliche Schilderung der Charaktere zu den besten der Epigonenzeit und übertrifft in manchen Teilen die Gíslasaga, zu der sie ja eine Parallelsaga ist. Die Quellen waren dem Verfasser neben jenen schriftlichen Werken die Überlieferung, die, wie isländische und norwegische Sagen der Gegenwart lehren, von keinem Isländer so reich war wie von Grettir, dem unglücklichen Nationalhelden des nördlichen Islands.

§ 198. Nordöstlich von dem Gebiete, wo die Grettissaga spielt, südlich vom Miðfjǫrð, ist die Heimstätte der *Bandamannasaga* oder der *Ófeigssaga bragðakarls* (AfdA. XXVII. 234), eine humorvolle Prozessgeschichte, die um 1050, also nach der eigentlichen Sagazeit, spielt.[2] Die Hauptperson der Saga ist Ófeigr Skíðason auf Reykir, der durch Klugheit seinen durch Handel reich gewordenen und deshalb von den Häuptlingen der Gegend (den *bandamenn* d. h. den Verbündeten) beneideten Sohn Odd von der Verurteilung zu härterer Strafe rettet. Diese Prozessgeschichte, der Kern der Saga, ist in launiger Weise und schlichter Sprache dargestellt. Durch ihren glücklichen Ausgang und durch den mehr kleinbäuerlichen Ton unterscheidet sich die Saga von den meisten Íslendingasǫgur. Wie weit die Ereignisse historisch sind und wann die Saga entstanden ist, lässt sich nicht feststellen, da sich in anderen Quellen ausser in der Grettissaga nirgends Andeutungen auf den Stoff finden. Auf alle Fälle gehört sie mit ihrer einfachen, durchaus historischen Erzählungsweise und ihrem trefflichen Dialog zu den klassischen Sagas. In der handschriftlichen Überlieferung muss ich mit Vigfússon, Cederschiöld u. a. gegen Heusler dem cod. reg. den Vorrang einräumen.

§ 199. Der Bandamannasaga (Kap. 7 ff.) nachgebildet ist der kleine *Qlkofraþáttr*,[3] eine Prozessgeschichte gegen den Þórhall Qlkofri («Biermütze», weil er mit einer Mütze auf dem Haupte während des Allthinges Bier verkaufte), gegen den 6 Goden wegen eines Waldbrandes prozessierten.

---

[1] Sturla Þórðarson (Landnáma) SB. 250^{11}, 315^{5}; Laxd. s. 25^{15}; Bandamannas. 39^{7}; Bjarnars. Hitdœlakappa 209^{17}.

[2] Ausg. von Friðriksson Kph. 1850 (nach AM. fol. 132); von Cederschiöld, Lund 1874 (nach Cod. reg. 4⁰ 2845); von Heusler, *Zwei Isländergeschichten* Berl. 1897 (mit Einleitung und Glossar). — Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* III; ins Englische von Morris and Eiríkur Magnússon, *The Saga Libr.* I. — Vgl. Cederschiöld, *Bidrag till Kritiken af BS. Text.* Ark. f. n. Fil. V. 150 ff.

[3] Ausg. von Páll Sveinsson Kph. 1866 (dazu K. Maurer, Germ. XII, 479 ff.); von Gering, Beiträge zur deutschen Phil. (Halle 1880), 1 ff.

Der Prozess fällt durch die Vermittlung des Þorstein Síðu-Hallsson und Broddi zu Gunsten Þórhalls aus, und die Goden haben das Nachsehen. Wie die Geschichte im Süden Islands spielt, so ist hier wohl auch die Heimat der kleinen Erzählung, die nicht unbedeutend von ihrer Vorlage abfällt und der Mitte des 13. Jahrhs. angehören mag.

§ 200. Auf der Tvídœgraheide, die den Bezirk von Húnavatn mit dem des Borgarfjǫrð verbindet, ereignete sich 1014 der berühmte Kampf, der den Kern der *Heiðarvígasaga* bildet.[1] Der Unglücksstern, der über der Überlieferung der Saga geschienen, lässt nicht entscheiden, ob in der erhaltenen Saga eine Doppelsaga oder nur eine einfache vorliegt. Ein Teil der einzigen Hd. ist mit einer Abschrift 1728 verbrannt, und wir kennen diesen nur aus einer Niederschrift, die der Abschreiber Jón Óláfsson nach dem Gedächtnis hergestellt hat. Aber auch von diesem scheint der Anfang gefehlt zu haben, da die Niederschrift mitten in der Handlung anhebt. Der erste Teil der Saga, der in seiner ursprünglichen Fassung ganz verloren ist, spielt im Gebiet des Breiða- und Borgarfjǫrð; es ist die Geschichte Víga-Stýrs, des Schwiegervaters des Goden Snorri, der sich rühmte, 33 Männer getötet, ohne auch nur für einen Busse erlegt zu haben; er handelte von seinen Kämpfen, seinem Tode und der Rache, die der Gode Snorri für diesen nahm. Dieser Teil mag einmal als *Víga-Stýrssaga* eine besondere Saga ausgemacht haben (Kap. 1—12). Der zweite Teil, dessen Eingang (Ísl. S. II., 311—20) ebenfalls im Original verloren und der auch im erhaltenen Teile mehrfach unlesbar ist, behandelt die Ermordung Halls von Ásbjarnarnes (südlich vom Húnafjǫrð) in Norwegen, der einem Verwandten Snorris zur Flucht verholfen hat, und die Rache, die sein Bruder Barði mit seinem Anhange auf der Tvídœgraheide an den Borgfirðingern nimmt. Barði ist hier die Hauptperson, nach dem die Saga in der Melabók auch *Víga-Barðasaga* heisst (Ausg. der Ldn. von F. Jónsson 245 [18]). Durch Snorris Vermittlung, der auf Barðis Seite steht, kommt es zum Ausgleich. Mit den weiteren Schicksalen Barðis, der schliesslich seinen Tod in Ostrom findet, endet die Saga. — Die Heiðarvígasaga ist eine der ältesten Íslendingasǫgur und gehört sicher noch dem 12. Jahrh. an. Die Ereignisse, namentlich die Vorbereitungen zum grossen Kampfe, sind oft bis ins Kleinste geschildert; an Altertümlichkeiten, an alten Worten und Wendungen, die schon Jón Óláfsson zu einem Auszug veranlassten (gedruckt Ísl. S. II. 480 ff.), ist die Saga reich. So enthält sie eine der ältesten Friedensformeln (*griðamál* S. 379—82 vgl. dazu die andern nach den Grágás und Sagas Ísl. S. II. 484 ff.), die Þorgils Arason den Goden Snorri lehrte, als er die streitenden Parteien versöhnte. — Im Eingang (Kap. 3) berührt sich die Heiðarvígasaga aufs engste mit der Eyrbyggja (Kap. 25), von der sie auch (S. 235 [7]) wie von der Sturlunga (I. 101) citiert wird. Allein bei der misslichen Überlieferung lässt sich über das gegenseitige Verhältnis dieser beiden Sagas nichts Bestimmtes sagen.

§ 201. Wie die Hvs. ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch die *Kormáks-saga*[2] aus zwei Sagas zusammengesetzt, die in der mündlichen Tradition

---

[1] Ausg. nach dem Auszug des Jón Ólafsson und dem Stockholmer Fragment in Ísl. S. II. 277 ff.; von Valdimar Ásmundarson, *Vígastýrssaga ok Heiðarvíga* Reykj. 1899. — Vgl. Jón Þorkelsson, *Skýringar á vísum í Vs.* Reykj. 1868.

[2] Ausg. AM. Kph. 1832; von Th. Möbius, Halle 1886 (Kritische Ausg. vgl. dazu Heinzel, AfdA. XIV. 43 ff.); von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1893. — Übers. ins Dänische von Petersen, Hist. Fort. II.; ins Schwedische von Bååth, Göteborg 1895. — Vgl. Sommarin, *Anteckningar till Läsning af Ks.* (Från filol. Fören. i Lund 1897, S. 97 ff.). Zu den Vísur vgl. Björn Magnússon Ólsen Aarb. 1888, 1 ff.; Bugge, ebd. 1889, 1 ff.

getrennt waren: aus der Saga vom Skalden Kormák († 967) und der vom Holmkämpfer Bersi (Kap. 7—16). Die Saga enthält die Geschichte des Skalden Kormák (vgl. § 126), der südlich von Miðfjǫrð seine Heimat hatte, allein sie ist ziemlich romantisch ausgeschmückt: Hexenzauber drängt sich in das Liebesverhältnis zwischen Kormák und Steingerð, das Zauberschwert Skofungr aus Hrólf Krakis Grabe ist Kormáks Waffe im Zweikampf mit Holmgang-Bersi. Schon hieraus folgt, dass die Saga der nachklassischen Zeit angehört. Strophen, die Hauptquelle des Verfassers, überwiegen die Prosa, die zuweilen recht dürftig ist und hier und da mit den Worten der Dichtung nicht im Einklang steht. Somit kann die Saga nicht vor der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. entstanden sein. Neben den Vísur schöpfte der Verfasser aus der mündlichen Tradition wie sie am Miðfjǫrð fortlebte. Für den Holmgang ist die Kormákssaga die Hauptquelle, allein ihr Verfasser hatte keine klare Vorstellung von ihm, wie er auch sonst nicht immer ein klares Bild von den Zuständen der älteren Zeit hat.

§ 202. Südlich vom Húnafjǫrð dehnt sich, im Osten von hohen Bergen abgeschlossen, der Vatzdalr aus, der seinen Namen nach dem kleinen See hat, zu dem sich die Vatzdalsá in ihrem nördlichen Laufe erweitert. Hier siedelten sich die Nachkommen des Ketil raum, eines mächtigen Bonden in Romsdal in Norwegen, an: es sind die Vatzdœlir, die Helden der *Vatzdœlasaga.*[1] Die Vatzdœla ist wie die Eigla oder die Laxdœla eine Geschlechtssaga und durchläuft die Zeit von vier Generationen (von c. 830 bis 1013). Die ersten Kapitel spielen in Norwegen zur Zeit, da noch Fylkiskonungar herrschten, die späteren in Vatzdal, wo sich Ingimundr Þorsteinsson nach Völvenweissagung angesiedelt hatte und wo die Fylgje seiner Ahnen ihm und seinen Nachkommen Glück und Reichtum bescherte. Drei Generationen hindurch spielen hier Ingimunds Nachkommen eine hervorragende Rolle; gegen alles Schurkenhafte treten sie auf; Klugheit und Kraft paart sich in ihrem Geschlechte, auf das mit dem Namen des Ahnherrn zugleich die Glücksfylgje übergegangen ist. Dieser Glaube an die schirmende und leitende Geschlechtsfylgje zieht sich durch die Saga und ist für die Entwicklung der Handlung bestimmend gewesen. Die Saga ist reich an Altertümern wie nur wenige und versetzt ganz in die vorchristliche Zeit: Götterbilder weisen die neue Heimat, im Tempel dürfen keine Waffen getragen werden, Menschenopfer finden statt, auf seinem Boote wird Ingimundr bestattet, Zauberer und weissagende Völven treiben ihr Handwerk, die Níðstange mit den Runen wird aufgepflanzt, das Los geworfen, Freunde gehen mit dem Freunde in den Tod, der Hochsitz wird nicht bestiegen, bevor nicht der getötete Vater gerächt ist, Blutrache und Kinderaussetzung herrschen noch allenthalben. So giebt die Saga ein durchaus verlässiges Bild aus den letzten Jahrhunderten vor Einführung des Christentums. Sie ist sicher eine der älteren und mag dem Anfang des 13. Jahrhs. angehören, wenn sie auch nur in junger Überlieferung erhalten ist. Das Interesse, das der Verfasser der frühesten Missionsthätigkeit auf Island entgegenbringt, der wiederholte Hinweis auf den Gott, der die Sonne erschaffen hat, lassen nicht schwer den Geistlichen erkennen, der wegen der genauen Geschichts- und Lokalkenntnis in Vatzdal

---

[1] Ausg.: von Werlauff, Kbh. 1812; von Svein Skúlason, Akureyri 1858; von G. Vigfússon in den Fs. 1 ff.; von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1893. — Übers. ins Dänische von Petersen, Hist. Fort. IV; ins Schwedische von Lönnberg, Norrköp. 1870; ins Deutsche von Lenk, Recl. Univ. Bibl. 3035—6. — Vgl. Bååth, *Studier* S. 20 ff.

hier seine Heimat hatte; im Kloster Þingeyrar mag er die Saga, die auch nur eine einzige und zwar volkstümliche Halbstrophe enthält (S. 61), nach mündlichen Berichten verfasst haben.

§ 203. In ihrem letzten Teile, der etwas matt abfällt, berührt sich die Vatzdœla (Kap. 45) mit der *Hallfreðarsaga,*[1] auf die sie auch verweist (S. 75[15]), ohne dass jedoch aus der betreffenden Stelle hervorgeht, ob der Verfasser die bereits schriftlich fixierte Saga gekannt habe. Die Hallfreðarsaga, die Geschichte des Hallfreð vandræðaskald (vgl. § 30), ist eine Skaldensaga wie die Gunnlaugs-, Kormáks- und andere Sagas und baut sich daher ausser auf der Tradition hauptsächlich auf den Strophen des Dichters auf, von denen viele citiert werden. Ihr Schauplatz ist teils der Vatzdalr, wo Ingimunds Enkel Ingólfr mit Hallfreðs Schwester Valgerð die Liebeshändel angeknüpft hat (Hs. 86 ff. = Vatzd. s. 60 ff.) und Hallfreðr die schöne Kolfinna minnt (Hs. 87 ff. = Vatzd. s. 75), teils im Ausland, namentlich in Norwegen am Hofe Óláf Tryggvasons, weshalb sie auch in späterer Zeit in die Saga dieses Königs verwebt worden ist. Die Berührung mit der Vatzdœla, die lebensvolle Darstellung der Verhältnisse in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs., gemeinsame Irrtümer (vgl. Fs. S. XI) und Übereinstimmungen in Sprache, Komposition, Charakterzeichnung legen die Vermutung nahe, dass sie von demselben Verfasser wie die Vatzdœla herrührt. Auf alle Fälle ist sie in derselben Zeit, in derselben Gegend wie diese entstanden und gehört demnach der klassischen Zeit an. Ob die ausführliche breitere Fassung, wie sie in der grossen Óláfssaga verwertet ist, nach der landläufigen Annahme auf die aus dem Anfange des 14. Jahrhs. erhaltene Fassung zurückgeht, bedarf noch der Untersuchung.

§ 204. Am nordwestlichen Gestade des Eyjafjǫrðs spielt der Kern der *Svarfdœlasaga,*[2] die ihren Namen von den Kämpfen zweier angesehener Geschlechter in Svarfaðardal hat, des Þorstein Svarfað und seiner Nachkommen mit dem Goden Ljótólf und seinem Anhang. Die Saga hat nur wenig historischen Hintergrund; sie ist meist freie Dichtung, die sich an einige historischen Thatsachen anlehnt. Der Geisterkampf des toten Klaufi, sein Ritt in der Luft, die Teilnahme des alten Þorsteins in Tiergestalt an dem Kampfe seines Sohnes gegen die Gegner lassen den Einfluss der romantischen Dichtung, späte Worte und unklassische Wendungen ihr junges Alter erkennen. Auch die eingestreuten Strophen haben keinen historischen Wert. Vor 1300 kann die Saga nicht entstanden sein, und die Svarfdœla, auf die sich die Landnáma beruft (Ísl. S. I. 208), muss auf eine verloren gegangene historische Saga zurückgehen. Auch die erhaltene Saga ist nur lückenhaft überliefert.

§ 205. In gleicher Gegend, in derselben Zeit, vielleicht sogar von demselben Verfasser wie die Svarfd. s. ist der *Þorleifsþáttr jarlsskald*[3] gedichtet, in dem auf jene Saga verwiesen wird (S. 117). Es ist ein kurzer Lebensabriss des Skalden Þorleif Rauðfeldarson, der wegen Anteils am Morde Klaufis (um 970) aus dem Svarfaðarthale verbannt wurde. Auch hier sind die eingelegten Strophen fast durchweg unhistorisch.

---

[1] Ausg. von Vigfússon in den Fs. 81 ff.; verwebt in die ausführliche Óláfssaga Tryggvasonar: Fms. II und III; Flatb. I. — Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* III; ins Schwedische von Svensson, Lund 1864.

[2] Ausg.: Ísl. S. (1830) II; von F. Jónsson, Ísl. Fs. III. Kph. 1883; von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1893. — Freie Übers. von Petersen, Hist. For. IV. — Vgl. F. Jónsson, *Om Sv. S.* Aarb. 1884, 120 ff.

[3] Ausg.: Fms. III, 89 ff.; Ftb. I. 207 ff.; von F. Jónsson, Ísl. Fs. III, 113 ff.

§ 206. Dem Inhalte nach bildet die Fortsetzung der Svarfdœlasaga die kleine *Valla-Ljótssaga,*[1] die Geschichte des Ljót Ljótólfsson (vgl. Ausg. S. 164 Anm.), des Gegners der Þorsteinmänner, der im Anfang des 11. Jahrhs. in Svarfaðardal angesehen war und nach seines Vaters Tode das Godenamt inne hatte. Der Eingang (Kap. 1—2) spielt südlich von Svarfaðardal im Bezirk des Eyjafjǫrðs und handelt von Þorsteins Nachkommen, von denen sich später Halli in Svarfaðardal ansiedelte. Der alte Streit der Geschlechter, der nun wieder ausbricht und in dem Valla-Ljótr in den Vordergrund tritt (von 1007), bis zum Vertrag auf dem Allthinge 1010 bildet den Kern der Saga. Der Verfasser, der sein Werk in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. geschrieben haben mag, ergeht sich nicht in Kleinmalerei des isländischen Lebens, sondern stellt die Ereignisse, wie er sie aus mündlicher Überlieferung am Eyjafjǫrð vernahm, in schlichter Weise ziemlich farblos dar. Es überwiegt der historische Wert den poetischen. Erhalten ist die Saga nur in Papierhdd., die auf gemeinsame Vorlage zurückgehen.

§ 207. Als Halli, eine der Hauptpersonen der Valla-Ljótssaga, im Süden wohnte, hatte er sich Guðmund dem Mächtigen von Mǫðruvellir angeschlossen. Dieser Guðmundr ríki und sein Sohn Eyjólfr sind die Hauptpersonen der *Ljósvetningasaga,*[2] weshalb diese auch mit gutem Rechte von Bååth *Mǫðruvellingasaga* genannt wird. In ihrer interpolationsfreien Gestalt ist diese Saga nur in Fragmenten erhalten (AM. 4° 561); in der vollständigeren Gestalt, welche in Papierhdd. vorliegt, die auf gemeinsame Quelle zurückgehen, sind drei Þættir in sie eingefügt (Kap. 5—12), die in sich abgeschlossene kurze Erzählungen sind, mit der Saga in gar keinem Zusammenhang stehen und mit ihr und unter sich nur das gemein haben, dass in ihnen Guðmundr eine Rolle spielt. Auch nach Ausscheidung jener Abschnitte gliedert sich die Saga in zwei in sich geschlossene Teile: in die *Guðmundarsaga,* die die Streitigkeiten Guðmunds mit seinen Nachbarn, namentlich mit dem Goden Þorgeir und seinen Ljósvetningern enthält (Kap. 1—4; 13—21) und die mit Guðmunds Tode (um 1025) endet, und in die *Eyjólfssaga*, die Schilderung der Schicksale von Guðmunds Söhnen Eyjólf und Koðrán und der Kämpfe, die ersterer mit den Ljósvetningern auszufechten hatte (zwischen 1050 und 60). Die Anhängsel am Schlusse (Kap. 32) sind kurze Erzählungen über einzelne Personen der Saga, die jedenfalls von dem Interpolator der Kap. 5—12 herrühren. Ob durch sie der echte Schluss der Saga verdrängt oder ob dieser erst nach jenen Anhängseln gestanden hat, lässt sich durch die Überlieferung nicht erweisen; jedenfalls ist er verloren. Von den eingeschobenen Abschnitten der jüngeren Überlieferung behandelt der eine Sǫrlis Werbung um Guðmunds Tochter Þórdís (K. 5), der zweite Ófeigs Gastung bei Guðmund und dessen Gegenbesuch (K. 6—7), der dritte, der am Schluss *Vǫðu-Brandsþáttr* genannt ist (S. 155 3), die durch Vǫðu-Brand veranlassten Streitigkeiten zwischen Guðmund und Þorkel Geitisson (K. 8—12). Abgesehen von diesen Einschüben und Anhängseln ist die Saga ein wohlgegliedertes Ganze, die Darstellung ist lebhaft, hier und da etwas breit, der Stil ist schlicht und einfach. Der historische Wert lässt sich nicht

[1] Ausg. Ísl. S. (1830) II, 199 ff.; von F. Jónsson Ísl. Fs. II, 153 ff.; von Valdimar Ásmundarson Reykj. 1898.

[2] Ausg. Ísl. S. (1830) II; von Guðmundr Þorláksson Ísl. Fs. I. 111 ff. (krit. Ausg.); von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1896. — Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* III. — Vgl. Bååth, Studier 1 ff.; Björn Ólsen, Tím. I, 261 ff.

kontrollieren, doch hat die Saga nichts Unwahrscheinliches. Romantischer Einfluss fehlt ganz,[1] sodass sie zweifellos in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. entstanden ist. In der Gegend von Mǫðruvellir mag ihre Heimat sein.

§ 208. Nördlich von Mǫðruvellir, etwas südlich vom äussersten Ende des Eyjafjǫrð, liegt Þverá, wo sich seit 1155 ein Benediktinerkloster befand. Hier siedelten sich die Vorfahren des Skalden Vígaglúm an, des Helden der *Víga-Glúmssaga.*[2] Nach einem kurzen Bericht über Glúms Vater Eyjólf schildert die Saga Glúms vielbewegtes Leben von seiner Fahrt nach Norwegen (um 950) bis zu seinem Tode (1003), besonders seine und seiner Sippe Streitigkeiten und Fehden mit den Esphœlingern. Durch seine Schlauheit wie durch seinen persönlichen Mut beherrschte Glúmr 20 Jahre die Gegend am südlichen Eyjafjǫrð. Die Saga ist eine der lebensvollsten der Nordlande, für den Freyskult, Pferdekampf, Eidesleistung und anderes Thun und Treiben in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs. eine treffliche Quelle. Träume und Weissagung kundiger Frauen deuten wie in andern Sagas wichtige Ereignisse an. Die Sprache ist schlicht, nur Dialoge, Charakteristiken und Genealogien knüpfen sich an den ruhigen Fortgang der Erzählung der Thatsachen. Die Saga ist eine der ältesten; noch im 12. Jahrh. mag sie von einem Mönche des Munkaþverárklosters verfasst sein. Die mündliche Überlieferung und Strophen Glúms, die aber hier nicht so zahlreich sind wie in andern Skaldensagas, waren die Quelle des Verfassers. Die älteste erhaltene Fassung der Saga (in AM. fol. 132) hat bereits einige Erweiterungen. So ist Kap. 13—16, wie Finnur Jónsson richtig erkannt (Litt. Hist. II. 492 f.), ein späterer Einschub: Kap. 13—15, die Erzählung von Ingjald und der Freundschaftsprobe, die Glúmr mit ihm vornimmt, ist eine freie Nachbildung nach einer Erzählung des Petrus Alfonsi in der Disciplina clericalis (vgl. Ísl. Ævent. hrg. von Gering II. 366) und erweist sich dadurch als späterer Zusatz, dass hier Glúms Sohn Már eine Rolle spielt, während er doch erst Kap. 17 3 durch Angabe seiner Geburt und Charakteristik in der Saga eingeführt wird. Kap. 16, Glúms Entzweiung mit Víga-Skúta, fällt ganz aus dem Rahmen der Saga und enthält die einzige Stelle, in der der Held *Víga*-Glúmr genannt wird (Kap. 16 13).[3] Die Wortspiele, die sich in beiden Episoden finden, deuten darauf hin, dass beide von gleichem Verfasser und sicher von einem Geistlichen sind. Sie scheinen einmal für sich schriftlich aufgezeichnet bestanden zu haben. Die Víga-Skútaepisode ist auch in die Reykdœlasaga (Kap. 26) aufgenommen und mit inhaltslosen Zusätzen erweitert worden. — Von demselben Interpolator, der Kap. 13—16 eingefügt hat, scheinen auch die Schlusskapitel 27—28 in die Saga gekommen zu sein: Mit Kap. 26 72, wozu noch die Schlussworte Kap. 28 32 *(Ok lýkr þar sǫgu Glúms)* gehören, schliesst ganz naturgemäss die Saga; die angefügte Episode von Hríseyjar-Narfi ist ein Anhängsel, das ebenfalls einmal einen besonderen Þátt ausgemacht haben mag.

---

[1] Die Fabel vom Knaben, der die Fliege mit der Axt vom Haupte seines Erziehers vertreibt (S. 173 ff. vgl. Heinzel, *Isl. Saga* S. 50), ist anderer Natur.

[2] Ausg. Ísl. S. (1830) II; von Guðmundr Þorláksson Ísl. Fs. I; von Vald. Ásmundarson, Reykjv. 1898. — Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* I; ins Englische von Head, Lond. 1866; ins Deutsche von Khull, Graz 1888. — Vgl. Möbius, *Die ält. isl. Saga* 35 ff.; Cederschiöld, *Kalfdråpet och vänpröfningen*, Lund 1890 (zu Kap. 13—15); Eggert Brím, *Víg Gríms á Kálfskinni* Tím. III. 100 ff. (zu Kap. 27); Björn Ólsen, Tím. I. 260 ff. — Zu den Strophen: Tím. III. 113 ff.; 189 ff.

[3] Die Interpolation lässt auch der Eingang von Kap. 17 erkennen: *Þá er Þórir andaðiz* knüpft an Kap. 11 an, zu dem Kap. 12 nur eine notwendige Ergänzung ist.

§ 209. Die letzte grössere Saga, die im nordöstlichen Island spielt, ist die *Reykdœlasaga.*[1] Sie hat ihren Namen nach den Bewohnern des Reykjadal, der die Hochebene östlich vom Eyjafjǫrð durchschneidet. Mit der Víga-Glúma hat die Saga mehrfache Berührungspunkte, wie sie auch zu derselben Zeit, in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs., spielt. Wie die Ljósvetningasaga zerfällt sie in zwei scharf von einander getrennte Teile: die *Vémundarsaga* (Kap. 1—16) und die *Víga-Skútusaga* (Kap. 17—30), die aber beide von ein und demselben Verfasser herrühren, der selbst dem Ganzen den Namen Reydœlasaga gegeben hat (Kap. 19[74]). In der Vémundarsaga ist Vémundr kǫgurr die Hauptperson, der ränkesüchtige Neffe des friedliebenden und gerechten Áskel, des Goden zu Helgastaðir, der immer anders handelt als sein Oheim will. Dadurch verwickelt sich Vémundr in fortwährende Streitigkeiten mit den Nachbarn, die dann Áskell durch Verträge wieder ausgleicht. Als einmal wieder die feindlichen Parteien gegenüberstehen, wird Áskell, der sich ausnahmsweise bei Vémund befindet, tödlich verwundet und stirbt kurz darauf, nachdem er noch die Seinen verpflichtet hat, nicht Rache an dem Mörder zu nehmen. — Sein Sohn Skúta weilte zu dieser Zeit ausser Land. Er ist der Hauptheld der Víga-Skútusaga. Als er heimgekehrt, bietet er, der nicht in den nach dem Tode seines Vaters festgesetzten Vertrag eingeschlossen ist, alles auf, um den Vater zu rächen. Nachdem ihm das gelungen, erspriessen ihm aus der Vaterrache neue Fehden, die mit seinem Tode und der Ächtung des Mörders enden. — Der Verfasser der Reykd. s. ist kein hervorragendes Talent gewesen; dieselben Ereignisse, die gleichen Motive wiederholen sich im ersten wie im zweiten Teile. Zu verschiedenen Malen wird erzählt, wie ein Schurke in den Stall des Feindes Tiere führt und diesen dann des Diebstahls beschuldigt; allein der Betrug kommt heraus (Kap. 3. 18). Der Trug, den Vémundr an Steingrím verübt, indem er das von diesem gekaufte Holz (Kap. 9), dann die beiden Ochsen (Kap. 11) oder Helgis Verlobte (Kap. 14) für sich zu gewinnen weiss, ist mit allen Nebenereignissen und Folgen in allen Fällen gleich, wie dies auch der Fall ist bei der Intrigue, die Þorgeirr durch Geächtete gegen den Skúta geschmiedet hatte (Kap. 21. 22) oder Þorbergr gegen denselben Mann (Kap. 27). Die Wiederholung der gleichen Motive wirkt etwas ermüdend, zumal die Erzählungsweise ziemlich breit ist. Letzteres zeigt sich besonders in Kap. 26, wenn man dies mit der Fassung in der Víga-Glúma vergleicht. Das Wortspiel, das sich hier findet (Kap. 26[111 ff.]) und das einzig in der Saga dasteht, zeugt dafür, dass der Verfasser die Erzählung schon schriftlich aufgezeichnet vorfand. Dass das Kapitel durch ihn Aufnahme gefunden, beweist die Bemerkung über die Waffe *Fluga* (S. 131), die nach Aussage einiger eine Axt, nach anderer Quelle ein Schwert sein soll. Denn solche Doppelüberlieferungen nebeneinander zu berichten, liebt der Verfasser (vgl. S. 16; 111; 126). Aus diesen Stellen aber geht hervor, dass die mündliche Überlieferung seine Hauptquelle gewesen ist. Zustände vorchristlicher Zeit, wie der Holmgang (S. 7 f.; 100), die Brandlegung (S. 16), die Tötung der Alten und Aussetzung der Kinder (S. 32), die Beerdigung der Toten mit den Waffen (S. 101 f.), die häufige Ächtung u. a. bestätigen diese Thatsache. Auch sonst bietet die Saga lebenswahre Bilder, so über den Fischfang, den Holzhandel, das Rossetummeln u. a. Nirgends zeigt sich ein Anflug von Romantik, sodass die Saga noch der klassischen Zeit,

---

[1] Ausg. Ísl. S. (1830) II; von Finnur Jónsson Ísl. Fs. II; von Vald. Ásmundarson, Reykj. 1898.

der ersten Hälfte des 13. Jahrhs., zugesprochen werden muss. Wieviel von den Thatsachen historisch ist, wieviel namentlich die Sucht nach Verwertung gegebener Motive frei erfunden hat, lässt sich bei dem Mangel an Parallelüberlieferung nicht bestimmen. — Vollständig erhalten ist auch die Reykd. s. nur in Papierhdd.

III. Die Sagas des Ostlandes.

§ 210. Schon in den Sagas, die am Eyjafjǫrð und östlich davon spielen, herrscht trotz der vielen Kämpfe nicht der heroische Zug wie in denen des Westlandes. Sühne, Ächtung auf Zeit oder aus dem Bezirk, Geldbusse überwiegen die Verbannung auf Lebenszeit. Ein kleinbäuerlicher Ton zieht sich durch die Erzählungen. Die Vísur schwinden fast ganz, und selbst eine Skaldensaga wie die Víga-Glúma hat deren verhältnismässig wenige. Ganz ähnlich ist der Charakter der Sagas des Ostlandes. Hier spielt zunächst an den tief ins Land schneidenden Vápnfjǫrð die *Vápnfirðingasaga,*[1] unstreitig die trefflichste Saga der Ostlande, obgleich wir auch sie nur aus späten Papierhdd. kennen. Die schlichte, klare Sprache, die psychologische Kunst, mit der die Verfeindung zwischen Broddhelgi und Geitir und die Versöhnung zwischen Bjarni und Þorkel dargestellt werden, der ruhige Gang der Ereignisse u. a. lassen einen hervorragenden Darsteller erkennen. Obgleich auch in der Vápnfirðingasaga im grossen und ganzen das Kolorit kleinbäuerlich ist, so geht doch durch die Saga ein tragischer Zug. Broddhelgi, der seinen Namen von einem Eisstachel (*broddr*) hat, den er einst als Knabe bei einem Stierkampf seinem Stiere auf die Stirne gesetzt, ist bei seinem Grossvater Þorstein zu Hof aufgewachsen und hat einen Freundschaftsbund mit Geitir von Krossavík (am Vápnfjǫrð) geschlossen, dessen Schwester Halla er auch heiratet. So innig diese Freundschaft war, so erkaltet sie doch später infolge Argwohns und verwandelt sich schliesslich in offene Feindschaft, in der, wie ein prophetisch beanlagtes Weib vorhergesagt, Geitir den Helgi tötet (Kap. 1—17). Die Hauptperson des 2. Teiles der Saga ist Bjarni, Helgis und der Halla Sohn. Von seiner Stiefmutter gereizt erschlägt dieser den Mutterbruder Geitir, vertreibt dann aber die Stiefmutter, die ihn zu solcher That getrieben hat. Bald kommt es wegen dieses Todschlags zwischen den beiden Vettern Bjarni und Þorkel, Geitirs Sohne, zum Streite, der in der Schlacht im Bǫðvarsdal (989) seinen Höhepunkt erreicht. Die Menschlichkeit und Versöhnlichkeit, die Bjarni dem verwundeten Þorkel gegenüber zeigt, führen schliesslich zu einer dauernden Versöhnung und Freundschaft der beiden Blutsverwandten. Aus der Vápnf. s., die nur wenige Jahre vor Einführung des Christentums spielt, spricht der Geist jener Zeit: das Wort des Sterbenden geht in Erfüllung, die Hofgyðja waltet ihres Amtes, weissagende Frauen künden das Schicksal voraus. Alles deutet auf die Überlieferung als Quelle. Nur aus der Beerdigung der Toten spricht eine spätere Zeit. Eine besonders anziehende und lehrreiche Gestalt ist der Arzt Þorvaldr, der für seine Heilung Þorkels Ross und Ring erhält. — Entstanden ist die Saga um 1200, da der Verfasser am Schlusse (Reykjav. Ausg. 43 [11]) den Bischof Pál (1195—1211) als jüngsten Spross Þorkels erwähnt. Bedeutungslos für die Altersbestimmung

---

[1] Ausg. von G. Thordarson, Kbh. 1848 (mit dänischer Übers.); von Vald. Ásmundarson, Reykj. 1898, (hier ist die Entzifferung der Pergamentfragm. von G. Vigfússon in Ný. Félagsr. XXI. verwertet). Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* I.

ist das Zeugnis in der Kristnisaga, da sich dies nur in der in die ausführliche Óláfssaga aufgenommenen Fassung findet (Fms. II. 239; Ftb. I. 444), während es in der Fassung der Hauksbók (Bisk. s. I. 24) fehlt und eine Benutzung der literarisch fixierten Vápnf. s. aus der Kristnisaga selbst nicht erschlossen werden kann. Unstreitig war der Verfasser der Vápnf. s. ein Geistlicher, der die Gegend des Vápnfjǫrðs genau gekannt haben muss.

§ 211. Von Helgis Vater und Grossvater Þorstein hvíti handelt die kleine *Þorsteinssaga hvíta,*[1] die richtiger *Þorsteinssaga fagra* genannt werden müsste. Sie hat in ihrem ersten Teile das Motiv, das in den Westlandssagas wiederholt begegnet: Einarr Þórisson, der Bruder von Helgis Mutter, hat mit Þorstein dem Schönen, dem Sohne Þorfinns, Freundschaft geschlossen, die in Norwegen in die Brüche gegangen ist. Während Þorsteinn in Norwegen krank zurückbleibt, freit der zurückgekehrte Einarr Þorsteins Verlobte Helga, nachdem er das Gerücht ausgesprengt hat, Þorsteinn sei gestorben. Nach Þorsteins Genesung und Rückkehr erschlägt dieser Einar, wird darauf vom alten, blinden Þorstein hvíti angeklagt und wird verbannt, legt nach seiner Rückkehr sein Haupt auf das Knie seines alten Namensbruders, sodass ihm dieser vergiebt, an seinen Hof zieht, die Ehe mit Helga auswirkt und ihn endlich veranlasst, mit seinen Angehörigen Island zu verlassen, da sein Enkel, Þorgils Sohn Helgi, herangewachsen sei und sein Charakter auf Vaterrache hindeute. Mit dem Hinweis auf Þorsteins Ansiedlung in Hálogaland und einer kurzen Charakteristik Helgis, die der Vápnf. s. entnommen ist und auf diese verweist (S. 47 7), schliesst die kleine treffliche Saga, die von demselben Verfasser wie die Vápnf. s., aber erst nach dieser und im Anschluss an diese entstanden zu sein scheint, da der Ausblick auf Helgi geboten und schwerlich, wie F. Jónsson will, spätere Interpolation ist. Auch diese Saga ist nur in Papierhdd. erhalten.

§ 212. Ganz ähnliche Motive wie in der Vápnf. s. und der Þorsteinssaga hvíta finden sich in dem *Þorsteins þátt stangarhǫggs.*[2] Inhaltlich knüpft dieser an jene Saga an: Drei Hausgenossen des Bjarni von Hof sind von Þorstein stangarhǫgg erschlagen; da nimmt Bjarni selbst mit Þorstein den Zweikampf auf, versöhnt sich aber, nachdem er die Kraft und Treue seines Gegners erprobt, mit ihm und nimmt ihn und seinen alten erblindeten Vater mit nach Hof. Die Ähnlichkeit der Motive, die psychologische Darstellungskunst, das genealogische Schlusskapitel u. a. legen die Vermutung nahe, dass der Verfasser des Þátts derselbe ist wie der der eben erwähnten Sagas, zumal Bjarni als eine bekannte Person vorausgesetzt wird (vgl. S. 48 11) und die Überlieferung auch äusserlich auf einen Zusammenhang hinweist.

§ 213. Wie die drei vorhergehenden Sagas hängen inhaltlich zusammen die Hrafnkelssaga Freysgoða und die Droplaugarsonasaga. Die *Hrafnkelssaga*[3] mit ihrer schlichten Sprache und klaren Darstellung rein natürlicher Verhältnisse stellt sich der Vápnfirðingasaga ebenbürtig zur Seite.

---

[1] Ausg. von G. Thordarson in der Ausg. der Vápnf. s. (NO. S. 33 ff., mit dänischer Übersetzung).

[2] Ausg. von G. Thordarson in der Ausg. der Vápnf. s. S. 48 ff. — Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* I.; ins Deutsche von Herzfeld, Herrigs Arch. LXXIX. 403 ff.

[3] Ausg. von Thorsen und Gíslason Kbh. 1839; von Gíslason (NO. Kbh. 1847; mit dän. Übersetzung von Westergaard); von Sommerfeldt, Christ. 1879; von Poestion, Einl. in das Stud. des Altnord. II, 13 ff.; von Vald. Ásmundarson, Reykj. 1893. — Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* I.; von Överland, Krist. 1895; ins Schwedische von Ambrosius, Holmst. 1882; ins Deutsche von Lenk, Wien 1883.

Sie schildert das Leben Hrafnkels, dessen Vater Hallfreðr um 920 von Norwegen nach Island zog, von seiner Ansiedlung zu Aðalból in dem Jǫkuldal bis zur Wiedererwerbung dieser nach dem Kampfe mit seinem Gegner Sám (um 955). Hier wurde in seiner Jugend Hrafnkell allmächtiger Gode, ein Verehrer Freys, dem er hier eine geheiligte Stätte errichtete und dem er seinen Hengst Freysfaxi weihte. In feierlichem Gelübde drohte er jeden zu töten, der dies Ross reiten würde. Dies Gelübde erfüllt er an seinem trefflichen Hausgenossen Einar. Der Vetter des Getöteten, Sámr, übernimmt die Rache an Hrafnkel; mit dem Beistand zweier Brüder aus dem Westlande und deren Anhang bringt Sámr die Angelegenheit vor das Allthing; Hrafnkell wird geächtet und muss Aðalból verlassen, das in Sáms Besitz übergeht. Im Fljótdal schlägt er seine neue Heimat auf, wo er bald durch seiner Hände Arbeit reich und mächtig wird. Unterdessen haben seine Gegner Freysfaxi vom Felsen gestürzt und Freys Tempel verbrannt. Als Hrafnkell dies erfährt, will er nichts mehr von seiner Gottheit wissen und dieser nicht mehr opfern. Mit Sám ist er scheinbar ausgesöhnt. Auf den Spott einer seiner Mägde hin aber tötet er Sáms Bruder Eyvind und vertreibt dann Sám, der vergeblich bei den Freunden des Westlandes wieder um Beistand gebeten, unter den gleichen Bedingungen von Aðalból, unter denen er es hat einst verlassen müssen. Nun verbringt hier Hrafnkell die letzten Jahre seines Lebens, angesehen wie früher, aber beliebter als damals. — Die Hrafnkelssaga ist reich an dramatischer Lebendigkeit. Besonders trefflich ist der Rechtsgang Sáms gegen Hrafnkel geschildert und die Exekution, die sich daran knüpft. Eingehend wie in keiner zweiten Saga sind auch die Reiserouten, die Örtlichkeiten beschrieben (vgl. Sáms Ritt zum Allthing S. 12, oder zum Þorskafjǫrð S. 30). Der Verfasser scheint diese selbst gekannt zu haben und giebt sich dadurch als Mann aus dem Jǫkuldal oder Fljótsdal zu erkennen. Leider ist auch diese Saga, abgesehen von einem geringen Fragmente, nur in Papierhdd. erhalten, aber auch aus dieser späten Überlieferung spricht der Geist der klassischen Sagaliteratur: um 1200 mag sie nach alten Erzählungen ihr kunstgerechtes Gewand erhalten haben.

§ 214. Die Streitigkeiten von Hrafnkels Enkel Helgi Ásbjarnarson mit den beiden Vettern des Þorkel Geitisson der Vápnfirðingasaga behandelt die *Droplaugarsonasaga*.[1] Helgi und Grímr, die nach ihrer Mutter Droplaug genannt werden, da ihr Vater Þorvaldr kurz nach des jüngeren Geburt gestorben ist, erschlagen einen Freigelassenen der Goden Helgi Ásbjarnarson, weil dieser ihre Mutter der Untreue beschuldigt hat. Daraus entwickelt sich der Streit zwischen Helgi Ásbjarnarson und den Droplaugarsöhnen. Anfangs machen Vergleiche den Reibereien ein Ende. Als aber Helgi seinen Stiefvater Hallstein hat erschlagen lassen und er trotz dreijähriger Landesverweisung nicht ausser Land gegangen ist, kommt es zum Kampfe der Parteien, in dem Helgi Droplaugarson erschlagen und sein Bruder Grímr schwer verwundet wird. Doch sobald letzterer wiederhergestellt ist, rächt er sich an Helgi Ásbjarnarson, tötet ihn (998), wird aber darauf auf Betreiben von Helgis Vetter Hrafnkel verbannt und begiebt sich nach Norwegen, wo er nach einem Kampfe mit dem Wikinger Gaus an der Wunde stirbt, die er hier erhalten hat (1006). — Die Darstellungsweise in der

[1] Ausg. von K. Gíslason, Kbh. 1847 (NO); von Þorleifr Jónsson, Reykj. 1878. — Übers. ins Dänische von W. Horn, *Bill.* I. — Dass das fragm. AM. 162 fol. auf dieselbe Redaktion wie die Membr. AM. 132 fol. zurückgeht, zeigt Kålund, Ark. f. n. Fil. III, 159 ff.

Dropl. s. ist nicht überall gleich. Einige Episoden sind ziemlich breit, der Dialog nimmt einen nicht unbedeutenden Raum ein, die Charakteristik lässt hier und da Konsequenz vermissen. Ihrem Inhalte nach bietet die Saga nichts, das den Verhältnissen des ausgehenden 10. Jahrhs. widerspräche. Eine eigenartige Stellung unter den Ostlandssǫgur nimmt sie dadurch ein, dass sie 6 Skaldenstrophen, 5 von Grím Droplaugarson (S. 31 ff.) und eine von Helgi Ásbjarnarson (S. 27), citiert. Es liegt kein Grund vor, diese für unecht zu halten. Sie sind aller Wahrscheinlichkeit nach schon in der Quelle des Sagaschreibers vorhanden gewesen. Diese aber ist nach seiner eigenen Aussage Þorvaldr, der Urenkel Gríms Droplaugarsonar (S. 37 [7] *Þorvaldr, er sagði sǫgu þessa*). Aus dieser Stelle können wir aber auf die Entstehungszeit der schriftlich fixierten Saga schliessen: sie muss in der 2. Hälfte des 12. Jahrhs. dort, wo die Heimat der Droplaugarsöhne war, im Fljótsdal, entstanden sein.

§ 215. Am südlichen Vorsprung der Austfirðir spielt die kleine *Njarðvíkingasaga,* wie das Werk nach der Laxdœlasaga (S. 205 [23] ff.), oder der *Gunnarsþáttr Þiðrandabana,*[1] wie es nach der Überlieferung in den Papierhdd., die es allein erhalten haben, heisst. Jene Bezeichnung ist unstreitig die richtige. In der Njarðvíkingasaga eine andere verloren gegangene Saga zu suchen, wie Finnur Jónsson thut, liegt kein Grund vor. Die Hauptperson ist der allgemein beliebte Þiðrandi Geitisson, der bei Ketil zu Njarðvík auferzogen ist. Durch den Schuldenmacher Ásbjǫrn, den Intriganten der Saga, geraten die Koreksöhne, denen Þiðrandi in Freundschaft verbunden ist, mit Ketil in Kampf, in dem letzterer fällt. Der Norweger Gunnarr, der sich bei Ketil aufgehalten hat, rächt ihn und tötet den Þiðrandi, als dieser mit den Korekssöhnen heimzieht. — Den zweiten Teil bildet die Rache, die Þiðrandis Bruder Þorkell an Gunnar auszuüben sucht. Durch den Beistand Sveinkis und dessen Freund Helgi Ásbjarnarson, des Helden der Droplaugarsonasaga, entkommt Gunnarr nach Westen, von wo ihn Guðrún Ósvífsdóttir, die Brynhildr der Laxdœla, und der Gode Snorri sicher nach Norwegen bringen. Die kleine Saga ist lebhaft und treu geschildert; um der Njarðvík scheint ihre Heimat zu sein, wo sie um 1200 entstanden ist, da sie bereits der Verfasser der Laxdœla benutzt hat. Trefflich sind auch die Sprache und die Charakteristik der Personen, die Energie, mit der Þorkell die Bruderrache durchzusetzen sucht, die Mittel, deren sich Sveinki bedient, um Gunnar zu retten u. a.

Im Osten Islands spielt schliesslich noch die *Þorsteinssaga Síðu-Hallssonar,*[2] eine nur fragmentarisch erhaltene Saga, von der der Anfang und der Schluss verloren ist. Was wir aus den Fragmenten erfahren, ist Þorsteins Auslandsreise, seine Teilnahme an dem Brjánskampfe bei Clontarf (1014) und sein rücksichtsloses Vorgehen gegen Þórhadd und seine Söhne, nachdem jener ihm das einstweilen verwaltete Godenamt nicht hat herausgeben wollen. Die Saga spielt im Südosten der Insel, namentlich am Berufjǫrð. Sie zeigt bereits den Verfall der Sagadichtung. Zwölf Träume, die alle auf sein und seiner Kinder Untergang hinweisen, lässt sich der alternde Þórhaddr vom Traumdeuter Stein auslegen, nachdem er seinen Ruf als Brettspieler erprobt hat. Die Genealogien am Schlusse gehen bis ins 13. Jahrh. hinab. Vor dem Ende dieses kann die Saga schwerlich entstanden sein. Benutzt sind von dem Verfasser neben der mündlichen Überlieferung, die

[1] Ausg. in der Laxd. Saga AM. S. 364 ff.; Ausg. Akureyri 1867 S. 245 ff.

[2] Ausg. von Möbius, Anal. Nor.[1] S. 169 ff.; von Gíslason, 44 Prøver S. 42 ff. — Vgl. Lehmann u. Schnorr von Carolsfeld, *Die Njálssage* S. 161 ff.

schon verblasst und verderbt war, die Njála (S. 43 [22]) und eine Brjánssaga (43 [33]), die wohl ein Þáttr von der Clontarfschlacht gewesen ist, der auch in der Njála Aufnahme gefunden hat (Kap. 154 ff.).

IV. DIE SAGAS DES SÜDLANDES.

§ 216. Von allen Gegenden Islands am ärmsten an Sagas ist der ungastliche Süden. Nur zwei haben hier ihre Heimstätte. Von diesen aber übertrifft die eine an Grossartigkeit der Charakterschilderung, an ethischem und ästhetischem Wert, an dramatischer Darstellung, an der reichen Fülle interessanter Thatsachen alle andern: die *Njálssaga*.[1] Sie ist die umfangreichste aller Íslendingasǫgur, reich an Episoden, eine Saga voll Weibertücke und Weiberhass, reich an grossartigen Charakteren, wie sie selbst die Egilssaga nicht aufzuweisen hat. Es unterliegt nach den Bemerkungen Vigfússons (Proleg. XLIII f.) und den Untersuchungen Bååths und Finnur Jónssons kaum einem Zweifel, dass die Saga die planmässige Verschmelzung von einer Gunnarssaga (Kap. 1—81) und einer Njálssaga (Kap. 82—159) ist. Kap. 80 und 81, die von den weiteren Schicksalen des Sohnes und des Bruders Gunnars handeln, mit ihren abschliessenden Bemerkungen lassen noch den Schluss der unverbundenen Saga erkennen. Dazu sind die Parallelerzählungen, die sich zuweilen bis in die Einzelheiten decken, in der Gunnarssaga herrschend, in der Njálssaga nicht. Auch Wiederholungen sprechen für die Selbständigkeit beider Werke. Gleichwohl hat der Verfasser die Sagas nicht schlechthin aneinander gereiht; sein Plan, die beiden Erzählungen zu einem einheitlichen Kunstwerk zu vereinen, hat von Anfang an bei ihm festgestanden, und daher hat er Genealogien, Charakteristiken, einzelne Episoden der Njálssaga bereits in der Gunnarssaga verwertet. Und nur mit diesem so entstandenen Werke, dessen Ereignisse sich von 963 bis 1014 zugetragen haben, dürfen wir rechnen. Im ersten Teile steht der junge Gunnarr von Hlíðarendi im Mittelpunkt; die lebensvolle Charakteristik, die ihm der Verfasser widmet (Kap. 19), ist wohl die schönste Charakteristik der Sagaliteratur. Und wie er hier den schönen, in jeder körperlichen Übung unübertroffenen Jüngling beschreibt, so tritt er uns in allen Handlungen später entgegen. Treue Freundschaft knüpft ihn an den alten, erfahrenen Njál von Bergþórshval, die personifizierte Milde und Menschenfreundlichkeit, eine einzig dastehende Gestalt in der ganzen Sagaliteratur, jederzeit bereit, mit seinem verständigen Rate Gutes zu schaffen, die warnende Stimme vor jedem Fehltritt, den seine Freunde, seine Söhne zu thun im Begriff sind, im Unglück die beste Stütze der Seinen und aller, die seines Beistandes bedürfen, eine echte Patriarchengestalt, in vieler Beziehung das schroffe Gegenteil von Egil. Die Freundschaft zwischen diesen beiden Männern ist der rote Faden, der sich durch die Saga zieht. Alle Hebel setzt die schöne, aber

---

[1] Ausg. von Olavius Kph. 1772 (dazu lat. Übersetzung und Glossar ed AM. Havn. 1809); von Gíslason Ísl. S. III. 1—2 (kritische Ausg. Abdruck des Textes Kph. 1875); von Vald. Ásmundarson, Reykj. 1894. — Übers. ins Dänische von Petersen, Hist. Fort. III; von Lefolii, Odense 1863; von Sommerfeldt Krist. 1871; ins Schwedische von Bååth, Stockh. 1878; ins Englische von Dasent, Edinb. 1861; ins Deutsche (ein Teil) von Döring, *Eine isländische Brandlegung,* Leipz. 1878. — Vgl. Hauch, *Inledning til Forlæsning over Njálssaga* u. s. w. (Afhandlinger og æsthet. Betragtninger S. 411 ff.); Lehmann und Schnorr v. Carolsfeld, *Die Njálssage ins besondere in ihren juristischen Bestandteilen* Berl. 1883 (dazu Heinzel, AfdA. X, 68 ff.); Bååth, *Studier* S. 89 ff. — J. Þorkelsson, *Skýringar a vísum í N.* Reykj. 1870.

stolze und hartherzige Frau Gunnars, die Hallgerðr, die schon vor ihrer Ehe mit Gunnar ihre ersten beiden Gatten direkt oder indirekt beseitigt, in Bewegung, diese Freundschaft zu sprengen, denn zwischen ihr und Njáls Frau Bergþóra ist bald der Kriemhildenstreit ausgebrochen. Allein vergeblich; Gunnarr und Njáll bleiben sich treu und zahlen gegenseitig gern die Sühne, die Mannen- und Freundesmord, den die Feindschaft ihrer Frauen angestiftet, nach den Gesetzen erheischt. Und als durch die Schlechtigkeit seiner Frau Gunnarr, ohne dass er es weiss, in andrer Augen zum Hehler eines Diebstahls geworden und nach harten Kämpfen seinen Gegnern schliesslich zum Opfer gefallen ist, da übernimmt Njáls ältester Sohn Skarpheðinn mit Gunnars Sohn Hǫgni die Rache und ruht nicht eher, als bis Gunnars Mörder alle getötet sind. — Im zweiten Teile der Saga stehen Njáll und seine Söhne in dem Vordergrunde. Ganz neue Verwicklungen heben an, und schon dadurch zeigt sich dieser Teil als eine ursprünglich selbständige Saga. Den Kern dieser Saga bilden die Verwicklungen der Njálssöhne, denen ihr Schwager Kari Sǫlmundarson treu zur Seite steht, mit einem Verwandten Gunnars, dem Þráin Sigfússon. Njáll erhebt auch hier immer die warnende Stimme; die ganze Erhabenheit seines Charakters zeigt er, wie er nach Þráins Tode dessen jungen Sohn Hǫskuld an Kindesstatt aufnimmt, ihn lieber hat als seine leiblichen Söhne, für ihn ein besonderes Godenamt errichten lässt und ihn endlich mit einem der reichsten Mädchen Islands verheiratet. Bald darauf zerreissen heimtückische Gegner die treue Freundschaft zwischen Hǫskuld und den Njálssöhnen. Diese ermorden ihren Pflegebruder, und nun nimmt Flosi Þórðarson, der Oheim von Hǫskulds Wittwe, an den Njálssöhnen Rache, die mit der Njálsbrenna endet. Hier erreicht die Saga ihren Höhepunkt. Die Njálsbrenna (1011), die die Annalen als eines der wichtigsten Ereignisse Islands erwähnen, die Veranlassung gab, in Zukunft politische Brandstifter für friedlos zu erklären, ist mit einer Lebendigkeit dargestellt wie keine andere Brenna, und die Erzählung hat besonders beim gemeinsamen Tode des alten Njál, seiner Gattin und ihres Enkels Þórð Karason ergreifende Scenen. Von der Familie Njáls entkommt nur sein Schwiegersohn Kari dem Mordbrande. Seine Rache an Flosi und seiner Schar bildet den Schluss der Saga, die trotz ihres tragischen Verlaufes einen versöhnenden Abschluss hat: Flosi und Kari versöhnen sich, nachdem jener in Rom vom Papste Absolution erhalten, und Flosi giebt seine Nichte, Hǫskulds Wittwe, Kari zur Gemahlin. Mit dem Tode Flosis, den er durch Schiffbruch erleidet, endet die Njálssaga.

Nicht nur in der Darstellungsweise, sondern auch in der Komposition ist die Saga ein Meisterwerk. Wohl enthält sie mehrere Episoden, die scheinbar ganz aus dem Rahmen der Erzählung fallen, — so namentlich den Bericht über die Einführung des Christentums K. 100—105 und die Ereignisse auf den britischen Inseln (K. 154_{11-46}, 155_{49}—156, 157_{6-91}) — Episoden, die sicher dem Verfasser der Saga zuzuschreiben sind, allein diese trüben keineswegs den Genuss der Lektüre. Der Verfasser war unstreitig ein feiner Psycholog und begabter Dichter; daher hat er seine Quellen, ältere Sagas und die Überlieferung, frei verwertet, und so erklären sich die historischen Ungenauigkeiten und die Widersprüche, namentlich auf rechtsgeschichtlichem Gebiete. Bei den Wiederholungen gleicher Ereignisse hat er nach Abwechslung gestrebt und lässt hier eine stete Steigerung in der Reihe eintreten. Entstanden ist die Saga in der uns erhaltenen Gestalt erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. Beweisend sind hierfür weniger die rechtshistorischen Thatsachen, als vielmehr

die Langfeðgatal (Kap. 14. 25 u. a. O.), die aus der Snorrischen Schule hervorgegangen sind, und die Erwähnung der Sturlungar und Oddverjar (Kap. 25 [1]). Auch die Einfügung der vielen interpolierten Strophen[1] weist nach der Mitte des 13. Jahrhs., als die Strophe zum notwendigen Bestandteil der Saga geworden war. Wenn nun gleichwohl die Sprache von einer seltenen Formvollendung ist, so dürfte sich hier der Einfluss Snorris geltend machen. Gewiss ist es schwierig zu unterscheiden, was Eigentum des Verfassers und das seiner Vorlagen gewesen ist, allein wenn F. Jónsson (Litt. Hist. II. 529 ff.) annimmt, dass der Verfasser der Saga ein elender Interpolator gewesen sei, der die bereits vereinte Gunnars- und Njálssaga nur mit unnützen Zuthaten bereichert und dadurch die echte Saga zerstört habe, so kann ich ihm nicht beistimmen. Die Vereinigung der beiden Sagas gehört nur dem Verfasser der vorliegenden Gestalt an, und wenn er bei seinem Werke den strengen Forderungen des klassischen Sagatypus, wie ihn Finnur Jónsson verlangt, nicht genau nachkommt, so mögen Zeit und Ort, da er lebte, ihn beeinflusst haben. Jedenfalls war er ein selbständiger Denker, der sich nicht an die stereotype Form hielt. Dass er ein Geistlicher gewesen ist, machen schon der eingeschobene Kristniþáttr und Flosis Wallfahrt nach Rom (Kap. 158) wahrscheinlich. Die Annahme Kålunds (Hist.-topogr. Beskr. II. 327), dass die Saga im Augustinerkloster zu Þykkviboe entstanden sei, wo um die Mitte des 13. Jahrhs. Brandr Jónsson und nach ihm Runólfr Sigmundsson als Äbte wirkten (vgl. Tím. VIII, 219 ff.), ist daher recht ansprechend. Auf alle Fälle muss Vigfússons Behauptung (Prol. XLIII), die Saga sei im östlichen Island entstanden, zurückgewiesen werden. — Die zahlreichen Handschriften, die wir von der Njála besitzen und deren älteste um 1280 geschrieben ist, sprechen für die Beliebtheit, welche die Saga schon im Altertum genoss.

§ 217. Eine der jüngsten Íslendingasagas mit rein historischem Hintergrunde ist die *Flóamannasaga.*[2] Im südöstlichen Island, zwischen der Ǫlfússá und Þórsá, ist eine der am dichtsten bevölkerten Gegenden der Insel, die wegen ihres feuchten und deshalb grasreichen Bodens seit alter Zeit der 'Flói' heisst. Von den ältesten Bewohnern dieses Gebietes handelt in ihrem ersten Teile (K. 1—9) die Flóamannasaga. Ausser diesem spielen nur Kap. 18—19 und 29 ff. in dieser Gegend. Richtiger sollte die Saga *Þorgilssaga Þórðarsonar* heissen, denn Þorgils, der im Flói seine Heimat hat, ist der Held der Saga. Mit seiner Charakteristik und Jugend hebt die eigentliche Saga an, sein Aufenthalt in Norwegen und Schweden und besonders auf dem fernen Grönland mit den zahlreichen Abenteuern, die er hier bestanden, bilden den Kern der Saga, mit seinem Tode (1022) schliesst sie. Schon der Eingang, die Besiedlung des Flói, ist breit angelegt, bearbeitet mit Hülfe der Landnáma (S. 122 [28]) und des Langfeðgatals. In den abenteuerlichen Erzählungen, die sich an Þorgils Reisen knüpfen, zeigt sich ganz der Einfluss der romantischen Dichtung: die Menge der Traumerscheinungen, unter denen die Thorsträume (S. 140 ff.) besonderes Interesse haben, die Kämpfe mit Wikingern um holde Frauen nach Art der Riddarasǫgur, die Verwendung von Märchenmotiven, wie das vom

---

[1] Die ursprünglichen Sagas scheinen überhaupt keine Vísur gehabt zu haben. Die nachweislich echten Strophen gehören dem Kristniþátt an und der Brjánsepisode, die u. a. anch die Darraðarljóð enthält (Kap. 157).

[2] Ausg. von G. Vigfússon und Möbius Fs. 117 ff.; (168 ff.); von Þorleifr Jónsson, Reykj. 1884; von Vald. Ásmundarson, Reykj. 1898. — Übers. ins Dänische von Thorlacius, Skand. Lit. Selsk. Skr. 1808, 184 ff. Der grösste Teil der Saga mit dän. Übersetzung und gehaltreichen Anmerkungen findet sich auch GhM. II. 1 ff.

säugenden Vater (S. 145 vgl. dazu Germ. XXV. 289 f.), u. a. zwingen zur Annahme, dass die Saga nicht vor Ausgang des 13. Jahrhs. entstanden ist (c. 1300), wofür auch die Erwähnung des Kálf Brandsson (um 1260; S. 124 [15]) spricht und die Vision von der Heiligkeit des Bischofs Þorlák (146 [9] ff.). Aus letzterer geht zugleich mit Wahrscheinlichkeit hervor, dass der Verfasser ein Geistlicher gewesen ist, der wegen der genauen Ortskunde in dem Flói seine Heimat gehabt haben mag. Dieser Verfasser war wohl ein leidlicher Erzähler, aber weder ein poetisches Talent noch ein Historiker. Die meisten Nebengestalten der Saga, wie Eiríkr der Rote oder Njáls Freund Ásgrímr Elliðagrímsson, erscheinen in ganz falschem Lichte, ohne dass jedoch durch diese Verunglimpfung der historischen Wahrheit der Hauptheld Þorgils irgendwie gewonnen hat. So besitzt die Saga nur wenig historischen Wert. Erhalten ist die Flóamannas. nur in Papierhdd., die auf éine Fassung zurückgehen, auf die Vatzhyrna. Von den Hdd. erzählt jedoch die eine Klasse den Stoff viel breiter als die andere.

V. ÞÆTTIR.

§ 218. Episoden aus dem Leben einzelner Isländer, die auf Island selbst gespielt, besitzen wir wenig im Vergleich zu denen, die in Norwegen sich ereignet haben. Einige sind schon als Anhängsel dieser oder jener Saga besprochen worden. Im Gebiet der Vatzdœla spielt der Eingang des *Hrómundarþátt halta,*[1] dessen Hauptperson Hrómundr nach dem Kampf mit den Ingimundssöhnen das Gebiet verlassen musste. Zu Fagrabrekka, wo er sich ansiedelt, überfallen ihn die norwegischen Wikinger Helgi und Jǫrundr, nachdem sie wegen des Verdachtes, Hrómunds Rosse gestohlen zu haben, verbannt sind, und töten ihn. Der Þáttr ist in die Óláfssaga Tryggvasonar interpoliert, da Hrómunds Sohn Hallsteinn nach Norwegen geht, dort Óláfs Gefolgschaftsmann wird und mit dem Könige fällt. Zum Teil ist der Þáttr auch in der Landnámabók erhalten; hier finden sich mehr Strophen als in der Ftb. Beide Fassungen gehen auf gemeinsame Vorlage zurück, deren Hauptquelle die Dichtungen Hrómunds und seines Sohnes Hallstein waren.

An die Vígaglúma schliesst sich der *Ǫgmundarþáttr dytts.*[2] Ǫgmundr Hrafnsson ist bei Vígaglúm aufgewachsen und erhält von diesem Anteil an einem Schiffe zur Fahrt nach Norwegen. Hier bekommt er mit Hallvarð, einem Mann des Jarl Hákon, Händel, infolge deren er schwer verwundet wird. Als er nach Island zurückkehrt, macht ihm Vígaglúmr Vorwürfe, weil er in diesen Händeln so wenig Ruhm geerntet habe. Nach zwei Jahren geht Ǫgmundr wieder nach Norwegen, erschlägt im Obergewand des Gunnar helming den Hallvarð, der unterdessen Óláf Tryggvasons Gefolgschaftsmann geworden ist, und kehrt dann schleunigst nach Island zurück, wo Glúmr ihn wieder freundlich aufnimmt, da er die alte Schmach gerächt hat. Hiermit schliesst der Ǫgmundarþáttr; der Gunnarsþáttr helmings, den die Ftb. an ihn anknüpft, hat nichts mit ihm zu thun.

[1] Hrg. Fms. III. 142 ff. nach Ftb. (I 409 ff.); die Fassung in der Landnáma Ísl. S. I. 161 ff. Hier heisst Hrómunds Sohn Hásteinn, dort stets Hallsteinn. Dies dürfte der richtige Name sein, da unter den Mannen Óláfs auf dem Orm wohl ein Hallstein, nicht aber ein Hásteinn erwähnt wird (vgl. Heimsk. Ausg. F. Jónsson I. 425 und die Parallelüberlieferungen).

[2] Hrg. Ftb. I. 332—336; Fms. II. 62 ff.; Bruchstück der Vatnshyrna in der Glúma Ísl. Fs. I. 96—98.

Als Einleitung zur Droplaugarsonasaga und zugleich als Bindeglied dieser und der Hrafnkelssaga ist der *Brandkrossaþáttr* entstanden.[1] Dieser besteht aus zwei ganz verschiedenen Teilen, einem sagageschichtlichen mit scheinbar historischer Grundlage und einem mythischen, der der Zeit der romantischen Sagas angehört. Nach jenem, dessen Verfasser sich die Hrafnkelssaga zum Vorbild genommen, wohnt Helgi, Hrafnkels Enkel, nach seinen Wikingerfahrten zu Oddstaðir, dessen früherer Besitzer Oddr nach seiner Verbannung den Frey gebeten, er möchte seinen Nachfolger auf gleiche Weise von Oddstaðir vertreiben, wie er vertrieben worden sei (S. 57—59_{10}). Der mythische Teil, dem eigentlich allein der Name 'Brandkrossaþáttr' zukommt, erzählt, wie Grímr zu Vík seinen buntgestreiften Ochsen *(brandkrossóttr)* verloren und diesen auf einer Reise in Norwegen ausgestopft im Geitishamar bei Geitir wiederfindet. Der Herr der Höhle giebt ihm als Ersatz für das Tier dessen Fell mit Mehl gefüllt und seine Tochter Droplaug. Mit dieser siedelt sich Grímr in Krossavík an; beide sind die Urgrosseltern der Droplaugarsöhne. — Weder der eine noch der andere Teil hat historischen Wert; die Doppelerzählung ist offenbar frei erfunden in Anlehnung an die beiden Droplaugarsöhne Grímr und Helgi; ohne inneren Zusammenhang sind die beiden Teile aneinandergereiht.

Zur Zeit Harald hárfagris spielt der *Þorsteinsþáttr tjaldstœðings Ásgrímssonar.*[2] Þorsteinn, der Sohn Ásgríms, des Hersen von Telemarken, sollte nach dem Willen des Vaters nach der Geburt ausgesetzt werden, wurde aber aufgenommen, als er in einer Strophe zur Mutter verlangte. Als Ásgrímr sich weigerte, Harald Tribut zu zahlen, wurde er von dessen Mannen Þórir erschlagen. Þorsteinn, der damals gerade auf der Heerfahrt war, verbrennt nach seiner Rückkehr Þórir und seine Leute, verlässt dann Norwegen und siedelt sich im südwestlichen Island zu Skarð it eystra an. Mit einer Genealogie seiner und seiner Frau Familie, die Bekanntschaft der Sigurðsage voraussetzt, endet der Þáttr, der in doppelter Fassung in der Landnáma und der Ftb. überliefert ist. Beide gehen auf gemeinsame Quelle zurück, die in der Ftb. mehrfach interpoliert ist (so durch die Erzählung von Þorsteins Geburt). — Im östlichen Island spielt im Ausgang des 10. Jahrhs. der *Þiðranda þáttr ok Þórhallz,*[3] die Erzählung vom Síðu-Hallz jüngerm Sohne Þiðrandi, der gegen die Warnung des Weissagers Þórhall am Julfest das väterliche Haus verlassen hat und im Freien von 9 schwarzen Fylgjen seiner Familie angegriffen und trotz des Beistandes der 9 weissen Frauen tödlich verwundet wird. Die Erzählung spielt auf die bevorstehende Einführung des Christentums an; ihr Verfasser war ein Geistlicher, der sie wohl erst in Anlehnung an Aris Bericht über Síðu-Hall (Ísl. S. I. 10 f.) erfunden hat. Einen Sohn Síðu-Hallz mit Namen Þiðrandi kennt weder die Landnáma noch eine Íslendingasaga.

Ebenso legendenhaft und jung ist der *Svaða þáttr ok Arnórs Kerlingarnefs,*[4] die Vereinigung zweier Erzählungen, die zu gleicher Zeit am Skagafjǫrð nach der ersten Missionsreise des Bischofs Friðrik spielen. In dem ersten Teile wird von dem hartherzigen Svaði berichtet, der während einer Teurung die Armen lebendig begraben will, aber dann selbst in der Grube seinen Tod findet, nachdem der Christ Þorvarðr jene

[1] Hrg. von Thorlacius, Havn. 1816; von Thordarson NO. V. S. 57 ff.
[2] Hrg. Ftb. III. 432 ff.; von Gíslason, Prøver 1 ff.; die kürzere Fassung Ísl. S. I. 292 ff.
[3] Hrg. Fms. II. 192 ff.; Ftb. I, 418 ff.; G. Vigfússon, *Icel. Reader* 102 ff.
[4] Hrg. Fms. II. 222 ff.; Ftb. I. 435 ff.

befreit hat. Nach dem 2. Teile nimmt sich Arnórr kerlingarnef der zum Tode bestimmten Greise an, erfährt dadurch die Gnade Gottes und wird Christ. Der Verfasser dieser Wundergeschichte war ein strenggläubiger Geistlicher (vgl. S. 222[5 ff.]; 224[12]; 227[18]), der sich auf den Mönch Gunnlaug als seine Quelle beruft und der sicher erst um 1300 gelebt hat.

§ 219. Eine besondere Stellung in der isländischen Literatur aus der Zeit, da Mythe und Legende bereits die historische Wahrheit überwucherten, nehmen die Draumavitranir (Traumvisionen) ein. Sie knüpfen an historische Gestalten an und lassen diese Ereignisse im Traume sehen, die ihnen in Strophen gekündet werden oder die sie selbst im Schlafe in poetischer Gestalt offenbaren. Hierher gehört in erster Linie der *Stjǫrnu Oddadraumr*,[1] die Vision des sternkundigen Oddi zu Múli im nördlichen Island. Dieser Oddi, den die Rímbegla als den genauesten Kenner des nordischen Sternhimmels kennt (S. 90), träumte einst, wie er als Dagfinnr in Gautland verschiedene Heldenthaten vollbracht und dadurch des Königs Schwager geworden sei. Der Inhalt des Traumes ist durchweg eine erdichtete Fornaldarsaga. — Nach dem *Kumlbúaþáttr*[2] träumt Þorsteinn, ein Verwandter des Abtes Þorfinn († 1216), wie ihm ein Toter erscheint und sein Schwert zurückverlangt, das Þorsteinn seinem Totenhügel entwendet hat. — Im *Draumr Þorsteins Síðu-Hallzsonar*[3] warnen drei Frauen Þorstein vor seinem Knecht. Dreimal geschieht dies. Der Knecht ist nie zu finden: in der 4. Nacht ermordet er seinen Herrn, wird aber dafür zur Strafe gemartert und in den Sumpf versenkt. — Am Djúpafjǫrð spielt der *Bergbúaþáttr*.[4] Hier wohnte Þórðr, der einst auf seinem Weg zum Gottesdienst vom Wetter gezwungen wird, in einer Höhle zu übernachten, wo ihm ein geisterhaftes Wesen erscheint und dreimal einen zwölfstrophigen Flokk über den Untergang der Welt vorbetet (vgl. § 156). Der Þáttr unterscheidet sich insofern von den übrigen, als hier der geisterhafte Dämon nicht im Traume erscheint. Die Erzählung gehört daher wohl zu den Visionen, aber nicht zu den Traumvisionen.

§ 220. Während die bisher besprochenen Þættir auf Island spielen, haben sich andere in Norwegen zugetragen. Sie sind ungleich zahlreicher. Bearbeiter der Konungasǫgur haben sie mit den Lebensgeschichten norwegischer Könige verknüpft und so erhalten. Einige von ihnen gehören sicher der frühesten Periode der Sagaliteratur an, andere dagegen zeigen den Einfluss der romantischen Dichtung und sind infolgedessen erst nach der Mitte des 13. Jahrhs. zu setzen. Im folgenden sind sie gruppiert nach den Königen, unter deren Regierung sie sich zugetragen haben sollen. Unter Óláf Tryggvason spielt zunächst der *Þorsteinsþáttr skelks*.[5] Der Isländer Þorsteinn Þorkelsson hat sich nach einem Gelage trotz der Warnung Óláfs während der Nacht auf den Abort begeben. Hier erscheint ihm ein Geist aus der Hölle, der einst mit Harald hilditǫnn gefallen sei, und erzählt ihm, wie in der Hölle Sigurðr Fáfnisbani den Ofen heize und welche Pein Starkaðr zu leiden habe. Indem er seinen Schrei nachahmt, sucht er Þorsteinn zu schrecken. Doch dieser hält aus, bis der erste Glockenschlag den Geist versinken lässt. Die Erzählung ist eine anmutende Gespenstergeschichte aus dem Ausgange des 13. Jahrhs. — Derselben Zeit

[1] Hrg. von Vigfússon (NO. 1860), S. 106 ff.; Rymbegla (1780), Anh. — Übersetzt ins Schwedische und erklärt von Sidenbladh, Upps. 1866.
[2] Hrg. NO. 1860, 129 f. — [3] Hrg. NO. 1860, 130 ff. — [4] Hrg. NO. 1860, 123 ff.
[5] Hrg. Fms. III. 199 ff.; Ftb. I. 416 ff.

mag der *Þorvaldsþáttr tasalda*[1] angehören. Þorvaldr, Vígaglúms Schwestersohn, kommt nach Norwegen zu Óláf Tryggvason und wird auf dessen Veranlassung getauft. Von einem Gefolgschaftsmann des Königs angeklagt, erhält er von Óláf den Auftrag, den Heiden Bárð an den Hof zu bringen, ein Unternehmen, das bisher jeder mit dem Tode hat büssen müssen. Allein mit einem Schutzbriefe, den ihm König Óláfr selbst im Traume gegeben, gelingt es ihm, den Heiden von der Nichtigkeit seiner Kraft zu überzeugen und ihn dem Könige zuzuführen, auf dessen Aufforderung er alsbald den christlichen Glauben annimmt. — Mit Óláf Tryggvason kämpfte und fiel in der Schlacht bei Svoldr Þorsteinn uxafótr (Heimskr. 203). Er hatte seinen Beinamen ('Ochsenfuss') davon, dass er einst einem Ochsen ein Hinterbein herausgerissen hatte. Von dieser historischen Gestalt erzählt ganz fabelhafte Dinge der *Þorsteinsþáttr uxafóts,* der sich wie die vorhergehenden Erzählungen in der späten ausführlichen Óláfssaga Tryggvasonar befindet.[2] Der Verfasser nennt seine Erzählung selbst ein *æfintýr* ('Märchen' S. 108 7). Þorsteinn ist nach ihr das uneheliche Kind der taubstummen Orný, der Schwester des Þorkel Geitisson von Krossavík. Nach des Oheims Befehl wird er als Kind ausgesetzt, entkommt aber dem Tode, geht später nach Norwegen und erwirbt hier König Óláfs Gunst, besonders durch seine Kämpfe mit Trollen. Der Verfasser, der sein Werk erst im Anfang des 14. Jahrhs. geschrieben, hat neben andern literarischen Quellen vor allem die Landnáma Styrmirs oder Sturlas kritiklos ausgebeutet.

Unter der Regierung Óláf Tryggvasons spielt auch der romantische *Ormsþáttr Stórólfssonar.*[3] Ormr stammte aus dem südwestlichen Island, wo er sich schon in seiner Jugend durch grosse Stärke ausgezeichnet hat. In Hǫrðaland in Norwegen schliesst er den Blutsbund mit dem Dänen Ásbjǫrn, dem einst eine Vǫlve geweissagt, er werde in Nordmœrir den Tod finden. Das tritt ein, als er auf Sauðey mit seinen Genossen trotz der Warnung Orms gegen den Riesen Brúsi und dessen Mutter, ein Ungetüm in Gestalt einer schwarzen Katze, kämpft. Vor seinem Tode singt Ásbjǫrn sein Todeslied (S. 218 ff.), das sicher erst mit dem Þátt entstanden ist und manche Übereinstimmung mit den Krákumál zeigt. Ormr hat sich zur Zeit dieses Kampfes auf Island befunden. Als er den Tod seines Freundes erfährt, macht er sich zur Rache auf und besiegt unter dem Beistand von Brúsis Schwester Menglǫð den Riesen, dem er den Blutaar ritzt. Wie Ormr vor dem Kampf gelobt, unternimmt er darauf eine Romfahrt, hält sich nach der Rückkehr längere Zeit bei dem Jarl Eirík auf, wo er sich als tüchtiger Ruderer und Bogenschütze hervorthut, und kehrt dann nach Island zurück, wo er in hohem Alter stirbt. Der Þáttr, dessen Eingang der Egilssaga (K. 23) entnommen und in dem die Landnáma (216 6) und Ǫrvar-Oddssaga benutzt sind, zeigt durch seine Kämpfe mit Trollen (Grendelsaga?) ganz den Charakter der Sagadichtung um 1300.

§ 221. Þórarinn Nefjúlfsson, so berichtet der *Þórarinsþáttr Nefjúlfssonar,*[4] wurde mit seinem Freunde Þorstein bei König Óláf dem Heiligen angeschwärzt, dass er ein heimlicher Freund Knúts des Mächtigen von Dänemark, Óláfs Gegner, sei. Daraufhin reinigen sich beide durch Gottesurteil. Þórarinn bleibt im Dienste des Königs und fällt mit diesem in

---

[1] Hrg. Fms. II. 144 ff.; Ftb. I. 378 ff.

[2] Hrg. Fms. III. 105 ff.; Ftb. I. 249 ff. Vgl. Maurer, *Quellenzeugnisse* S. 9 f.; Kålund, *Topogr. Beskr.* II. 202.

[3] Hrg. Fms. III. 204 ff. nach Ftb. I. 521 ff. — [4] Hrg. Fms. V. 314 ff.

der Schlacht bei Stiklastaðir (1030). Der Bericht über das Gottesurteil hat einen legendarischen Anstrich: Þórarinn verbrennt sich mit dem Eisen die Hand, reinigt sich aber dadurch, dass er dem Könige erzählt, wie er einst bei einer ähnlichen Eisenprobe, durch die er die Macht Gottes habe beweisen wollen, sich wohl verbrannt habe, durch eine Vision aber in der folgenden Nacht geheilt worden sei.

Zwei andere kleine Isländergeschichten, die sich am Hofe Óláfs des Heiligen zugetragen, haben einen durchaus historischen Charakter ohne jegliches legendarische oder mythische Beiwerk. Dies ist zunächst der *Steinsþáttr Skaptasonar,*[1] der 1026 spielt. Er behandelt die Ächtung des Isländers Stein Skaptason, der einen Mannen König Óláfs erschlagen, und die Aussöhnung mit dem König, nachdem ein vornehmes norwegisches Geschlecht, bei dem Steinn Aufnahme gefunden, sich dem Könige zum Lehnseid verpflichtet hat. — Die andere Erzählung ist der *Egilsþáttr Síðuhallzsonar.*[2] Die Ereignisse spielen 1024, da Óláfr mit Knút dem Mächtigen im Kampfe lag. Egill Síðuhallzson nahm mit seinem Freunde Tofi Valgautsson aus Gautland an den Heerfahrten Óláfs teil, fiel aber in Ungnade, als er einst gefangenen Dänen die Freiheit geschenkt hatte. Nach der Aussöhnung erhalten die Freunde den Auftrag, Tofis Vater Valgaut, der damals noch Heide war, zum König zu bringen, was ihnen auch gelingt. Tofi fällt mit Óláf bei Stiklastaðir, Egill aber kehrt nach Island zurück. Verfasst kann diese Erzählung nicht vor 1200 sein, da nach ihr die Kanonisierung von Egils Enkel Jón helgi bereits erfolgt ist (Fms. V, 322[20]). Zweifellos rührt sie von einem Geistlichen her.

§ 222. Andere Þættir von Isländern spielen unter Magnús góði (1035—47), in dessen Gefolge zahlreiche Isländer weilten. Die Motive, die wir in Konrad von Würzburgs Gedicht „Otto mit dem Barte“ haben, finden sich im *Hrafnsþáttr Guðrúnarsonar.*[3] Hrafn stammt aus dem Gebiet des Hrútafjǫrð im nördlichen Island, war wegen Todschlags in der Heimat geächtet und auch in Norwegen mit Acht und Bann belegt, weil er einen von des Königs Mannen erschlagen hatte. Gleichwohl nimmt er auf dem Schiffe seines Oheims, des Skalden Sighvat, am Kampfe Magnús' gegen Svein von Dänemark teil und thut sich so hervor, dass ihm vor allen der Sieg zuzuschreiben ist. Magnús erfährt dies, lässt den Geächteten vor sich erscheinen, stellt sich anfangs zornig, söhnt sich aber sofort mit ihm aus und belohnt ihn reichlich. Von nun an weilt Hrafn im Gefolge Magnús', macht sich in Norwegen ansässig und heiratet die Tochter des von ihm erschlagenen Norwegers. — Wie Hrafn im Heinrich von Kempten sein Gegenstück hat, so zeigt sich Hreiðarr im *Hreiðarsþáttr*[4] als Parzivalnatur: er ist wie Wolframs Held naiv und furchtlos; daher wird er oft genarrt. Aber hinter dieser Naivität steckt eine ungezügelte Kraft, die es mit jedem aufnimmt. Wie Hrafn soll auch Hreiðarr Skalde gewesen sein und Magnús besungen haben. Er stammte aus dem Eyjafjǫrð, findet bei König Magnús Aufnahme und zeichnet sich bald durch ungefüge Kraft aus. Als ihm später des Königs Halbbruder und Mitregent Haraldr harðráði nach dem Leben trachtet, weiss er der Nachstellung zu entgehen und kehrt darauf mit Magnús' Unterstützung nach Island zurück, wo er sich im Svarfaðardal

---

[1] Hrg. Ftb. II. 262 ff.; Heimskr. 392 ff. (bei F. Jónsson II. 311 ff.)

[2] Hrg. nach der Thomasskinna Fms. V. 321 ff.; nach Papierhdd. von Jón Þorkelsson, Sex þættir S. 1 ff.; im Auszug Osh. 1849. K. 53—55.

[3] Hrg. Fms. VI. 102 ff.

[4] Hrg. Fms. VI. 200 ff.; Morksk. 35 ff. Übersetzt ins Dänische von P. E. Müller, *Skand. Lit. Selsk. Skr.* 1816/17. 208 ff.

niederlässt. Hier stammen von ihm angesehene Männer, fügt der Verfasser am Schlusse hinzu, ein Zeugnis dafür, dass hier, am Eyjafjǫrð, der Þáttr entstanden ist. — Während diese Erzählungen einen durchaus historischen Charakter haben, ist der kleine *Þorsteinsþáttr*[1] *austfirðings* eine jüngere Dichtung. Darnach steht Þorsteinn austfirðskr auf seiner Romfahrt in Norwegen einem Norweger Namens Styrbjǫrn bei, mit dem er 4 Gegner erschlägt. Nach seiner Rückkehr erfährt Þorsteinn, dass Styrbjǫrn König Magnús gewesen ist. Dieser nimmt ihn freudig auf, vermag ihn aber nicht an seinen Hof zu fesseln, da Þorsteinn durchaus nach Island zurückkehren will.

§ 223. Besonders zahlreich sind kleinere Erzählungen von Isländern, die sich unter der Regierung Harald harðráðis (1047—66) zugetragen haben und die fast durchweg in der Morkinskinna überliefert sind. Hierher gehören zunächst die beiden Erzählungen von Halldór Snorrason. Vom *Halldórsþáttr Snorrasonar I*[2] ist der Eingang verloren gegangen. Halldórr weilt bei König Harald und zeigt sich öfter dem König widersetzlich. So will er u. a. das Strafhorn nicht trinken, zu dem er verurteilt ist. Gleichwohl schätzt ihn der König hoch, macht ihn zum Steuermann seines Schiffes und lässt ihn sogar nach seiner Rückkehr nach Island wieder nach Norwegen entbieten. — Neben dieser Erzählung giebt es einen zweiten *Halldórsþáttr Snorrasonar II,* der in den Fms. fälschlicherweise mit dem Sigurðarþátt byskups verquickt ist.[3] In ihm wird von Halldórs Aufenthalt bei Einar Þambarskelfir erzählt, wo sich Halldórr besonders als Erzähler hervorthat und dadurch die Gunst von Einars Gattin erwarb. Diese bewog auch ihren Gatten, für Halldór einzutreten, als er einst einen Norweger jener Gegend wegen eines Spottgedichtes getötet hatte. Nachdem Einarr den Verwandten des Erschlagenen Sühne gezahlt, kehrt Halldórr an den Hof des Königs zurück. — Eine anmutige Erzählung ist der *Auðunarþáttr vestfirzka,*[4] der teils bei Harald, teils bei Svein von Dänemark spielt. Auðunn hatte einen prächtigen Bären aus Grönland mitgebracht und giebt diesen, obgleich er ihn vorher Harald gezeigt und dieser ihn gern hat haben wollen, dem König Svein, Haralds Gegner. Dieser stattet ihn zum Dank zu einer Romfahrt aus und entlässt ihn nach der Rückkehr mit zahlreichen Geschenken. Bevor jedoch Auðunn nach Island fährt, besucht er seinem Versprechen gemäss König Harald und zählt diesem die Gaben auf, die er von Svein erhalten hat. Zum Schluss verehrt er dem König von diesen einen Goldring, den Haraldr auch dankbar annimmt. Am Schluss der Erzählung heisst es, dass von diesem Auðun Þorsteinn Gyðuson abstamme. Diese Angabe erklärt sich nur unter der Voraussetzung, dass der Verfasser mit Þorstein, der auf Flatey im Breiðafjǫrð seinen Sitz gehabt hat, der wiederholt in der Sturl. begegnet (I. 58; 195; 200) und nach den Annalen 1190 ertrunken ist, in Verbindung gestanden hat: der Þáttr ist darnach im 12. Jahrh. im westlichen Island verfasst. — Ganz ähnlich, wie sich Haraldr dem Auðun gegenüber zeigt, erscheint er auch dem Brand Vémundarson aus dem Vatzfjǫrð im *Brandsþáttr ǫrva.*[5] Hier lässt der König den vom Skalden Þjóðólf ob seiner

[1] Hrg. S. Sþ. 13 ff. — [2] Hrg. Morksk. 46 ff.

[3] Hrg. Fms. III. 152—163; Ftb. I. 506—11(a); III. 428—31(b). Ftb. III(b) ist nur redaktionell von Ftb. I(a) unterschieden. Beide gehen auf gemeinsame Vorlage zurück, doch ist b kürzer und wohl auch ursprünglicher.

[4] Hrg. von Thorlacius, Kph. 1818; Morksk. 61 ff. Die Fassung in der Ftb. III. 410 ff. ist ausführlicher und vielfach klarer. Übers. ins Deutsche v. Ahlefeldt-Laurvig, Nordalbing. Blätt. I. 2. 103 ff.

[5] Hrg. von Thorlacius, Kph. 1819; Morksk. 69 f.

Freigebigkeit gerühmten Brand erproben und nimmt ihn, als dieser die Probe glänzend bestanden hat, aufs ehrenvollste auf. — Im *Þorsteinsþáttr fróða*,[1] wie die Papierhdd. die kleine Erzählung von dem sagakundigen Isländer nennen, unterhält ein junger Isländer Haralds Gefolge mit Geschichten, bis sein Stoff ausgeht und er dem König sagen muss, dass er nur noch die Útferðarsaga Haralds zur Verfügung habe. Diese erzählt der Isländer nach dem Berichte des Halldór Snorrason. Der König ist erfreut über den treuen Bericht und beschenkt den jungen Mann reichlich. — Nach dem *Þorvarðsþáttr krákunefs*[2] bietet Þorvarðr aus Vestfjǫrð König Harald ein treffliches Segel an, das dieser aber zurückweist und erst später von seinem Verwandten Eystein annimmt, dem es Þorvarðr geschenkt hat. — Sneglu-Halli, wegen seiner Vorliebe für Grütze auch Grautar-Halli genannt, ist die Hauptperson des *Sneglu-Hallaþátts*.[3] Er stammt aus Fljót am Skagafjǫrð und weilt gemeinsam mit Þjóðólf Arnórsson bei König Harald, dem er wegen seiner Unterhaltungsgabe ein lieber Gast ist. Wie Þjóðólfr ist er Skalde (vgl. SnE. II. 126): er wetteifert einst mit ihm, als dieser den Streit eines Schusters mit einem Schmied mit Sigurðs Kampf mit Fáfnir und Þórs mit Geirrøð vergleicht. Als Gegenstück besingt Halli einen friesischen Zwerg, den Haraldr in eine Brünne gethan und mit Helm und Schwert geschmückt hat. So kommt es zu Eifersüchteleien zwischen den beiden Landsleuten, die schliesslich zur Senna vor dem König ausarten. Auch mit Norwegern gerät Halli in Streit. Überall zeigt er Verschlagenheit und List, die er auch auf seiner Fahrt über Dänemark nach England an den Tag legt. Alle Personen, die im Þátt auftreten, sind historisch; die Ereignisse spielen zwischen 1050 und 60. Der Verfasser war wohl bewandert in der isländischen Literatur; ausser jenen Mythen kannte er den Streit Þorleif jarlaskalds mit dem Jarl Hákon (S. Sþ. 35), manche alten Gedichte, kennt Þjóðólf als hǫfuðskald des Königs und versteht namentlich die Senna zwischen Halli und Þjóðólf plastisch zu erzählen (S. 29). — Wie dieser Þáttr ist für die Geschichte der Skaldendichtung auch von Bedeutung der *Stúfsþáttr skalds Þórðarsonar*.[4] König Haraldr lernt bei einem norwegischen Bonden auf dem Hochland Stúf, einen Enkel Glúm Geirasons, kennen und lässt sich von ihm mehrere Gedichte vortragen. Bei dieser Gelegenheit fragt er den Dichter, ob er aus einem Skaldengeschlecht stamme und man erfährt dadurch, dass die Nordländer die Gabe der Dichtkunst als ein Erbteil des Geschlechts ansahen. Bald knüpft sich zwischen Stúf und Harald ein enges Band; der König verhilft dem Dichter zu seinem Rechte, und dieser wird Haralds Gefolgschaftsmann und verherrlicht ihn noch im Tode. — Als Ergänzung der Bandamannasaga (vgl. § 198) kann der *Oddsþáttr Ófeigssonar*[5] angesehen werden. Der Held der Saga ist wie hier Oddr Ófeigsson. Ohne Haralds Erlaubnis hat dieser Kauffahrten nach Finnmarken unternommen. Als Haraldr daraufhin sein Schiff nach der Rückkehr durchforschen lässt, weiss er auf Rat seines Freundes Þorstein die Waren zu verbergen und entkommt glücklich nach Island. Þorsteinn muss seine Hilfe mit Landes-

[1] Hrg. Morksk. 72 f.; Fms. VI. 354 ff. — [2] Hrg. Morksk. 73 ff.; Fms. VI. 356 ff.

[3] Hrg. Morksk. 93 ff.; Fms. VI. 360 ff.; Ftb. III. 415 ff. und S. Sþ. 18 ff. Übers. ins Dänische von F. Magnússon, Tidskr. f. nord. Oldkyndh. II. 29 ff.; ins Deutsche von Russwurm, ZfdMyth. IV. 57 ff.

[4] Hrg. Morksk. 104 f.; Ftb. III. 379 ff. (beide gehen auf gemeinsame schriftliche Vorlage zurück); Fms. VI. 389 ff.; *Anal. norr.*[2] 68 ff.; Gíslason, *Prøver* 489 ff.

[5] Hrg. Morksk. 105 ff.; Ftb. III. 381 ff.; mehrfach abweichend Fms. VI. 377 ff.; von Thorlacius, Kph. 1821.

verweisung büssen. Die Erzählung zeigt auch in ihrer Ausführung Ähnlichkeit mit der Bandamannasaga: wie hier der alte Ófeigr, so befreit im Þátt Þorsteinn Odd aus peinlicher Situation. — Während die bisher aufgezählten Isländergeschichtchen aus der Zeit Harald harðráðis einen durchaus historischen Charakter haben und vor allem in der Charakteristik des Königs auffallend übereinstimmen, ist der *Þorsteinsþáttr forvitna*[1] ein Märchen, wie er sich am Schluss selbst bezeichnet *(ok lýkr æfintýri af Þorsteini)*. Þorsteinn soll seine Neugierde damit büssen, dass er dem König Harald einen gleich trefflichen Messergriff verschafft, wie sich an des Königs Messer befindet. Mit Hilfe des heiligen Óláf gelingt es Þorstein, solches Holz zu holen, obgleich der Baum, an dem es wächst, auf ferner Insel von einem Drachen bewacht wird.

§ 224. Auf Harald harðráði folgte Óláfr kyrri, der fast ein halbes Jahrhundert über Norwegen regiert hat (1066—93). Er war ein König der neuen Verhältnisse und daher kein Mann im Sinne der Isländer. Wie die Skalden unter ihm zurücktreten, ist oben (§ 139) gezeigt. Seine Lebensgeschichte ist dürftig und selbst bei Snorri mehr Þáttr als Saga. Keine Episode über diesen oder jenen Isländer ist in sie eingefügt. Erst in den Lebensabrissen seiner Nachfolger erscheinen sie, wenn auch nur vereinzelt, wieder. Unter Magnús berfœtt (1093—1103) spielt der *Gislarþáttr skalds Illugasonar.*[2] Der junge Gisl hat in Norwegen den Mörder seines Vaters, einen Mannen des Königs, tödlich verwundet, soll deshalb nach den Vorderungen der Norweger getötet werden, erhält aber Gnade, nachdem der Priester Jón Qgmundarson dem König die Ursache des Mordes erklärt und Gisl selbst eine Drápa auf den König vorgetragen und ihm sein Haupt zu Füssen gelegt hat. — Eine Skaldenerzählung wie diese ist auch der *Ívarsþáttr Ingimundarson,*[3] nach dem König Eysteinn, der älteste unechte Sohn des Königs Magnús, den Skalden Ívar, welchen sein Bruder um seine Geliebte betrogen hat, dadurch tröstet, dass er ihn bei allen schwierigen Verhandlungen als Ratgeber heranzieht und sich dann von seiner Geliebten erzählen lässt. — Unter der Regierung Eysteins (1103—22) hat sich auch die Geschichte des sonst unbekannten Skalden Gull-Ásu Þórð aus dem östlichen Island zugetragen, der *Gull-Ásu Þórðarþáttr.*[4] Þórðr hat seinen doppelten Beinamen von seiner Geliebten Ása in Norwegen und von dem Reichtum, den er einst von einer Englandfahrt mitgebracht hat. Durch ein Gedicht hat er sich einen mächtigen Verwandten der Ása, Viðkunn, verpflichtet, der sich seiner am Hofe König Eysteins warm annimmt, als Þórðr mit einem Gefolgschaftsmann des Königs in Streit geraten ist. Þórð wird dadurch sein Recht, und nun bleibt er nach Verheiratung mit der Ása dauernd in Norwegen. — Drei abgerissene Episoden aus dem Leben des Einar Skúlason enthält der *Einarsþáttr Skúlasonar.*[5] Der Skalde Einarr weilte um die Mitte des 12. Jahrhs. bei den Haraldssöhnen Sigurð und Eystein. An Eysteins Hofe finden wir ihn in jenen kurzen Erzählungen. Nach der einen muss er auf des Königs Befehl eine Strophe dichten, ehe er trinken darf, weil er des Königs

[1] Hrg. Ftb. III. 431 f.; S. Sþ. 69 ff.

[2] Hrg. Fms. VII. 29 ff. Auf eine ausführlichere Fassung geht die Erzählung in der Jónssaga zurück, Bisk. S. I. 156—7; 221—7.

[3] Hrg. Morksk. 167 f.; Fms. VII. 102 ff. (nach der Hrokinskinna). Nicht unwesentlich gekürzt findet sich der Þáttr auch in der Frísbók der Heimskr. S. 289 f., bei Unger S. 672 f.

[4] Hrg. Morksk. 170 ff.; Fms. VII. 111 ff.; (nach Papierhdd.) S. Sþ. 72 ff. Die drei Fassungen, die unter sich mehrfach voneinander abweichen, gehen auf gemeinsame Vorlage zurück. Die Stefstrophe des Gedichtes auf Viðkunn steht nur in S. Sþ.

[5] Hrg. Morksk. 226[31]—228[19]; Fms. VII. 355 ff.

Gelage versäumt hat; nach der anderen nimmt sich Einarr vor König Sigurð eines Spielmanns an, der das Fastengebot übertreten hat, und befreit ihn durch eine Vísa von härterer Geisselstrafe. Von besonderem Interesse ist die dritte Erzählung, die bezeugt, dass die Isländer die Vísa als achtgliedriges Ganze betrachteten. Einarr soll beim Abschied einer Dame vor Sigurð eine Strophe dichten; er bedingt sich aus, dass 7 Mann aus dem Gefolge des Königs sich je eine Zeile davon merken, während er natürlich als achter auch seinen Anteil an der Vísa hat. — Wie alle die vorhergehenden Erzählungen Skaldsþættir sind, so ist es auch der letzte: der *Mánaþáttr skalds*.[1] Der Dichter Máni ist von einer Romfahrt zurückgekehrt (1184) und hält sich bei König Magnús Erlingsson auf. Hier lassen zwei Spielleute Hunde nach einer Pfeife springen; auf sie macht Máni zwei Spottverse, worüber das königliche Gefolge so erfreut ist, dass es einen Kreis um die Gaukler bildet und die Strophen absingt.

VI. Die Sagas der Sturlunga.

§ 225. Im Laufe des 13. Jahrhs. begann man auch auf die Gegenwart und jüngste Vergangenheit sein Augenmerk mehr zu richten. So entstanden die Sagas, welche die weltlichen und kirchlichen Ereignisse des 12. und 13. Jahrhs. enthalten und die überliefert sind in der Sammlung der Sturlunga und dem grösseren Teil der Biskupasǫgur. Der Charakter dieser Sagas weicht in manchen Beziehungen von dem der früher behandelten Íslendingasǫgur ab: während hier das poetische Interesse stark in den Vordergrund trat, herrscht dort das historische vor; während bei den Íslendingasǫgur Jahrhunderte zwischen den Ereignissen und der Aufzeichnung liegen und man der mündlichen Tradition einen Anteil an der Ausbildung des Stoffes einräumen muss, ist der grösste Teil der Sturlungasammlung und der Biskupasǫgur direkter oder indirekter Bericht von Augenzeugen. Daher haben diese Sagas einen ungleich höheren historischen Wert. Auf der andern Seite tritt in ihnen aber auch der Parteistandpunkt schärfer hervor, wodurch die Ereignisse trotz alles Strebens nach Unparteilichkeit eine mehr oder weniger subjektive Färbung erhalten. Denn damals war Island kein Einheitsstaat mehr, sondern eine Oligarchie, in der Interessenwirtschaft einzelner Geschlechter unselige Fehden erzeugte. Im engsten Zusammenhange damit steht, dass diese Sagas sich nicht auf die Geschichte einer Person oder eines Geschlechtes oder eines Gaues beschränken, sondern meist die Geschichte der ganzen Insel geben, soweit sie für die Entwicklung der Verhältnisse Bedeutung hat.

§ 226. Um 1300 entstand zu Skarð am Skarðsstrande im nordwestlichen Island ein grösseres Sammelwerk, das seit der Mitte des 17. Jahrhs. den Titel *Sturlungasaga* führt.[2] Wie aus den eingefügten Geschlechtsregistern (I. 5 f.) hervorgeht, ist es die Arbeit eines Nachkommen des Priesters

[1] Hrg. Fms. VIII. 206 ff.

[2] Ausg. von der Ísl. Bókmentafél. Kph. 2 Bde. 1817—1818; von G. Vigfússon. 2 Bde. Oxf. 1878. Beide Ausgaben sind ungenügend; die alte besser als die Vigfússons, da dieser den Text der benutzten Handschrift (nach Fassung Reykjarfb.) nicht selten umstellt und die Membrane flüchtig und unvollständig benutzt hat. Verbesserungen dazu giebt Eggert Brim, *Ark. f. nord. Fil.* VIII. 323 ff.; Safn III. 511 ff. Eine neue Ausgabe bereitet Kålund vor. — Die grundlegende Arbeit über die Sturlungasammlung verdanken wir Björn Ólsen, *Um Sturlungu*, Safn III. 193—510. Vgl. auch Vigfússon, *Prolegomena* § 21; Kålund, *Om Håndskrifterne af St. og dennes enkelte Bestanddele.* Aarb. 1901, 259 ff.; B. Gröndal, *Um St.* Tím. I. 5 ff. — Zum Verständnis der Zeit der Sturlungen: Jón Þorkelsson, *Æfisaga Gizurar Þorvaldssonar.* Reykj. 1868.

Snorri Narfason von Skarð († 1260), möglicherweise, wie Björn Ólsen annimmt, seines Enkels Þórð Narfasons († 1308), der mit Sturla Þórðarson lange Zeit befreundet war. Die Sammlung enthält als Eingang einige westländische Gausagas und giebt dann in chronologischer Ordnung das Material zur Geschichte Islands im 13. Jahrhs. bis zur Unterwerfung der Insel unter norwegische Herrschaft. So sind in dem Werke ganz verschiedene Sagas aus dem 13. Jahrh. eingereiht, die als Einzelsagas fast alle verloren gegangen sind und die sich um die Íslendingasaga des Sturla Þórðarson gruppieren. Im nordwestlichen Island, wo die Sammlung entstanden ist, ist auch die Heimat der erhaltenen fragmentarischen Membranen, der besseren und auch vollständiger erhaltenen Króksfjarðarbók (AM. fol. 122 a) und der überarbeiteten, nur in Bruchstücken erhaltenen Reykjarfjarðarbók (AM. fol. 122 b), die wir in ihrer vollständigen, aber nicht ganz reinen Gestalt nur in Papierhdd. aus dem 17. Jahrh. besitzen und die auf eine Abschrift des Þorstein bǫllótt, Abtes von Helgafell (1344—51), zurückgeht.[1] Der Sammler war durchaus kein talentvoller Mann. Die Sprache der Stücke, die von ihm selbst herrühren, wie die wichtigen Bemerkungen über die Sagas (I. 86), ist sprunghaft und deshalb dunkel und unklar. Dies ist um so mehr zu bedauern, als gerade dieser Abschnitt das Programm seiner Arbeit zu enthalten scheint. Er steht zwischen der Sturlusaga und der Guðmundarsaga prests, also vor den eigentlichen universalgeschichtlichen Sagas, in deren Mittelpunkt die Sturlungar stehen. Von den Sagas, die als gleichzeitig mit Sturlas Íslendingasaga bezeichnet werden, sind ausser der Þorlákssaga biskups alle in die Sammlung aufgenommen. Und auch aus der älteren Þorlákssaga scheint er einzelne Abschnitte (so in Kap. 15 S. 108[6] ff.) in andere Sagas verflochten zu haben. Diese Sagas sollen Sturlas Werk ergänzen. Denn auf dieses wird offenbar das Hauptgewicht gelegt, da Sturla zuerst die Geschichte des 13. Jahrhs. nach den besten Quellen aufgezeichnet und durch sein Werk die anderen Sagas erst veranlasst hat. Zugleich stellt der Redaktor der Sturlunga Sturla in Gegensatz zu den früheren Sagamenn: diese schöpften aus der Vergangenheit, Sturla behandelte seine Zeit. Zu jenen Sagas, die zum grössten Teil vor Brands Tode aufgezeichnet sind, gehören wohl auch die Eingangssagas.

§ 227. Den Eingang bildet der *Geirmundarþáttr heljarskinns* (Vigfússon I. 1 ff.; Björn Ólsen 205 ff.), die Erzählung von Hálfs Enkeln Hámund und Geirmund und dem Kindertausch, die sich auch in der Hálfssaga (Ausg. Bugge S. 40 f.) und Landnáma (Ísl. S. I. 120 ff.) findet. An sie knüpft sich die Übersiedlung Geirmunds nach Island, bei der sich der Verfasser auf die mündliche Tradition beruft (S. 3[16; 18]), die offenbar seine Quelle für die ganze Erzählung gewesen ist. Diese war eine Lokalsage von Skarð, denn sie schliesst mit dem Hinweis, dass sich später auf dem von Geirmund besetzten Boden die Kirche von Skarð erhoben habe. An Geirmund knüpfen auch die folgenden Geschlechtsregister der Snorrungen an, die bis um 1300 hinabgehen und damit nicht nur den Geirmundarþátt, sondern auch die ganze Sturlungasammlung dieser Zeit zuweisen. Der fliessende Ton des Þátts lässt annehmen, dass dieser dem Sammler bereits aufgezeichnet vorgelegen hat.

§ 228. Die *Þorgils saga ok Hafliða* (hrg. I. 7 ff.; Bj. Ó. S. 207 ff.) ist wohl der älteste Bestandteil der ganzen Sturlunga. Nach Vigfússons

---

[1] Vgl. I. 126[13] . . . *móður Ketels prests . . . móður fǫður míns*; dazu *Ísl. Árt.* S. 95; Björn Ólsen S. 504.

Annahme soll sie noch dem 12. Jahrh. angehören, während sie Bj. Ólsen in die erste Hälfte des 13. setzt. Für jene spricht die Bemerkung, dass der Verfasser sich erinnerte, wer Hafliði nach dem grossen Streite den Fünfgerichtseid geschworen habe (S. 38_9), hierfür die Angaben, dass König Sverrir († 1202) an den mythischen Sagas ('lygisǫgur') Gefallen gefunden (S. 19^2) und das Verbannungshaus Þorgils noch beim Tode des Bischofs Magnús Gizurarson († 1237) bestanden habe (S. 28_5). Muss auch die letzte Stelle Zweifel an der Ursprünglichkeit erwecken, die erste thut es nicht. Dazu braucht der Verfasser nicht selbst bei jenem Vertrage von 1121 zugegen gewesen zu sein, sondern die Worte *því sem mik minnir* deuten nur an, dass er sich nicht mehr genau des Berichtes seines Gewährsmannes erinnert. Ich muss demnach mit Björn Ólsen die Saga der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. zusprechen. — Der Inhalt der Saga sind die Händel, die Þorgils Oddason mit Hafliði Másson seit 1117 hatte und die mit dem Rechtsgang und Ausgleich 1121 enden. Diese sind mit seltener Lebendigkeit geschildert und geben ein treffliches Bild vom Leben jener Zeit. Besonderes Interesse erwecken sie durch die Schilderung der Feier der Óláfsmesse zu Reykjahólir im Jahre 1119, als das neue Mehl nach der Insel gekommen war (S. 19). Die Darstellung der Unterhaltung an diesem Tage ist die wichtigste Quelle für die Sǫguskemta jener Zeit. Sie gleicht in ihrer Lebensfrische ganz der Schilderung des Rechtsganges (S. 29 ff.), so dass sie schon deshalb nicht mit F. Jónsson und Kålund als Interpolation angesehen werden darf.

§ 229. Nur wenig jünger als die Þorgilssaga ist die *Sturlusaga*, die Geschichte Sturlas, des Vaters der Sturlungen (1148–83; hrg. I. 40 ff.; Bj. Ó. 213 ff.). In der Guðmundarsaga góða nennt der Sammler die Saga *Heiðarvígssaga* (I. 101^1) nach dem Kampfe auf der Sælingsdalheide, wo Sturla den Einar Þorgilsson mit seinen Leuten besiegt (I. 64 ff.), der Fehde, die der Höhepunkt der Saga ist und den alten Streitigkeiten dieser beiden Männer, die im ersten Teile der Saga die Hauptrolle spielen, zunächst ein Ende macht. Durch diesen Einar Þorgilsson ist die Saga an die Þorgilssaga geknüpft. Viel Sympathie legt der Verfasser für seinen Helden Sturla nicht an den Tag; dieser ist eine kalte, berechnende Natur, die die Verhältnisse auszubeuten weiss, in mancher Beziehung das Seitenstück zum Goden Snorri in der Eyrbyggja, wenn sich auch bei Sturla der Rückgang des alten republikanischen Rechtsinnes deutlich wahrnehmen lässt. Keine Spur von Pietät gegen diesen Mann zeigt die Darstellung. Deshalb kann auch schwerlich, wie Björn Ólsen annimmt, sein Sohn Snorri der Verfasser sein. Dass die Saga einmal für sich bestanden hat, lehrt das Bücherverzeichnis des cod. Holm. fol. 2 (Möbius, Verz. S. 113; Kålund S. 300). — Vor der Sturlusaga finden sich in den Hdd. Geschlechtsverzeichnisse (Kopenh. Ausg. I. 48—55), von denen Vigfússon 7 vor die Íslendingasaga (I. 189—94) setzt, das 8., die Sprossen des Þorgils Oddason, als Eingangskapitel der Sturlusaga zugeschrieben hat (I. 40). Dass es zu dieser nicht gehören kann, zeigt die Thatsache, dass in ihm die fünfte Tochter Þorgils 'Gunnhildr' heisst (40^{11}), während sie in der Saga stets 'Yngvildr' (45_3; 48 ff.) genannt wird (so auch in der Guðmundarsaga; Bisk. S. I. 408_1). Überhaupt darf diese Aufzählung von Þorgils Familie nicht von den andern 7 Stammtafeln getrennt werden. Ist dies aber der Fall, dann können sie schwerlich, wie Björn Ólsen vermutet, den Eingang zur Íslendingasaga gebildet haben und von Sturla herrühren, vielmehr sind sie durch den Redaktor der Sammlung in die Sturl. gekommen; ihm ist auch die Aufnahme der Sturlusaga zuzuschreiben.

§ 230. Die *Prestssaga Guðmundar góða* (I. 87 ff.; Bj. Ó. 224 ff.; vgl. auch Bisk. S. I. LIII ff.) enthält das Leben des späteren Bischofs Guðmund Arason bis zu seiner Priesterweihe (1161—1202). Guðmundr spielte in der Sturlungenzeit eine hervorragende Rolle und griff wiederholt in die politischen Wirren seiner Zeit ein. Daher wird er in der Íslendingasaga Sturlas auch häufig erwähnt. Gleichwohl kann Sturla unmöglich die Prestssaga selbst verfasst haben. Schon die ganze Art und Weise, wie namentlich die Jugend Guðmunds bis zum Tode seines Erziehers, des Priesters Ingimund, dargestellt ist, spricht dagegen: sie ist trocken, fast annalistisch, beinahe in jedem Kapitel wird erwähnt, wie alt Guðmundr gewesen ist; alles dreht sich in dieser trockenen Weise um Guðmunds und Ingimunds Leben. Erst später wird die Darstellung etwas breiter. Hier und da sind Bemerkungen aus den Annalen eingefügt, die ganz zum Tone der Saga passen und daher sicher der ursprünglichen Saga zuzuschreiben sind. Der Stil macht überhaupt den Eindruck, als ob ihn der Verfasser am Annalenschreiben ausgebildet habe. Sicher hat dieser Guðmund nahe gestanden und ist ein Geistlicher gewesen; die Ansicht, dass es der Diakon Lambkárr Þorgilsson († 1249) gewesen sei, was zuerst Vigfússon angenommen, hat in der That viel Wahrscheinlichkeit für sich. Somit muss die Saga in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. verfasst sein. Vor 1230 ist sie es schwerlich, da die Bemerkung über den Priester Helgi *(er síðan var biskup á Grœnlandi* I. 102 [20]) wohl dessen Tod († 1230) voraussetzt.[1] In der Sturlunga ist die Saga zerrissen, da in sie die Guðmundarsaga dýra eingeschoben ist (nach Vigf. I. Kap. 14; 16). Schwierigkeiten macht das Verhältnis der Prestssaga zu den erhaltenen Fassungen der Guðmundarsaga biskups, worin jene den ersten Teil der Saga ausmacht (Bisk. S. I. 405—485. K. 1—50). Dass sie nur ein Auszug aus der Biskupssaga sei, wie Björn Ólsen annimmt, glaube ich nicht; vielmehr scheint die Prestssaga auf das verloren gegangene Original zurückzugehen, das auch in der Biskupssaga Aufnahme fand, wo es namentlich durch viele Wunder des heiligen Guðmund erweitert wurde. Einer solchen systematischen und gelungenen Kürzung, wie sie in jenem Falle in der Sturl. vorläge, war der Sammler schwerlich fähig, durch ihn ist aber sicher die Saga aufgenommen worden.

§ 231. Die *Guðmundarsaga dýra,* für deren einstige Sonderexistenz das Bücherverzeichnis der Stockholmer Membrane (Aarb. 1901 S. 300), wo sie nach dem Hauptereignis *Qnundarbrennusaga* heisst, zeugt, ist in der Sturl. in zwei Teilen (K. 1—24; 25—26) in die Prestssaga eingefügt (hrg. I. 126 ff.; Bj. Ó. 232 ff.). Es ist eine Gausaga, die in der Gegend des Eyjafjǫrðs im nördlichen Island spielt und die dortigen Ereignisse von 1184—1200 behandelt. Bei diesen spielt der energische Guðmundr dýri die Hauptrolle. Die Saga ist vom Sammler durch die etwas dunkeln Eingangsworte '*nú tek ek þar til frásagnar er tvennum ferr sǫgum fram at*' (S. 126) und den klaren Schluss '*ok hverf ek þar frá þessi sǫgu*' (S. 174) in ihrem Anfang und Schlusse markiert, wenn auch die Hauptperson Guðmundr erst im Kap. 3 eingeführt wird. Die Ereignisse sind ungemein lebhaft dargestellt, hier und da, namentlich im ersten Teil, nicht immer untereinander klar verbunden. Den Höhepunkt erreicht die Saga in der Schilderung des Mordbrandes an Qnund in Langahlíð (1197)

---

[1] Vgl. die entsprechende Bemerkung bei Þorfinn I. 102 [14]: *er síðarr varð ábóti,* die sicher nach dessen Tode (1216) geschrieben ist. Hätte Helgi noch gelebt, so würde der Verf. geschrieben haben *er nú er b. á. G.*

und der Kämpfe, die sich an diesen knüpfen; mit der Bemerkung, dass Guðmundr Mönch zu Þingeyrar geworden und dort gestorben sei (1212), schliesst die Saga. Durch ihre lebhafte Darstellung gewährt sie ein treffliches Bild jener trostlosen, fehdereichen Zeit auf Island. Björn Ólsen (S. 237 ff.) hat aus guten Gründen geschlossen, dass Brandr Arnþrúðarson, der mütterlicherseits mit Guðmund verwandt war und in der Saga selbst mehrfach begegnet, der eigentliche Gewährsmann der Ereignisse sei, und dass diese durch seinen Sohn, den Abt Eyjólf, dem Verfasser vermittelt seien. Diese Annahme ist nicht nötig, wenn wir die Saga bereits der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. zuschreiben. Denn dass aus dem Texte die Einführung der Járnsiða (1271—73; Bj. Ó. 234) hervorgehe, halte ich nicht für erwiesen; vielmehr legen die Sagabemerkungen (I. 86) es nahe, dass sie bereits vor der Íslendingasaga entstanden ist. — Der Verfasser war aller Wahrscheinlichkeit nach ein Geistlicher; ein Meister der Komposition und des Stils ist er nicht gewesen.

§ 232. Zwischen Kap. 19 und 20 der Guðmundarsaga góða schiebt sich der Eingang der *Íslendingasaga,* die nach Kap. 17 durch den Schluss der Prestsaga durchbrochen wird. Diese Saga bildet den Mittelpunkt der ganzen Sammlung; ihr Verfasser ist Sturla Þórðarson, über dessen Leben § 154 gehandelt ist (hrg. I. 195 ff.; vgl. Bj. Ó. 385 ff.). Dass dieser eine Íslendingasaga verfasst hat, bezeugt sowohl der Sammler der Sturlunga (I. 86^{12}) als auch der Verfasser der Guðmundarsaga biskups (Bisk. S. I. 589^{24}; 591_{1}). Diese ist schon von Vigfússon in dem Hauptteile der Sturlunga gefunden worden, und die Forschungen Björn Ólsens haben die Annahme bestätigt. Über den Umfang dieser Saga gehen die Ansichten auseinander: während Björn Ólsen nur Kap. 2—163 (I. 195—409), d. i. die Zeit von 1183 bis zu Snorris Tod 1241, dem Werke Sturlas zuschreibt, rechnen Vigfússons und besonders F. Jónsson auch die Abschnitte, welche die spätere Zeit bis 1263 darstellen, zur Íslendingasaga, nur sei die Darstellung der Jahre von 1242 bis 52 teils durch Interpolation anderer Sagas ganz verloren gegangen, teils liege sie nur in einem kläglichen Excerpte stückweise vor. Diese letztere Annahme machen die Worte des Sammlers über Sturla (I. 86) wenig wahrscheinlich; es ist nicht ersichtlich, warum er sich später, besonders in den Kap. 209—14 (II. 77—82), seiner Quelle gegenüber so ganz anders verhalten haben sollte als in den früheren Teilen, und schon deshalb möchte ich mich der Ansicht Björn Ólsens anschliessen. Darnach behandelte die Íslendingasaga das Zeitalter des Snorri Sturluson, für dessen Leben und Thaten diese Saga die wichtigste Quelle ist. Leider liegt auch diese Saga nicht in ihrer unverfälschten Gestalt vor; der Haukdœlaþáttr (Kap. 12—16), wahrscheinlich ein Teil der Saga Gizurar jarls, mehrere andere Kapitel der Gizurarsaga (K. 27. 126. 140), ein grosser Teil der Saga Hrafns ok Þorvalds (I. 175—87) sind in die Íslendingasaga eingeschoben. Gleichwohl lässt sich nicht allzuschwer aus der Überlieferung das Werk Sturlas herausschälen. Lebhafte, zuweilen etwas zu breite, aber immer klare Darstellung sind ihm eigen; trotz der Parteistellung, zu der der Verfasser gezwungen war, bemüht er sich allerorten der grössten Unparteilichkeit. Mit dem Tode Sturlas setzt die Saga ein; sein Sohn Snorri und sein Enkel Sturla Sighvatsson stehen im Mittelpunkte. Ihren Höhepunkt erreicht sie in der Darstellung der Schlacht bei Qrlygstaðir (1238 vgl. K. 143), an der Sturla selbst teilnahm, in der der alte Sighvatr und sein Sohn Sturla fielen, jener Niederlage der Sturlungen, in der ihre Macht gebrochen wurde. Wie diese, zeichnen sich auch die Darstellungen anderer Ereignisse, an denen Sturla selbst teil-

genommen (z. B. der Angriff auf Skálaholt K. 161), durch grosse Ausführlichkeit aus. Schildert doch Sturla zum grossen Teil Selbsterlebtes; anderes hat er von seinem Vater, seinen Angehörigen erfahren. Briefe haben ihm hier und da vorgelegen und ebenso die Gedichte seines Oheims Snorri, seines Bruders Óláf und anderer Zeitgenossen. Das sind die wichtigsten Quellen der Saga. Was die Abbfassungszeit der Saga betrifft, so giebt die Tendenz einen Fingerzeig: in ungeschminkter Weise werden die trostlosen Verhältnisse auf Island vor der Einverleibung in das Machtgebiet des norwegischen Königs dargestellt; wiederholt wird auf die Bemühungen König Hákons, Leute für seinen Plan zu gewinnen, hingewiesen; erst ist es Snorri, dann Sturla Sighvatsson (I. 380 f.), die Jarle des Königs werden und dem Männnermorden auf der Insel ein Ende machen sollen. Wie diese Sturlungen war auch Sturla davon überzeugt, dass nur die Herrschaft des norwegischen Königs bessere Zustände auf Island schaffen könne, und daher schloss er sich seinem alten Gegner Gizur an, als dieser 1258 als königlicher Jarl nach Island heimkehrte. In dieser Zeit (um 1260) ist wahrscheinlich die Saga entstanden; die Darstellung der unhaltbaren Zustände soll zugleich den Übergang Sturlas zu Gizur und den Verfassungseid, welchen er dem norwegischen Könige leistete, erklären. Dass Sturla die Saga erst in seinen letzten Lebensjahren geschrieben habe, wie Björn Ólsen annimmt, ist weniger wahrscheinlich; die Angaben, die dafür zu sprechen scheinen, sind wohl mit F. Jónsson der Überlieferung zuzuschreiben, gehören aber nicht zur ursprünglichen Saga.

§ 233. Als Paralleldarstellung und Ergänzung der Zeitgeschichte von 1203 bis 1213 hat der Sammler vor Kap. 37 (II. 228) den letzten Teil der *Hrafnssaga Sveinbjarnarsonar* in etwas verkürzter Form aufgenommen (II. 175—187; Bj. Ó. 244 ff.). Die Saga ist selbständig in vollständiger Form erhalten,[1] so dass man bei ihr die Art der Wiedergabe in Sturl. kontrollieren kann. In lebhafter Weise schildert der Verfasser, zweifellos ein Geistlicher, der im nordwestlichen Island am Arnarfjorð zu Hause war, das Leben Hrafn Sveinbjarnarsons, wie er es von Augenzeugen erkundet hat (II. 275). Die Saga muss demnach im ersten Drittel des 13. Jahrhs. verfasst sein. Bei der zweiten Rückkehr Hrafns aus Norwegen mit Bischof Guðmund Arason setzt das Fragment der Sturl. ein, da nur dieser letzte Teil dem Sammler für die Zeitgeschichte Bedeutung hatte. Er schildert die Feindschaft zwischen Hrafn und Þorvald Snorrason, die durch die Thingleute beider veranlasst ist und die mit dem Mordbrand an Hrafn zu Eyrir und der Verbannung Þorvalds endet. Der Verfasser der Saga nimmt entschieden Partei für Hrafn; er schildert ihn als einen Mann mit ausgeprägt religiösem Sinn, der am Abend vor seinem Tode sich die Andreasdrápa vorlesen lässt, um im Leiden des heiligen Andreas Trost für sein Leiden zu finden (Bisk. S. I. 672), der fromme Lieder anstimmen lässt, als seine Rettung aus den Flammen aussichtslos ist, der noch zu Beichte und Abendmahl geht, als Þorvaldr das Todesurteil über ihn gesprochen hatte. Das ist keine Laiengestalt aus der bewegten Sturlungenzeit, sondern das subjektive Bild eines Geistlichen, der seine Darstellung geschmückt hat mit zahlreichen Gesichtern und Träumen, die man sich im Volke erzählte und die alle auf den Tod Hrafns hindeuteten. Eine kritische Natur war der Verfasser nicht, und deshalb muss seine Versicherung, als ob er den objektiven Thatbestand gebe (Kap. 1), mit grosser Zurückhaltung aufgenommen werden. Eine

[1] Hrg. von Vigfússon, Sturl. II. 275 ff.; Bisk. S. I. 639 ff.

wichtige Quelle ist die Saga für die zeitgenössische Dichtung, da in ihr 25 Strophen und Halbstrophen zitiert werden, die u. a. für die Mannigfaltigkeit der metrischen Form in jenen Zeiten zeugen.

§ 234. An die Íslendingasaga knüpft sich in der Sammlung unmittelbar die *Þórðarsaga Sighvatssonar kakala* (hrg. II. 1 ff.; Bj. Ó. 437 ff.). Þórðr Sighvatsson ist nach dem Tode Snorris der Führer der Sturlungen, der nach seiner Rückkehr nach Island (1242) die Opposition gegen den allmächtigen Kolbein Arnorsson um sich sammelt und in fortwährender Fehde mit diesem und seinem Verbündeten Gizur Þorvaldsson liegt. Der Sammler hat die Saga mit der Íslendingasaga verbunden, indem er an den Tod Snorris und an Gizurs Fahrt nach Norwegen anknüpft und so ein chronologisches Band schafft. Dadurch scheint der Eingang der Saga verloren gegangen zu sein. Sonst weht ein anderer Geist in der Saga als in Sturlas Werk: der kirchliche Sinn Þórðs, der bei jeder Gelegenheit betont wird, lassen unschwer den Geistlichen als Verfasser erkennen. Hier und da berührt sich inhaltlich die Þórðarsaga mit der Íslendingasaga, so in dem Bericht über die Gefangennahme und Verurteilung Sturlas und Órœkjas (K. 164 = 162), oder in dem über den Mordbrand an Snorri (K. 179 = 156 f.). In solchen Fällen ist die Þórðarsaga ausführlicher oder berichtet wenigstens Dinge, die man bei Sturla nicht findet. Dies zeigt, dass beide Sagas ganz unabhängig von einander entstanden sind. Der Bericht macht einen glaubwürdigen Eindruck und scheint auf Personen zurückzugehen, die Þórð nahe gestanden haben, denn entschieden wird in der Saga für Þórð Partei ergriffen. Wenn dabei hier und da Gizurr in der Darstellung zu sehr in den Vordergrund tritt, so erklärt sich dies daraus, dass auch in diese Saga, wie Björn Ólsen sehr wahrscheinlich gemacht hat, Teile der Gizurarsaga verwebt sind. Schwierig ist es, den Schluss der Saga zu bestimmen. Sicher gehört zu ihr die Darstellung der Ereignisse auf Island bis 1246, da Gizurr und Þórðr beschlossen, König Hákon ihre Streitigkeiten entscheiden zu lassen und beide nach Norwegen gingen (K. 208). Mit Kap. 209 beginnt aber die Verarbeitung zweier Sagas, wodurch offenbar Teile der Þórðarsaga verloren gegangen sind. In diesem Abschnitt findet nun F. Jónsson in der letzten Ausfahrt Þórðs im Jahre 1250 (Kap. 213) den Schluss der Saga, während Björn Ólsen auch noch in den folgenden Abschnitten (bis Kap. 317) Teile der Þórðarsaga erkennt und meint, dass diese erst mit Þórðs Tode (1256) geschlossen habe. Infolge der Verquickung, die der Sammler vorgenommen hat, lässt sich diese Frage schwer entscheiden; auf alle Fälle verläuft dadurch der Schluss der Saga im Sande, zumal von Kap. 209 an die zweite Saga offenbar die Grundlage zur Geschichte der Zeit von 1246 bis 1263 bildet. Diese ist nach F. Jónsson die Fortsetzung von Sturlas Íslendingasaga, nach Björn Ólsen dagegen die Gizurarsaga. Thatsache ist, dass in diesem Teile Gizurr Þorvaldsson im Mittelpunkt der Ereignisse steht. Bevor jedoch der Sammler sein Leben im Zusammenhang darstellt, hat er noch eine kleine Saga eingeschoben, die *Saga Svínfellinga* (II. 83 ff.; Bj. Ó. 469 ff.). Diese Saga ist ein in sich abgeschlossenes Ganze, das die Streitigkeiten der Ormssöhne Sæmund und Guðmund mit Ǫgmund Helgason um die Landverwaltung im südöstlichen Island enthält. Genealogien leiten die Saga ein, dann berichtet sie kurz vom Tode Orm Jónssons (1241), springt aber gleich auf 1248 über und schildert nun jene Streitigkeiten, die 1252 mit der Ermordung der Ormssöhne enden. Sagagemäss wie der Eingang ist auch der Schluss. Die Saga ist aller Wahrscheinlichkeit nach in der 2. Hälfte des 13. Jahrhs. entstanden und ohne wesentliche Veränderung vom Sammler in die Sturlunga eingeschaltet worden.

§ 235. Die *Gizurarsaga Þorvaldssonar ok Skagfirðinga.* Aus einleuchtenden Gründen hat Björn Ólsen (S. 304 ff.) die Existenz einer besonderen Gizurarsaga, in deren Mittelpunkt der erste norwegische Jarl von Island steht, vermutet. Die Parteinahme für Gizur Þorvaldsson und die Haukdœlir, sein Geschlecht, die sich in verschiedenen Kapiteln der Sammlung findet, und die Widersprüche mit Sturlas Darstellung, die sich hier und da zeigen, sprechen für diese Annahme und bezeugen zugleich, dass der Verfasser in engem Zusammenhange mit Gizur und seinem Geschlecht gestanden hat. Die Überlieferung scheint die Sonderexistenz der Saga zu bestätigen; wenigstens hat die Abschrift des Brit. Museums vor Kap. 126 die Überschrift: 'Saga Gizurar Þorvaldzsonar' (I. 351 Anm.). In die Íslendingasaga sind die ersten Abschnitte dieser Saga verwebt. Mit dem Haukdœlaþátt (Kap. 12—16) hat sie begonnen, Gizurs Geburt (K. 27) und verschiedene andere Berichte über ihn hat der Sammler in die Íslendingasaga einverleibt. In dem letzten Abschnitt der Þórðarsaga kakala (K. 209—20) tritt sie mehr hervor und bildet dann von K. 252 (II. 154 ff.) an hauptsächlich die Grundlage der Geschichte Islands von 1253—63, also der Zeit von Gizurs Heimkehr bis zur politischen Vereinigung der Insel mit Norwegen. Da nun einen grossen Teil dieser Zeit (von 1254—58) Gizurr nicht auf Island weilte, erfährt man aus diesen Jahren über Island wenig, und dieser Umstand mag einen jüngeren Sammler veranlasst haben, die Þorgilssaga skarða als Ergänzung hier einzuschieben. Die ersten Monate nach Gizurs Ausfahrt gewähren dem Verfasser noch Stoff: Oddr Þórarinsson war von Gizur zur Verwaltung der Güter während dessen Abwesenheit eingesetzt worden; seine Fehden bis zu seiner Ermordung durch Nicolás Þórarinsson (1255) werden in diesem Teile berichtet. Dass die Abschnitte nach Snorris Tod nicht zu Sturlas Werken gehört haben können, dafür spricht schon die Thatsache, dass in ihnen in der alten Fassung von AM. 122 A die Sturlungen ganz zurücktreten.[1] Die Geschichte dieser enthält die nur in die jüngere Fassung eingeschobene *Þorgilssaga skarða.*

§ 236. Kurz vor Gizurs Fahrt nach Norwegen tritt in der Geschichte Islands Þorgils Bǫðvarsson, der Enkel Þórð Sturlusons, in den Vordergrund der Ereignisse. Er ist der jüngste Spross, der die Sache der Sturlungen verfochten hat und der, wie einst Snorri, mit Gizur als Gefolgschaftsmann König Hákons nach der Insel zurückgekehrt ist. Dass es über diesen einst eine selbständige Saga gegeben, beweist das Membranfragment, das man im Reichsarchiv zu Christiania gefunden hat (abgedr. bei Vigfússon II. 120 f.). Diese Saga hat in der jüngeren Überarbeitung der Sturlunga, der Reykjarfjarðarbók, Aufnahme gefunden (vgl. Bj. Ó. 472 ff.). Die Rückkehr Þorgils mit Gizur im Jahre 1252 und sein erstes Auftreten auf Island (K. 218—20) gaben den äussern Anhalt zur Aufnahme der Saga. Sie steht erst ohne Mischung mit einem andern Text (K. 221—50), dann ist sie mit der Gizurarsaga verwoben (Kap. 261. 264. 269. 277—315. 318. 320—23) und hebt sich hier nicht nur durch Überlieferung und Inhalt, sondern auch durch die Lebendigkeit der Darstellung von dieser ab. Sagagemäss setzt der Verfasser bei der Familie Þorgils ein und schildert dann in klarer, ungemein lebhafter Weise seines Helden Jugend, sein Verweilen in Norwegen

[1] Auffallend ist allerdings der Umstand, dass über Gizurs Aufenthalt in Norwegen so wenig erzählt wird, was um so mehr auffallen muss, wenn man die ausführlichen Erzählungen von Þorgils Erlebnissen in Norwegen in der Þorgilssaga liest. Ich vermag diese Thatsache nur daraus zu erklären, dass die Saga, wie auch Björn Ólsen annimmt, erst nach Gizurs Tode verfasst und dass keiner der Gewährsmänner des Verfassers mit in Norwegen gewesen ist.

(besonders trefflich ist das Julgelage II. 107 ff. erzählt), seine Rückkehr nach Island und die Fehden, zu denen ihn die Sippschaft gegen seinen Willen trieb. Als er dann von Þorvarð Þórarinsson 1258 erschlagen war (K. 315), schliesst die Saga nicht, sondern enthält noch die Bemühungen von Þorgils' Bruder Sighvat, den Erschlagenen zu rächen, bis zum Ausgleich mit Þorvarð, Sighvats Reise nach Norwegen und seinen Tod auf einer Pilgerfahrt nach Jerusalem (1266) und das Ende seines jüngsten Bruders Guðmund in Norwegen (1275). Ist dieses der Schluss der Saga, die in ihrer ursprünglichen Fassung etwas ausführlicher erzählt war (vgl. das Christianiaer Frgmt.), so kann sie nicht vor dem letzten Viertel des 13. Jahrhs. entstanden sein. Ob Þórðr hitnesingr, wie Björn Ólsen annimmt, der Verfasser gewesen ist, lässt sich nicht entscheiden; offenbar hat dieser Bǫðvars Familie nahe gestanden und für Þorgils entschieden Partei ergriffen.

§ 237. In der Zeit der Sturlungenkämpfe spielt auch die *Árónssaga.*[1] Árón Hjǫrleifsson, ein Altersgenosse des Sturla Sighvatsson, mit dem er einen Teil der Jugend verlebt hat, ist durch seinen Pflegevater Eyjólf in Waffenbrüderschaft mit Bischof Guðmund und seinen Leuten getreten und dadurch schon in seiner Jugend zum Gegner der Sturlungen geworden. So hat er Anteil an der Ermordung Tumi Sighvatssons und wird bei dem Raubzug Sturlas und Sighvats nach Grímsey schwer verwundet (1222). Bald darauf wird er geächtet und flüchtet nun, wie einst Gísli oder Grettir, unstät von Ort zu Ort, überall verfolgt, bis es ihm gelingt, nach Norwegen zu entkommen, wo er nach einer Pilgerfahrt nach Jerusalem Gefolgschaftsmann König Hákons wird. Hier trifft einst Sturla mit ihm zusammen. Nach dessen Tode kehrt er nach Island zurück, stirbt aber bald nach seiner Ankunft (1256). Die Kämpfe Áróns mit den Sturlungen 1221—22 und seine Flucht nach der Ächtung bilden den Kern der Saga. Von seinem Aufenthalt in Norwegen werden nur einige Episoden erzählt, sonst geht der Verfasser über die Jahre von 1224—55 schnell hinweg. Von psychologischer Kleinmalerei, die in einer klassischen Saga bei dem Wandel von Sturlas und Áróns Freundschaft sicher nicht gefehlt hätte, ist nichts zu finden, die Thatsachen werden kurz und klar erzählt. Offenbar war der Verfasser ein Geistlicher, der Áróns Verwandtschaft nahestand und von ihr seine Kunde erhielt. Daneben benutzte er die Dichtung zeitgenössischer Skalden, u. a. Strophen des Priesters Þormóð Ólafsson, der nach dem Gottskalk Annáll 1338 in Norwegen Schiffbruch erlitt (Ísl. Ann. S. 350, die einzige Stelle, in der wir etwas über diesen Þormóð erfahren). Wir haben keinen Grund, die Ursprünglichkeit dieser Vísur anzuzweifeln. Demnach kann die Saga nicht vor dem Anfang des 14. Jahrhs. entstanden sein. Zwischen ihr und dem Bericht über Árón in der Íslendingasaga besteht kein literarisches Verhältnis; beide Werke sind unabhängig voneinander nach mündlichen Quellen entstanden.

VII. Die Landnámabók; die Biskupasǫgur; Annalen.

§ 238. Ein Werk, einzig in der Geschichte der altgermanischen Literatur, ist die *Landnámabók,* das Buch von der Besiedlung und der Geschlechtergeschichte der Insel.[2] Gestützt auf Beda (De tempor. rat. Kap. 39) bemerkt

[1] Hrg. Sturl. II. 312 ff.; Bisk. S. I. 619—20, 515—540, 621—38. Vgl. Björn Ólsen, *Sturl.* 254 ff. (Verhältnis der Ísl. S. zur Árónss.).

[2] Ausg. Ísl. S. (1829 u. 1843) I. 21 ff.; von Valdimar Ásmundarson, Reykj. 1891; von Finnur Jónsson, *Landnámabók.* Kbh. 1900 (beste Ausgabe mit gehaltreicher Einleitung). — Zur Verfasserfrage vgl. Guðbrandr Vigfússon, Proleg. S. XXX ff.; Björn Ólsen,

der Verfasser im Eingang, dass Island, das 'Thyle' der Alten, sechs Tagereisen von Britannien entfernt und einst von Kelten bewohnt gewesen sei. Dann geht er ein auf die Zeit der Besiedlung, auf die Entfernung der Insel von Norwegen, Grönland, den britischen Inseln, auf die ersten nordgermanischen Entdecker, bis er bei Ingólf zur Siedlungsgeschichte, dem Thema seiner Arbeit, anlangt. Von nun an zählt er die einzelnen Familien auf, die von 870—930 Norwegen oder die Inseln des Westmeeres verlassen und sich auf dem fernen Eiland angesiedelt haben. Doch sind diese nach bestimmtem Gesichtspunkte gruppiert: der Südwesten, wo sich die ersten Ansiedler niedergelassen, macht den Anfang; dann folgen nacheinander die Geschlechter des Westviertels, des Nordens, des Ostens, des Südens. Den Grundstock bilden dabei immer die Genealogien, die weiter in der Zeit, oft bis ins 12. Jahrh., verfolgt werden. Aber dem Gebein ist vielfach, namentlich im 1. und 2. Teile, Fleisch gegeben: man erfährt, wie die Ansiedlung und Aufteilung des Landes vor sich gegangen, ob Freiland besetzt oder Gebiet gekauft worden ist, wie die alten Norweger ihre heimischen Sitten und Götter mitgebracht haben, was von Bedeutung sich im Leben dieses oder jenes Landnahmemannes zugetragen hat. So wird die Ldn. neben den Íslendingasagas eine der wichtigsten Quellen altgermanischen Lebens, der Religion, der Rechtsverhältnisse. Freilich werden nicht alle Teile der Insel gleichmässig behandelt. Während im vierten die biographischen Exkurse ganz zurücktreten, spielen sie in dem Teile, der die Geschlechtergeschichte des Südens und Westens enthält, eine hervorragende Rolle. Dies begründet die Annahme, dass hier der Verfasser seine Heimat gehabt hat. Dass dieses Ari gewesen sei, wie Vigfússon und Björn Ólsen annehmen, muss mit Maurer u. a. zurückgewiesen werden. Vielmehr ist die Ldn. wohl erst im ersten Viertel des 13. Jahrhs. verfasst und zwar, wie aus der Kenntnis von Bedas Schriften zu schliessen ist, von einem Geistlichen. Dieser benutzte zu seiner Arbeit in erster Linie die Genealogien, die seit alter Zeit bereits aufgezeichnet vorlagen (*áttvísi* SnE. II. 12 [18]), in ihrer nackten Gestalt auch noch später erscheinen (Ftb. I. 24 ff.; Dipl. isl. I. 501 ff. u. öft.) und, wie von Ari in seiner Ísl. b. (SB. I. S. 22 ff.), von fast allen Sagamenn ausgebeutet wurden. Von letzteren mag er sie hier und da haben. Denn die Sagas sind eine zweite Hauptquelle des Verfassers; eine stattliche Anzahl teils erhaltener (Eyrbyggja, Harðarsaga, Svarfdœlasaga, Ísfirðingasaga, Haraldssaga hárfagra, Jarlasaga), teils verloren gegangener (Þórðarsaga gellis, Vébjarnarsaga, Bǫðmóðssaga) werden zitiert, und sie alle scheint der Verfasser bereits aufgezeichnet gekannt zu haben. Daneben waren Ari Gewährsmann und Kolskeggr inn fróði, während er anderes aus der mündlichen Überlieferung schöpfte. So ist der Verfasser der Ldn. in der Geschichte und Literatur seiner Heimat bewandert wie wenige. Und dass er seine Quellen nicht kritiklos aneinandergereiht hat, lehrt die Kontrolle seiner Aussagen; fast durchweg machen diese Anspruch auf historische Treue.

§ 239. Diese ursprüngliche Landnámabók ist nicht erhalten, doch kann sie mit leidlicher Sicherheit aus der Sturlubók und Hauksbók rekonstruiert werden, da ihr das angehört haben muss, was diesen beiden gemeinsam ist und sich nicht als Zusatz Sturlas erklären lässt. Ebensowenig besitzen wir die früheste Überarbeitung des Werkes, die von Styrmir († 1245 als

---

Tím. X. 223 ff.; K. Maurer, Germ. XXXVI. 74 ff. — Thorlacius, *Skýringar yfir örnefni i Ldn.* Safn II. 277 ff.; Schumann, *Islands Siedlungsgebiete während der Landnámatíð.* Lpz. 1900. — Zur Erklärung der Vísur in Ldn. Jón Þorkelsson, Skýrsla um hinn lærða skóla í Reykjavík 1868. S. 36 ff.

Prior des Klosters Viðey). Auch diese kennen wir nur durch die Hauksbók. Ihr gehört der grösste Teil der Zusätze an, die sie gegenüber der Sturlubók hat. Danach hat Styrmir seine Vorlage wesentlich erweitert: er hat nicht allein genealogische Zusätze hineingebracht, sondern auch historische, topographische und besonders legendarische, die erschliessen lassen, dass Styrmir sein Werk erst als Prior (seit 1235) geschrieben hat. — Die älteste erhaltene Fassung der Landnáma ist die Bearbeitung des Sturla Þórðarson, die *Sturlubók*, die wir in einer Abschrift des Jón Erlendsson besitzen (hrg. von Finnur Jónsson S. 127 ff.). Sie ist konservativer als Styrmirs Werk, enthält aber auch mehrere genealogische Zusätze (so die Genealogie der Sturlungen) und geschichtliche Zuthaten. Auf sie zurück geht die *Melabók*, die Arbeit des Snorri Markússon á Melum († 1313). Sie hat ihren Namen davon, dass die genealogischen Zusätze angesehene Geschlechter in Melar im Borgarfjǫrð betreffen, nämlich die Snorris und seiner Frau Helga Ketilsdóttir. Auch sonst enthält diese Fassung mancherlei Einschiebsel, die Interesse des Bearbeiters für die mythischen Sagas und für Volkskunde verraten. Im allgemeinen ist der Text Sturlas sehr gekürzt; ebenso ist seine Anordnung willkürlich verändert. — Auf die Sturlubók zurück geht auch eine Reihe Einschiebsel der grossen Óláfssaga Tryggvasonar (zusammengestellt von F. Jónsson S. 261 ff.); diese bieten einen besseren Text, als die erhaltene Abschrift ihn gewährt. — Die jüngste Bearbeitung der Ldn. endlich ist die des Hauk Erlendsson († 1334), wie sie in der *Hauksbók* vorliegt (hrg. von F. Jónsson S. 1 ff. und in dessen Ausgabe der Hauksbók S. 1 ff.). Die Arbeit ist eine Verschmelzung von Styrmirs und Sturlas Redaktion, wie Haukr selbst sagt,[1] und daher die umfangreichste Landnáma. Er nimmt die Erweiterungen, die jede seiner Vorlage bietet, scheint aber hier und da Sturlas Text zu Gunsten des Styrmirschen zurückgedrängt und dadurch jenen verkürzt zu haben. — Keinen historischen Wert haben die Kompilationen des 17. Jahrhs., die Skarðsárbók (Isl. S. I. 322 ff.) und die sogen. jüngere Melabók (ebd. 334 ff.).

§ 240. Die *Kristnisaga*.[2] Unmittelbar auf die Landnáma folgt in der Hauksbók, wo sie allein überliefert ist, die Kristnisaga. Ihr Eingang *(Nú hefr þat, hversu kristni kom á Ísland)* lässt keinen Zweifel, dass sie hier als unmittelbare Fortsetzung der Ldn. aufgefasst ist. Allein das muss sie von Anfang an gewesen sein. Die Landnáma schliesst mit einer Aufzählung derjenigen Landnahmemänner, die bereits als Christen von den Inseln des Westmeers nach Island gekommen sind. Zwischen diesem Schlusse und dem Anfang der Kristnisaga besteht demnach der engste innere Zusammenhang. Wenn nun die Schlussworte der Ldn., die allen Fassungen eigen und als Schluss dieses Werkes ganz unverständlich sind, auf die Kristnisaga hinzielen und sich nur durch deren Folge erklären lassen, so folgt daraus,

---

[1] Vgl. S. 124$_{19}$ ff.: *Enn þersa bok ritada(ck), Haukr Ellinz sun, epter þeiri bók, sem ritad hafdi herra Sturla logmadr hinn frodazti madr ok eptir þeiri bok annarri, er ritad hafdi Styrmir hinn fródi, ok hafda ek þat or hvarri sem framar greindi. enn mikill þori var þat er þær sogdu eins badar, ok þvi er þat ecki at undra þo þersi Landnáma bók se lengri enn nockor onnur.*

[2] Ausg. AM. Kph. 1773; Bisk. S. I. 1 ff.; von Finnur Jónsson, *Hauksbók* S. 126 ff. (vgl. dazu Inledn. S. LXV ff.). — Vgl. Bisk. S. I. S. XI ff.; Brenner, *Über die Kristnisaga*, München 1878; K. Maurer, Germ. XXXVI. 86 ff.; Björn Ólsen, Aarb. 1893, 263 ff. — Björn Ólsen, *Um Kristnitökuna árið 1000.* Reykj. 1900. — Zu den folgenden Paragraphen vgl. Maurer, *Die Bekehrung des norweg. Stammes zum Christentum.* 2 Bde. München 1855—6; Jørgensen, *Den nordiske Kirkes Grundlæggelse.* Kbh. 1874—78; Keyser, *Den nordiske Kirkes Historie.* 2 Bde. Christ. 1856—58; Bang, *Udsigt over den norske Kirkes Historie.* I. Krist. 1887; Lange, *De norske Klostres Historie i Middelalderen.* Christ. 1856; Daae, *Norges Helgener* S. 206 ff.

dass die Kristnisaga von demselben Geistlichen herrührt, der die Landnáma verfasst hat. Für diese Annahme sprechen auch die Thatsachen, dass beide kompilatorische Werke sind, in denen die verschiedenen Quellen geschickt und nach bestimmten Gesichtspunkten miteinander verbunden und gesichtet sind, dass in beiden Werken wiederholt Ari als Quelle zitiert wird, dass beide alles Legendarische bei Seite lassen, dass in der Ldn. alles, was die Kirchengeschichte betrifft, gemieden wird. Gewiss ist es auffallend, dass nur die Hauksbók die Kristnisaga neben der Ldn. enthält, aber wenn man annimmt, dass die Verschmelzung beider Sagas durch Sturla erfolgt sei (F. Jónsson), stösst man auf gleiche Schwierigkeiten, da sie in diesem Falle doch auch dem Schreiber der Sturlubók und dem der Melabók vorgelegen haben müsste. Da nun diese Hdd. die Kristnis. nicht enthalten, so muss sie von Sturla aus irgendwelchem Grunde weggelassen worden sein, und die Fassung, wie sie in der Hauksbók vorliegt, kann nur auf Styrmir zurückgehen (vgl. auch Bisk. S. I. S. XX), während einzelne Bemerkungen, wie die Berufung auf Bischof Bótólf (1238—46. – S. 7^{18}), von Hauk selbst herrühren.

Die Kristnisaga ist die älteste Kirchengeschichte Islands. Sie zerfällt in zwei Hauptteile. Der ungleich umfangreichere erste enthält die Geschichte der Einführung des Christentums (K. 1—12_{31}), der zweite die Geschichte der ersten Bischöfe bis zum Tode Gizurs 1118 (K. 12_{32}—13). Das Schlusskapitel (14) bringt Nachrichten über Ereignisse und angesehene Personen, die um 1120 gelebt haben; es ist wohl eine Zuthat Styrmirs, von dem auch diese oder jene Bemerkung in der Saga selbst herrühren mag (so K. 3 Klaufis Versuch, die Kirche von Ás zu verbrennen). Die Saga erzählt von den ersten Bekehrungsversuchen Þorvalds und des deutschen Bischofs Friðrik (980—85), von der Missionsreise Stefnirs (K. 6), von Þangbrand und seiner Mission (K. 5. 7—9), von Kjartans Bekehrung in Norwegen (K. 10) und von der Annahme des Christentums als Staatsreligion auf dem Althinge des Jahres 1000 (K. 11). Dann werden die Schicksale der ersten Glaubensboten, Þorvalds und Stefnirs, weiter verfolgt (12_{1-31}), und an diesen Bericht ein kurzer Lebensabriss der beiden ersten Bischöfe der Insel, des Ísleif und Gizur, angereiht. Alles ist in chronologischer Ordnung gegeben und zu einem anschaulichen Gesamtbild verarbeitet. Zu diesem verwertete der Verfasser in erster Linie Aris Íslendingabók, auf die er sich selbst beruft (27_{17}), und die Óláfssaga Tryggvasonar des Mönches Gunnlaug. Wie weit ihm noch andere Quellen zur Verfügung gestanden haben, lässt sich schwer entscheiden; doch sind diese aller Wahrscheinlichkeit nach schriftliche Aufzeichnungen gewesen.

§ 241. Einen kurzen Lebensabriss Þorvalds Koðránssonar und den ersten Bekehrungsversuch bietet der *Þorvaldsþáttr víðfǫrla*,[1] den die grosse Óláfssaga Tryggvasonar enthält. Die Erzählung ist hier breiter, als in der Kristnisaga. Trefflich ist der Kult dieser ersten Missionare beschrieben und der überwältigende Eindruck, den dieser auf die Heiden gemacht hat. Die wiederholte Berufung auf den Mönch Gunnlaug (Bisk. S. I. 42_{23}; 46_{25}), lateinische Wendungen und die legendenhaften Züge beweisen, dass der Þáttr auf die lateinische Óláfssaga Gunnlaugs zurückgeht.

§ 242. Es ist für die isländische Geschichtsschreibung charakteristisch, die Ereignisse an die Biographie hervortretender Personen anzuknüpfen. Wenn

[1] Ausg. Fms. I. 255 ff.; Bisk. S. I. 33 ff.; von Lasonder, *De Saga van Thorwald Kodransson den Bereisde.* Utrecht 1886 (mit Kommentar und holländ. Übersetzung). — Vgl. Bisk. S. I. S. XXIV f.; Aarb. 1893, 298 f.

der Hauptteil der Kristnisaga hiervon eine Ausnahme macht, so stellt diese sich auch darin neben die Landnáma, wo Ereignisse und Örtlichkeiten den Fortgang des Werkes bestimmen. Doch im letzten Teile der Kristnisaga kommt die isländische Biographie wieder zu ihrem Rechte. Auch was wir sonst noch über die kirchliche Entwicklung und kirchlichen Verhältnisse auf Island erfahren, findet man in den Lebensbeschreibungen der Bischöfe. Diese *Biskupasǫgur* sind daher die wichtigste Quelle altisländischer Kirchengeschichte. Leider besitzen wir nur von einem kleinen Teile isländischer Bischöfe Lebensabrisse, sodass auf diesem Gebiete die Literatur lückenhaft ist. Mit der Blüte der Saga im 13. Jahrh. mag es zusammenhängen, dass die älteren Bischöfe, vor allem die von Skálholt, ihre Biographen gefunden haben, während von den Bischöfen des 13. und der folgenden Jahrhunderte hauptsächlich nur deren Leben geschildert ist, die zugleich im politischen Leben eine Rolle gespielt haben. Das inhaltlich und zeitlich älteste Werk, das hierher gehört, ist die *Hungrvaka,* die 'Hungerweckerin', wie der Verfasser sein Büchlein *(bæklingr)* selbst nennt.[1] Im Namen liegt der Zweck des Werkes: es ist geschrieben, um bei Unkundigen Verlangen zu erwecken, mehr über das Leben der hier dargestellten Bischöfe zu erfahren. Zugleich will der Verfasser das, was er weiss, der Vergessenheit entreissen und junge Leute zu weiterer Lektüre der in heimischer Sprache geschriebenen Gesetze, Sagas und Genealogien mit kurzen geschichtlichen Ereignissen[2] anspornen. Gizurr Hallzson († 1206) und andere geschichtskundige Leute sind seine Gewährsmänner gewesen; schriftliche Quellen, vor allem Ari, hat er nicht benutzt. Auf Grund jener Aussagen schildert er das Leben der ersten fünf Bischöfe von Skálholt, nachdem er sich in der Einleitung über den Zweck und die Quellen seiner Arbeit ausgesprochen hat: des Ísleif Gizurarson, Gizur Ísleifsson, Þorlák Runólfsson, Magnús Einarsson und Klæng Þorsteinsson. Auch andere Bischöfe, die sich auf Island in jener Zeit (1156—1176) aufhielten, und berühmte Zeitgenossen werden erwähnt; ebenso geschichtliche Ereignisse auf Island, in Norwegen, Deutschland, Rom. Besonders beim Tode jedes Bischofs wird der zeitgenössischen Koryphäen gedacht. Auch Wunderthaten der Bischöfe, die sich das Volk erzählt, werden eingefügt. Auf die Zeitangaben wird vor allem Fleiss verwandt, wenn auch gerade in der Chronologie der Verfasser die grössten Fehler zeigt. So datiert er alles um 7 Jahre früher, als es sich in Wirklichkeit ereignet hat. Innerhalb des Jahres werden die Ereignisse mit den Messtagen der Kirche in zeitlichen Zusammenhang gebracht. Schon hieraus und aus seiner Kenntnis des Latein erkennt man den Geistlichen, der aller Wahrscheinlichkeit nach länger in Skálholt gelebt hat. Verfasst hat er sein Buch, wie aus dem Hinweis auf Gizur Hallzson hervorgeht, um 1200 in gewandtem, klassischem Stile.

§ 243. Inhaltlich schliesst sich an die Hungrvaka die *Þorlákssaga,* die Geschichte des sechsten Bischofs von Skálholt,[3] der zuerst mit dem kanonischen Kirchenrecht auf Island Ernst gemacht und selbst sein Leben

---

[1] Ausg. AM. Kph. 1778; Bisk. S. I. 57 ff.

[2] Schlechthin mit Genealogien darf man das *mannfræði* nicht wiedergeben. Nach der Þorlákss. lehrte Halla ihren Sohn *ættvisi ok mannfræði* (Bisk. S. I. 91[24]), König Eysteinn war erfahren in *lǫgum ok dœmum, mannfræði ok ættvísi* (Fms. VII. 102), der gesetzeskundige Eiðr lernte von Barð *lǫgspeki ok mannfræði* (Bárðars. 24[12]). Diese Stellen zeigen, dass unter *mannfræði* die kurzen Berichte zu verstehen sind, die sich bei den Genealogien öfter an diese oder jene Person knüpfen.

[3] Ausg. der älteren Þorlákssaga Bisk. S. I. 87 ff. (ein Bruchstück aus der Mitte des 13. Jahrhs. S. 391 ff.); der jüngeren ebd. 261 ff. An beide Fassungen schliessen sich die Wunder *(jarteinir)* des Heiligen.

in Ehelosigkeit verbracht hat. Durch sein energisches Eintreten für dieses kanonische Recht wurde er auf dem Althinge des Jahres 1199 heilig gesprochen. Die Þorlákssaga ist in zwei Fassungen erhalten. Die ältere ist im Anfang des 13. Jahrhs. geschrieben und zwar von einem Manne, der in Skálholt gelebt und dem Nachfolger Þorláks, dem Bischof Páll, sowie Gizur Hallzson nahe gestanden haben muss. Vigfússon vermutet (Bísk. S. I. 86 Anm. 3) in ihm den Verfasser der Hungrvaka. Allein die trockene Erzählungsweise und die fast erdrückende Menge von Bibelcitaten — gegen 30 finden sich in der Saga — zeigen, dass der Verfasser ein ungeschickter Erzähler, ein schwacher Historiker, ein bibelfester Kleriker war, was von dem Verfasser der Hungrvaka nicht gesagt werden kann. Dagegen muss er die Hungrvaka gekannt haben, denn seine Chronologie beruht auf den gleichen Irrtümern (vgl. S. 112), und auch er zeigt das Streben, die Ereignisse mit den Messtagen zeitlich in Verbindung zu bringen. Mit Kap. 19, das einen Teil aus Gizurs Leichenrede auf Þorlák enthält, schliesst die eigentliche Saga. Was noch folgt (S. 113_3—124), sind Wunderthaten Þorláks, die zum grössten Teil sicher schon von dem Sagaschreiber herrühren.

Die jüngere Fassung bietet die ältere Saga mit wenigen redaktionellen Änderungen und Zusätzen fast wörtlich, nur enthält sie einen ziemlich schwülstigen Prolog und den *Oddverjaþáttr*, dessen Einschub in dem Prolog begründet wird. Die Streitigkeiten bei der Verteidigung des kanonischen Rechtes, besonders des Rechtes der Kirchenweihe, hatte Þorlák viele Gegner zugezogen, vor allem den mächtigen Jón Loptsson auf Oddi. Diese Händel wurden in der älteren Saga nicht berührt, da Bischof Páll, auf dessen Veranlassung wohl die Saga verfasst ist, Jóns Sohn war. Um sie nachzuholen und dadurch den Glanz des Bischofs zu erhöhen, schiebt der Überarbeiter in seine Fassung den Oddverjaþátt (S. 280—293) ein. Dieser ist in ungemein klarer Sprache geschrieben, die sich wesentlich von der schwülstigen im Prolog (Kap. 1) und in dem einführenden Kap. 17 unterscheidet, und zeigt vollständige Unparteilichkeit, die nach den einleitenden Bemerkungen auffallen muss. Ich vermag daher den Oddverjaþátt dem Bearbeiter der Saga nicht zuzuschreiben und glaube, dass dieser ihm bereits aufgezeichnet vorgelegen hat und dass die jüngere Þorlákssaga nichts andres als eine Kompilation zweier schon vorliegender Sagas ist. Während der Oddverjaþáttr sicher noch dem ersten Viertel des 13. Jahrhs. angehört, dürfte die Kompilation erst viel später entstanden sein. Auch diese Fassung enthält als Anhang Wunder des Bischofs, nur sind diese ungleich zahlreicher und besser geordnet als im Anhang der älteren Saga.

§ 244. In derselben Gegend von Skálholt, wo die vorhergehenden Sagas entstanden, ist auch die *Pálssaga biskups*[1] verfasst, der Lebensabriss von Þorláks Neffen und Nachfolger Pál Jónsson. In chronologischer Anordnung wird Páls Leben geschildert und auch hier und da, wie bei der Nachricht vom Tode seiner Gattin und seiner zwei Kinder (Kap. 13), auf das Gemütsleben des Bischofs eingegangen. Die Darstellung ist lebensvoll und frisch wie in der Hungrvaka. Überhaupt hat sie mit dieser viele Übereinstimmungen: die gleiche falsche Chronologie, die Verknüpfung der Ereignisse mit den Messtagen des Jahres, die Aufzählung berühmter Zeitgenossen beim Tode Páls (S. 147), dieselbe Anhänglichkeit an Gizur Hallzson (vgl. Kap. 12, wo von seinem Tode gesprochen wird), die gleiche

[1] Ausg. Bisk. S. I. 125 ff.

Neigung für Wunderberichte und Anführung zeitgenössischer Dichtung (S. 138; 146 f.). Es ist daher von Vigfússon die ansprechende Hypothese aufgestellt worden, dass der Verfasser derselbe Geistliche ist, der die Hungrvaka geschrieben hat. Nur müsste dann das Werk erst später entstanden sein, denn wie der Verfasser der Þorlákssaga die Hungrvaka gekannt hat, so beruft sich seinerseits die Pálssaga auf die Þorlákssaga und ihre Wundererzählungen (S. 133). So mag die Saga im 2. Jahrzehnt des 13. Jahrhs. verfasst sein. Selbsterlebtes und Berichte Páls und seiner Umgebung gaben dem Verfasser Stoff zu seiner Arbeit.

§ 245. Während von der Diözese Skálholt die ersten 7 Bischöfe ihren Biographen gefunden haben, besitzen wir von den Bischöfen von Hólar nur Lebensabrisse des ersten und fünften. Unter Gizur Ísleifsson wurde 1106 auf Bitten der Bewohner des Nordviertels die Diözese Hólar von Skálholt abgezweigt und Jón Ǫgmundarson zum Haupte des neuen Bistums geweiht. Sein gottesfürchtiger Wandel lebte bei der Nachwelt fort, so dass er 80 Jahre nach seinem Tode (1200) kanonisiert wurde und er neben Þorlák der einzige anerkannte Heilige der Insel war. Kurz nach seiner Kanonisierung schrieb auf Veranlassung des Bischofs Guðmund der Mönch Gunnlaugr im Kloster zu Þingeyrar seine Lebensgeschichte. Gunnlaugr munkr Leifsson ist eine jener literarischen Grössen, die in der Frühzeit der isländischen Historiographie mit Namen hervortreten. Er war um 1200 unter dem Abte Karl Jónsson Mönch im Kloster zu Þingeyrar, war hochangesehen wegen seines frommen, leutseligen Wesens und seiner Gelehrsamkeit (Bisk. S. II. 31) und nahm daher an jener Deputation teil, die 1200 ihren späteren Bischof Guðmund Arason in feierlicher Prozession abholte. Später zerfiel er mit dem Bischof, der ihm früher aufgetragen hatte, die Erscheinungen des heiligen Þorlák aufzuzeichnen (Bisk. S. I. 369), und stellt sich an die Spitze der Geistlichkeit des Nordlandes, als diese sich gegen das vom Bischof verhängte Interdikt auflehnte (Bisk. S. I. 502. II. 77). Im Jahre 1218 ist er nach den Annalen gestorben.[1] Ausser der Jónssaga verfasste Gunnlaugr eine Óláfssaga Tryggvasonar und zeichnete Legenden des heiligen Þorlák und Ambrosius (Bisk. S. II. 77) auf. Er beherrschte vor allem die lateinische Sprache, und daher sind seine Werke auch lateinisch geschrieben. Wie von der Óláfssaga ist auch das Original der *Jónssaga helga* verloren gegangen; wir besitzen sie nur in mehreren isländischen Bearbeitungen, die unabhängig voneinander auf das Original zurückgehen.[2] Von den beiden Übertragungen ist die eine ziemlich sklavisch und lässt noch den lateinischen Grundtext in Worten und Wendungen durchschimmern (I), die andere ist frei (II). Jener ist ein Vorwort beigefügt, in dem sich der Übersetzer auf Gunnlaugs Werk als seine Vorlage beruft (Bisk. S. I. 215), was er später wiederholt (S. 235). Gunnlaugs Urtext muss zwischen 1201 und 1210 entstanden sein: in jenem Jahre wurde sein Auftragsteller erst Bischof von Hólar, in diesem finden wir den Verfasser in Opposition gegen seinen Bischof. Das Werk zerfiel in zwei Hauptteile: den Lebensabriss Jóns, der mit der Kanonisierung abschloss (I. K. 1—39; II. K. 1—22), und die Wunderthaten, die er nach seinem Tode verrichtet hat (I. K. 40 ff.; II. 23 ff.). Mündliche Berichte, auf die auch die legendarischen

[1] Über Gunnlaug vgl. besonders Maurer, *Altnord.* S. 70 ff.; Bisk. S. I. S. XXXV ff.; Björn Ólsen, Aarb. 1893, S. 276 ff.; Janus Jónsson, Tím. VIII. 184 f.

[2] Ausg. von I. Bisk. S. I. 213 ff.; von II. ebd. 149 ff.; eine dritte Bearbeitung ist noch nicht herausgegeben. Die Auffassung Vigfússons u. a., dass wir verschiedene Jónssagas besässen, von denen nur I auf Gunnlaugs lateinisches Werk zurückgehe, ist von Björn Ólsen (Aarb. 1893. S. 286 f.) schlagend zurückgewiesen worden.

Erzählungen (z. B. das Zusammentreffen mit Sæmund I. K. 15. 16) zurückgehen mögen, sind die Hauptquelle Gunnlaugs (S. 219_{29}; 233_{16}). Der fromme Sinn und der heilige Eifer für die Religion lassen den Verfasser seinen Helden idealisieren. Bei den Wundern verwertete er neben mündlichen auch schriftliche Aufzeichnungen (S. 248_{1}). Die 80 Jahre, die zwischen dem Tode Jóns und der Arbeit seines Biographen liegen, hatten der Legende bereits Vorschub geleistet, und so steht der historische Wert der Jónssaga dem der Þorláks- und Pálssaga gegenüber zurück. Wann die Übertragungen entstanden sind, lässt sich schwer entscheiden, doch ist sicher die freiere (II) die ältere, denn ihr gewandter Stil versetzt in die Zeit, da die isländische Prosa blühte.

§ 246. Der zweite Bischof von Hólar, über dessen Leben zusammenhängende Darstellungen bestehen, war der streitsüchtige Guðmundr Arason (1203—37), der eifrige Vorkämpfer der streng kirchlichen Richtung, eine der hervorragendsten Erscheinungen aus der Sturlungenzeit, den später der Volksmund für heilig erklärte, ohne dass er jedoch kanonisiert worden ist. Schon während seines Lebens hatte ein Zeitgenosse die Jahre seiner Jugend und seines Mannesalters bis zur Bischofswahl biographisch dargestellt (vgl. § 224). Dass später noch eine vollständige Biographie des Bischofs bestanden, die Sturla in seiner Íslendingasaga verwertet hat (F. Jónsson, Lit. hist. II. 735), ist sehr zweifelhaft; nichts deutet darauf hin. Denn die erhaltenen *Guðmundarsǫgur byskups*[1] sind nach Björn Ólsens Nachweis nur kompilatorische Arbeiten auf Grund der Guðmundarsaga prests und der zahlreichen Abschnitte über Guðmunds späteres Leben, die Sturlas Íslendingasaga enthält. Das alte kompilatorische Werk ist nicht erhalten, liegt aber in zwei Bearbeitungen vor, einer älteren aus dem Ausgang des 13. Jahrhs. (der Resensbók; I) und einer jüngeren aus der Mitte des 14. Jahrhs. (II). Von diesen beiden Fassungen bietet die letztere ihre Vorlage relativ am reinsten (abgesehen von einigen Zuthaten, besonders Wundern), während der Bearbeiter der Resensbók noch Abschnitte aus der Árónssaga und annalistische Notizen mit seiner Vorlage verbunden hat. In der kompilatorischen Natur der Saga liegt begründet, dass sich in ihr kein einheitlicher Stil, keine einheitliche Darstellung findet, dass sich in ihr, namentlich in I, Wiederholungen zeigen, dass hier und da Lücken klaffen. Hat sie somit keinen besondern literarhistorischen Wert, so ist sie doch für die Textkritik der Sturlunga von Wichtigkeit, da sie öfter einen ursprünglicheren Text bietet als diese.

Auf Grund dieser kompilatorischen Arbeit oder der Sturlunga verfasste endlich um 1375 der Mönch und spätere Abt Arngrímr von Þingeyrar († 1361) eine neue Saga, die im Vergleich mit den früheren vor allem den Vorzug der Einheitlichkeit hat.[2] Arngrímr wollte von dem Bischof, für den er begeistert war und den er ja auch im Lied verherrlicht hat (vgl. § 161), ein lebensvolles, einheitliches Bild geben. Daher verwertete er alles, was er über das Leben seines Helden, der ihm gleichsam als Märtyrer erscheint, erfahren kann. Selbst das Guðmundarkvæði seines Zeitgenossen Einar Gilsson zieht er öfter heran. Nur in der Darstellung der Jugendgeschichte will sich der Verfasser kürzer fassen (S. 6). Eigentümlich ist dieser Saga der Vergleich von Ereignissen und Personen mit

[1] Ausg. I. Bisk. S. I. 405 ff.; II. ebd. 558 (nach cod. AM. 657. 4°, der jedoch verschiedene Lücken hat). — Vgl. Björn Ólsen, *Um Sturl.* S. 272 ff.

[2] Ausg. Bisk. S. II. 1 ff. — Vgl. Björn Ólsen a. a. O. 297 ff.; K. Maurer, *Der Elisabeth von Schönau Visionen nach einer isländischen Quelle.* Sitzungsber. der bayr. Akad. der Wissensch. 1883, 401 ff. — Über Arngríms Leben vgl. Tím. VIII. 191.

anderen aus der Welt- und Literaturgeschichte. Dabei zeigt Arngrímr eine ungemeine Gelehrsamkeit und Belesenheit in der kirchlichen Literatur des Abendlandes. So fügt er auch u. a. die Visionen der heiligen Elisabeth ein (S. 151 ff.) — Was Arngrímr mit seiner Arbeit bezweckt hat, sagt er Kap. 3 (S. 6) indirekt selbst: er will, dass ein grösserer Kreis Kleriker mit dem Leben und den Wundern des Bischofs Guðmund bekannt werde. Wenn er dabei diejenigen, welche mehr wissen wollen, auf isländische Bücher verweist (6_{18}), so geht daraus ganz klar hervor, dass die Saga ursprünglich lateinisch und für nichtisländische Geistliche geschrieben gewesen ist (Björn Ólsen). Hieraus erklärt sich auch die ziemlich eingehende geographische Beschreibung der Insel Island (S. 5), die nur für Ausländer bestimmt sein kann. Dieses lateinische Werk war wohl mit Kap. 77 (S. 165), wo auch die eine Handschrift schliesst (vgl. 165 Anm. 2), abgeschlossen, denn nur bis dahin finden wir die der Saga eignen Latinismen. Die lateinische Saga hat dann wahrscheinlich Arngrímr selbst ins Isländische übertragen und bei dieser Arbeit die Strophen des Einar Gilsson eingefügt. Kurz darnach ist dieses Werk von einem andern erweitert worden, der nicht nur, hauptsächlich auf Grund von Arngríms Gedicht, einige Wunder Guðmunds hinzugefügt (Kap. 78 ff.), sondern der im 1. Teile u. a. auch weitere Vísur von Einar Gilsson und Arngrím gegeben hat.[1] In dieser Gestalt ist uns die Saga im cod. Holm. 5 fol., der bereits um 1360 geschrieben ist, überliefert.

§ 247. Abermals klafft die Geschichte der isländischen Bischöfe Jahrzehnte. Erst dem zelotischen Gregorianer auf dem Bischofsstuhle von Skálholt, dem Arni Þorláksson (1269—98), ist an der Grenzscheide des 13. und 14. Jahrhs. wahrscheinlich in seinem Neffen Arni Helgason ein Biograph erstanden. Ihm verdanken wir die *Arnasaga Þorlákssonar*,[2] die wichtigste historische Quelle über die letzten Jahrzehnte des 13. Jahrhs. Arni Þorláksson spielt zur Zeit, da Island an Norwegen gekommen und durch die neue Gesetzgebung des Königs Magnús seiner letzten Selbständigkeit beraubt wurde, die erste Rolle. Noch ehe er zum Bischof geweiht wurde, hatte er mit eiserner Willensstärke das Kirchengut den Laien entrissen. Als Bischof hatte er bei allen seinen Handlungen den Erzbischof Jón auf seiner Seite. So trat er bei Verfechtung der Kirchengüter und Durchführung des Cölibats rücksichtslos gegen jedermann auf und verfeindete sich dadurch mit den Grossgrundbesitzern der Insel. Diese Feindschaft zwang ihn zum engen Anschluss an den König, der dann auch hauptsächlich mit seiner Hilfe die norwegischen Gesetze auf Island durchgebracht hat. Dazu warf er das alte Kirchenrecht, das noch zum Teil auf nationaler Grundlage fusste, um und führte im Einvernehmen mit Erzbischof Jón ein neues ein, das sich eng an das kanonische Recht anschloss. Über diese für Island so bedeutende Zeit würden uns zusammenhängende Quellen fehlen, wenn wir die Arnasaga nicht besässen. Wie die Verfasser der früheren Sagas schöpft Arni vor allem aus den Berichten der Zeitgenossen. Daneben verwertet er aber eine neue Quelle, die auch in den folgenden Sagas begegnet und diesen um so grössere historische Bedeutung giebt: die Urkunden und Briefe, die sich im Archiv des Bischofsitzes befanden. Hier im Skálholt muss auch die Heimat der Saga sein.

---

[1] Vgl. S. 82, wo von 21 Vísur Einars gesprochen ist, von denen ursprünglich nur der Anfang dagestanden hat *(ok er þetta upphaf á)*, während doch alle 21 Strophen folgen. Ganz ähnlich S. 99 ff.; 135 f.

[2] Ausg. Bisk. S. II. 677 ff. Vgl. dazu Vigfússon im Formáli S. LXXII ff.

Auf Grund dieser Quellen schildert der Verfasser in gewandter Sprache das Leben des Bischofs, für dessen Ideen und Pläne er ganz eingenommen ist und für den er entschieden Partei ergreift. Leider ist die Saga nicht vollständig erhalten. Die Membrane, auf welche alle Hdd. zurückgehen, endete mit Arnis Reise nach Norwegen (1291), so dass die Geschichte der letzten sieben Jahre seines Lebens verloren gegangen ist.

§ 248. Die *Laurentiussaga.*[1] Als 1294 der junge Priester Laurentius Kálfsson von Hólar nach Skálholt kam, ehrte ihn der Bischof Arni ganz aussergewöhnlich, so dass sein Verhalten allgemeines Staunen erregte: mit seinem prophetischen Blicke ahnte er, welche Rolle einst Laurentius in der isländischen Kirchengeschichte spielen würde (S. 797). Sein ungewöhnliches Talent machte ihn bald zum treuesten Beistand und Ratgeber des Erzbischofs Jǫrund von Niðarós, dem er im Kampfe gegen die Chorbrüder treu zur Seite steht, wodurch sein Leben in diesem Kampf wiederholt in Gefahr ist. Während dieses langen Aufenthalts in Norwegen ist der Flamländer Johannes sein Lehrer des kanonischen Rechtes, von dem er dann bei einer Visitationsreise auf Island, die er im Auftrag des Erzbischofs unternimmt, Gebrauch macht. Auf dieser zerfällt er mit dem Bischof Jǫrund von Hólar. Bald darauf erlangen seine alten Gegner, die norwegischen Chorbrüder, sowohl den Erzbischofstuhl von Niðarós, als auch den Bischofsitz von Hólar. Laurentius zieht sich ins Kloster zurück und ist erst in Þverá, dann in Þingeyrar als Lehrer, besonders des Lateinischen, thätig, denn er galt für den gelehrtesten Mann seiner Zeit. Diese Tüchtigkeit liess auch Auðun rauði, den Bischof von Hólar, die alte Gegnerschaft vergessen, so dass er dem Erzbischof den Laurentius aufs wärmste als seinen Nachfolger empfahl (vgl. S. 836). Von 1323—30 war Laurentius Bischof von Hólar und hat sich als solcher ganz besonders um das Schulwesen seiner Diözese grosse Verdienste erworben. Er sah auf die Wissenschaftlichkeit seiner Kleriker, und jeder musste sich vor ihm einer Prüfung unterziehen (S. 831). Wie viel er dabei auch auf die Muttersprache gab, zeigt sein Gespräch mit dem Bischof Jón von Skálholt (S. 861 f.) — Das Leben dieses Bischofs ist von einem seiner Zeitgenossen um die Mitte des 14. Jahrhs. aufgezeichnet, aller Wahrscheinlichkeit nach von Laurentius' Freunde Einar Hafliðason (Vigfússon), auf den der Bischof von allen Klerikern am meisten hielt, der immer in seiner Umgebung war und der ihm auch in seiner Todesstunde aus heiligen Schriften vorlesen musste. Es ist derselbe Einarr, der auch den Lǫgmannsannál verfasst hat. Seine Sprache ist gewandt, aber vielfach mit Fremdwörtern gemischt. Wie schon in die Arnasaga, sind auch in diese Abschnitte aus den Annalen eingeflochten. Der Schluss der Saga, der die drei letzten Lebenstage des Bischofs enthielt, ist sowohl in der ursprünglichen wie in der gekürzten Fassung (AM. 180, b. fol.) verloren gegangen.

§ 249. Nur wenig Momente aus dem Leben des gleichzeitigen Bischofs von Skálholt, des Jón Halldórsson (1322—39), enthält der *Jónsþáttr Halldórssonar,*[2] der ebenfalls der Mitte des 14. Jahrhs. angehören mag. Kurze Erzählungen, zum Teil Visionen, die sich an des Bischofs Aufenthalt in Paris, Bologna, Norwegen knüpfen, sind hier aufgezeichnet, daneben die Geschichte von einem gerechten Reichen, die Jón einst in der Predigt

[1] Ausg. Bisk. S. I. 787 ff.; nach AM. 180 b. fol. S. 878 ff. Vgl. Vigfússon im Formáli S. LXXXI ff.

[1] Ausg. Bisk. S. II. 221 ff.; von Gering, *Íslendzk Æventýri* I. 84 ff. (deutsche Übersetzung ebd. II. 70 ff.). Über Jón Halldórsson vgl. ebd. II. Vorrede S. VI ff.

zu Staðarhóll angebracht hat. Von seinem Leben und Ende wird nur im Eingang und am Schlusse kurz berichtet: die Freude an der Legende hat das Interesse für historische Stoffe verdrängt. — Seit der Mitte des 14. Jahrhs. ruht die isländische Geschichtsschreibung ganz. Was wir über die späteren und besonders über die letzten katholischen Bischöfe erfahren (Bisk. S. II. 221 ff.; Safn I. 15 ff.; 655 ff.), gehört der nachreformatorischen Zeit an und bewegt sich hauptsächlich in der Form der Annalen.

§ 250. *Annalen.*[1] Schon seit dem Ausgange des 13. Jahrhs. hatte die Freude an historischer Schilderung aufgehört. Nach südländischem Vorbilde begann man jetzt die historischen Thatsachen in Annalenform aufzuzeichnen. Die Guðmundarsaga, die Arnasaga, die Laurentiussaga haben bereits Annalenabschnitte in ihrem Texte. Im Anfange des 14. Jahrhs., wo die erhaltene Annalenüberlieferung einsetzt, müssen daher schon annalistische Aufzeichnungen vorhanden gewesen sein; früher lassen sich solche nicht nachweisen. Von dieser Zeit an besitzen wir zehn verschiedene Annalenwerke, die mit ihren letzten Erweiterungen bis ins 16. Jahrh. hinabgehen. Sie gehen im Kerne alle auf eine Urredaktion aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. zurück, die nach fremdem, abendländischem Muster entstanden ist: wie die deutschen Annalen des Mittelalters legen sie die Ostertafeln und den Ostercyklus des Dionysius Exiguus zu Grunde, setzen aber den Beginn der grossen Ostercyklen nicht in die Jahre 1, 532 und 1064, sondern 76, 608 und 1140. Und hierin stehen sie in der Annalenliteratur einzig da. Diese älteste Annalenfassung geht auf ein lateinisch geschriebenes deutsches Annalenwerk zurück, das eine Fortsetzung der Chronik des Ekkehard von Aura gewesen sein muss. Dieselbe geben die Annales regii relativ am besten wieder. Ob und wie weit der Verfasser noch andere gelehrte Werke benutzt hat, lässt sich nicht entscheiden, da die Auszüge aus Josephus, Petrus Comestor, Hieronymus auch dem Verfasser der Annales regii, die sie allein haben, zugeschrieben werden kann. Dagegen gehören dem Urredaktor die Erweiterungen an, die aus der norwegischen und isländischen Geschichte geschöpft sind; sie beginnen mit der Zeit Harald hárfagris und werden umfangreicher, je weiter die Zeit vorschreitet. Diese Angaben sind auch ausschliesslich isländisch, während die der Quelle lateinisch wiedergegeben sind. Benutzt sind dabei für die norwegische Geschichte die Konungasǫgur bis auf Sturlas Magnússaga, für die isländische neben Ari hauptsächlich die Biskupasǫgur und Sturlas Íslendingasaga. Dieser Vorlage gegenüber haben sich die einzelnen Bearbeiter verschieden verhalten: bald ist in den Bearbeitungen dies oder jenes getilgt, bald Neues hinzugefügt. Namentlich von der Mitte des 13. Jahrhs. an sind diese Annalen für die isländische Geschichte eine der wichtigsten Quellen. Ihr Alter und das ihrer Fortsetzungen lässt sich durch ihren Schluss leicht feststellen, da die Schreiber den Text bis auf ihre Zeit niedergeschrieben bez. erweitert haben. In dem letzten Teile zeigen auch die Annalen durchweg die grösste Selbständigkeit.

Die älteste erhaltene Annalensammlung sind die *Annales Reseniani* (Storm 1 ff.). Ihr Anfang ist in der Handschrift verloren; sie gehen von 228—1295, sind durchweg isländisch geschrieben und zeichnen sich ganz besonders durch lakonische Kürze aus. Die Nachrichten aus der heimischen Geschichte sind noch dürftig; selbst von den isländischen Gesetzsprechern

[1] Ausg. *Íslenzkir Annálar* ed. AM. Kph. 1847; *Islandske Annaler* indtil 1578 udg. ved G. Storm. Christ. 1888 (beste Ausgabe mit trefflicher Einleitung).

sind bis 1200 nur ganz wenige angegeben. — Dieser Sammlung nahe stehen die *Annales vetustissimi* (S. 31 ff.), wie Langebek, der erste Herausgeber (Script. rer. Danic. II, 177 ff.), diese Annalen genannt hat (Munch nennt sie fälschlicher Weise Annaler Hauk Erlendssøns). Sie beginnen mit der Geburt Christi, nachdem die wichtigsten heilsgeschichtlichen Ereignisse des alten Testamentes in ihrem zeitlichen Verhältnisse zu dieser angegeben sind. Nach 999 haben sie eine grössere Lücke; erst bei 1270 setzt die Überlieferung wieder ein. Der erste Schreiber endete 1306; die Einträge der noch folgenden Jahre (bis 1314) sind von verschiedenen Händen. Während diese Annalen bis 1290 sich mit den Annales Reseniani decken, geht der Schreiber in den letzten Jahren seine eigenen Wege. Er war sicher ein Geistlicher im westlichen Island, wo auch die Annalen ihre Heimat haben. — Zu derselben Gruppe gehören auch die *Henrik Høyers Annalen* (S. 55 ff. vom Jahre 1000), die Dr. Henrik Høyer in Bergen um 1600 nach einer isländischen Vorlage geschrieben hat. Sie beginnen mit dem Jahre 547 und gehen bis 1310. Die letzten Jahre enthalten wesentliche Erweiterungen. — Diesen drei Sammlungen gegenüber nehmen die *Annales regii* (S. 77 ff.; Sturl. II. 348 ff. Script. rer. Danic. III, 1 ff.) eine Sonderstellung ein. Sie unterscheiden sich schon äusserlich dadurch von den anderen Werken, dass die angeführten Ereignisse bis ins 10. Jahrh., soweit sie das Ausland betreffen, fast durchweg lateinisch aufgezeichnet sind; erst von der Zeit, da die nordische Geschichte in den Vordergrund tritt, bedient sich der Schreiber der heimischen Sprache. Für diese ist seine Arbeit von besonderer Bedeutung: die Sorgfältigkeit und Konsequenz, mit der die einzelnen Laute wiedergegeben werden, steht in der Geschichte der isländischen Schrift einzig da. Die Grundlage dieses Werkes ist sicher dieselbe wie bei den anderen Sammlungen, aber neben der Vorlage sind noch andere Werke benutzt, so dass wir hier von einer neuen Annalenfassung sprechen können. Chronologische Bemerkungen über die wichtigsten Ereignisse des alten Bundes, über die Weltalter, Notizen aus der römischen Geschichte nach Josephus, Petrus Comestor, Hieronymus leiten das Werk ein; die Annalen selbst beginnen mit dem Jahre 46 v. Chr., da sich Julius Cäsar der Herrschaft in Rom bemächtigte, und durchlaufen die Zeit bis 1306. Die Einreihung der westsächsischen Könige und englischer wie französischer Geschichtsdaten lassen vermuten, dass der Redaktor auch eine englische Quelle benutzte. Seine Angaben sind ungemein gewissenhaft; die isländischen Gesetzsprecher werden von der ältesten Zeit an durchweg angegeben, und dadurch wird die isländische Chronologie fester an die abendländische geknüpft. Im Jahre 1306 schliesst der erste Schreiber; verschiedene Hände haben das Werk bis 1341 weitergeführt und auch in den früheren Teilen hier und da Ergänzungen eingefügt. Denn der Redaktor, der sich der Unzulänglichkeit seiner Vorlage und Arbeit bewusst war, hat vom Jahr 1279 regelmässig einen freien Raum nach jedem Jahr gelassen. So zeigt er sich als ein ebenso umsichtiger wie gelehrter Mann. Wo seine Heimat war, lässt sich nicht entscheiden, doch dünkt mich der Norden der Insel wahrscheinlicher als der Westen, zumal auch die Handschrift von hier (Hólar) stammt. — Verwandtschaft mit den Annales regii zeigen die *Skálholts Annálar* I (S. 157 ff.). Sie sind nur in drei grösseren Bruchstücken erhalten, die von 140—1012, 1181—1264 und 1273—1356 gehen, von einem Schreiber herrühren und vor 1362 geschrieben sind. Wie die Annales regii lassen sie von 1316 an einen freien Raum zwischen den einzelnen Jahren; in dem letzten Jahrzehnte werden sie

breiter und selbständig; sie liefern hier namentlich zur isländischen Geschichte Beiträge, erwähnen aber auch weltgeschichtliche Ereignisse und vor allem die Vorgänge in der Natur. Ob Skálholt, wo sie gefunden worden sind, ihre Heimat ist, lässt sich nicht entscheiden. — Dasselbe gilt von einem zweiten in Skálholt gefundenen Fragmente, dem *Skálholts Annál II* (S. 217 ff.), das die Jahre 1328—72 behandelt und an dem eine stattliche Anzahl Schreiber thätig gewesen ist. Der erhaltene Teil ist offenbar der Schluss des Werkes gewesen, denn er zeigt mit keinen der erhaltenen Annalen Übereinstimmung und bietet eine Menge Einzelheiten zur isländischen Kirchengeschichte, die wir nur hier finden. — Der *Lǫgmannz annáll* (S. 231 ff.), der ebenfalls zur Gruppe der Annales regii gehört, zerfällt in zwei Teile: der erste geht bis 1392 — ihm gab der Abschreiber Jón von Villingaholt allein den Namen Lǫgmannz annáll —, der zweite, die Fortsetzung, von 1393—1430. Jener rührt, wie aus den Schriftzügen unleugbar hervorgeht, zum grössten Teil von Einar Hafliðason her; bis zum Jahre 1362 hat dieser ihn selbst geschrieben, die folgenden Jahre bis zu seinem Tode (1393) sind dagegen unter seiner Leitung von verschiedenen Schreibern hergestellt. Der Eingang ist verloren; die Überlieferung setzt mit der Passio Petri et Pauli (66) ein. Die Gelehrsamkeit des Einar namentlich in der alten Kirchengeschichte zeigt sich in verschiedenen Zusätzen, die bald lateinisch, bald isländisch sind. — Der Priester und spätere Probst Gottskálkr Jónsson zu Glaumbœ († 1593) verfasste in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhs. ein Annalenwerk, den *Gottskálks Annáll* (S. 297 ff.), bei dessen Abfassung er eine ältere Sammlung zu Grunde legte, die von Christi Geburt bis 1394 ging. Daraus erklärt sich der sonderbare Charakter dieser Annalen. Gottskálkr muss seine Vorlage treu wiedergegeben haben. Diese schloss sich im allgemeinen an die Annales regii, wurde aber im 14. Jahrh. selbständig und hier und da etwas breit. Nach 1394 sind die Annalen ganz dürftig; viele Jahre enthalten überhaupt keine geschichtliche Notiz und erst vom 16. Jahrh. an wird der Stoff wieder reichlicher. Von jenen Annalen, die im Norden entstanden sein müssen, existierte eine etwas gekürzte Abschrift, die die Jahre 636—1394 behandelte und von der ein lückenhaftes Membranblatt (abgedr. bei Storm S. XXVIII ff.) und mehrere Papierhdd. erhalten sind. — Dem Ausgange des 14. Jahrhs. gehören auch die *Flateyjarbók-Annalen* an (hrg. Ftb. III. 473 ff.; von 1283—1394 bei Storm S. 383 ff.). Wie alles, was die Flateyjarbók enthält, sind auch diese eine kompilatorische Arbeit, die vom Priester Magnús Þórhallzson verfasst ist und zwar zwischen 1388 und 1394. Die letzten Jahre von 1388—1394 rühren möglicher Weise von einem anderen Zeitgenossen her. Sie beginnen mit den chronologischen und historischen Abschnitten, die auch die Annales regii enthalten, und lehnen sich bis ins 14. Jahrh. an eine Fassung dieser eng an. Nur muss die benutzte Sammlung die lateinischen Bemerkungen bereits in Übersetzung gehabt haben. Daneben ist der Lǫgmannzannáll stark benutzt, der von c. 1340—88 die Hauptvorlage des Schreibers ist. Die Vereinigung dieser beiden Hauptquellen ist ohne Geschick vorgenommen, so dass wiederholt dieselben Ereignisse, die die Quellen in verschiedene Jahre setzen, zweimal auftauchen. Auch an eignen Zuthaten fehlt es nicht. So enthalten die Annalen u. a. ein Gedicht des sonst unbekannten Snjólf auf den Kampf zu Grund und den Tod des Smíð Andrésson (1362; S. 567) und mancherlei aus den isländischen Geschichtswerken. Selbständig sind auch sie in den letzten Jahren, deren Darstellung geradezu als zeitgenössische Geschichte bezeichnet werden kann. — Schon dem Zeitalter der beginnenden

Renaissance gehört der *Oddverja Annáll* (S. 427 ff.) an. Wie andere Annalenwerke dieser Zeit ist auch er mehr Chronik und besitzt weder das mittelalterliche Kalendersystem, noch die Aufzeichnung der Jahre ohne geschichtlichen Inhalt. Seine Bedeutung für die ältere Zeit liegt darin, dass der Bearbeiter eine verlorene Annalenhandschrift benutzt hat, die zur Gruppe der Annales regii stand, aber die welt- und kirchengeschichtlichen Ereignisse des Mittelalters in isländischer Sprache enthielt. Ausserdem verwertete er jüngere Skálholter Annalen, die von 70—1430 gingen, und gab im Eingang die *Odda Annálar,* ein gelehrtes, kompilatorisches Werk aus der Mitte des 16. Jahrhs., das einen Überblick über die Weltgeschichte von der Schöpfung bis 70 n. Chr. auf Grund mittelalterlicher Historiker und mehrerer Humanisten enthielt. Indirekte Bedeutung für die ältere Zeit hat der Oddverja Annáll auch noch dadurch, dass in seinen späteren Teilen ausser Vedels Übersetzung des Saxo und dem Geschichtswerke des Carion vielfach die Íslendinga- und Konungasǫgur benutzt sind.

Die direkt oder indirekt überlieferten Annalenwerke lehren, dass das 14. Jahrh. die Blütezeit der isländischen Annalenliteratur gewesen ist. Ihr Ausgangspunkt war aller Wahrscheinlichkeit nach die Diöcese von Skálholt; von hier aus kamen sie nach dem Gebiete des Bischofs von Hólar, wo sie durch den Redaktor der Annales regii besondere Gestalt erhielten, die dann die meisten Bearbeiter zur Grundlage und zum Vorbilde nahmen.

VIII. DIE BERICHTE ÜBER DIE BESIEDLUNG GRÖNLANDS UND ENTDECKUNG VÍNLANDS.

§ 251.[1] Als eine isländische Kolonie muss Grönland aufgefasst werden. Von Island aus ist das Land entdeckt und besiedelt worden, Grönlands Verfassung war die isländische, und mit Island hat es auch in der Zeit norwegischer Herrschaft das Schicksal geteilt. Daher hatten auch an der Geschichte dieses Landes die Isländer reges Interesse. Verschiedene Íslendingasǫgur enthalten Episoden, die hier im fernen Westen spielen, so die Eyrbyggja, die Flóamanna-, die Fóstbrœðrasaga. Daneben besitzen wir aber auch Sagas, die im Zusammenhang die Entdeckung Grönlands und die Kolonisationsreisen nach Vínland schildern. Hierher gehört vor allem die *Eiríkssaga rauða*, die in ihrer relativ besten Gestalt in der Hauksbók erhalten ist (vgl. Finnur Jónsson, Indledn. zur Hauksb. S. LXXXI ff.; abgedr. daselbst S. 425 ff.). Diese enthält die Geschichte der Entdeckung und Besiedlung Grönlands. Nur im ersten Teile steht Eiríkr der Rote, der 982 nach seiner Ächtung Island verlassen und einer alten Sage von einem Lande im fernen Westen folgend Grönland entdeckt hatte, in dem Vordergrund. Von seinen Irrfahrten an der grönländischen Küste und seiner Niederlassung handelt die Saga. Im zweiten Teile tritt Leifr, Eiríks Sohn, hervor, der auf seiner Rückkehr aus Norwegen nach einem Lande verschlagen wurde, wo der Wein wild wuchs. Die Versuche, dies Land wieder-

[1] Das ganze Material, das sich auf die Entdeckung und Besiedlung Amerikas bezieht, ist hrg. in den *Antiquitates Americanæ* (Hafn. 1837) und in *Grönlands historiske Mindesmærker* (3 Bde. Kbh. 1838—45). Die Eiríkssaga rauða und der Grœnlendingaþáttr sind veröffentlicht in phototypischer Ausg. von Reeves (*The finding of Wineland the good.* Lond. 1890), in kritischer von G. Storm (Kph. 1891). Übers. ins Dänische von Storm, Christ. 1899; von Winkel Horn, Bill. III. 271 ff. — Von den zahlreichen Arbeiten zu dieser Literatur seien angeführt: Maurer, *Geschichte der Entdeckung Ostgrönlands* („Die 2. deutsche Nordpolfahrt 1869/70." I. 201 ff.); G. Storm, *Studier over Vinlandsreiserne* (Aarb. 1887, 293 ff.); Mogk, Mitteil. des Vereins f. Erdkunde zu Leipzig, 1893, 1 ff.; Fischer, *Die Entdeckung der Normannen in Amerika* (Freiburg 1902); Finnur Jónsson, Meddelelser om Grønland XX, 267 ff.; ders., *Grænlendinga Saga* (Reykj. 1899).

zufinden und zu besiedeln, bilden den Schluss der Saga: man fand es wohl (Neu-Schottland), musste es aber vor den Indianern *(Skrælingar)* alsbald wieder räumen. — Diese Saga mag in ihrer ursprünglichen Gestalt im Ausgang des 12. Jahrhs. meist nach mündlicher Überlieferung entstanden sein und zwar im westlichen Island, im Gebiet von Snæfellsnes. Wie sie vorliegt, ist sie eine Bearbeitung aus der 2. Hälfte des 13. Jahrhs.; durch den Bearbeiter ist auch das Eingangskapitel über Óleif hvíti und seine Nachkommen nach der Landnáma in die Saga gekommen. Teile aus der Saga enthält die grosse Óláfssaga Tryggvasonar (hrg. von Storm S. 49 ff.). — Eine jüngere Eiríkssaga enthält die Flateyjarbók: den *Grœnlendingaþáttr* (hrg. Ftb. I. 429—32; 538—49; bei Storm S. 51 ff.). Hier stehen die Vínlandsreisen der grönländischen Kolonisten in dem Mittelpunkt. Die Erzählung ist ziemlich unabhängig von der älteren; sie geht z. T. noch auf mündlichen Bericht zurück. Allein die historische Treue ist vielfach getrübt; alle möglichen Fabeleien haben Eingang gefunden, wenn sich auch hier und da historische Thatsachen, die man aus der Eiríkssaga nicht erfährt, erhalten haben. — Ungleich historischer ist der *ältere Grœnlendingaþáttr* oder *Einarsþáttr Sokkasonar* (hrg. Ftb. III. 443 ff.). In ihm wird erzählt, wie die Grönländer auf Veranlassung Sokkis von Brattahlíð dessen Sohn Einar nach Norwegen senden, damit er hier bei König Sigurð Jórsalafari einen besonderen Bischofssitz auswirke. Mit dem Bischof kehrt Einarr nach Grönland zurück. Aber hier entspinnen sich bald heftige Streitigkeiten zwischen dem Bischof und norwegischen Kaufleuten, in denen Einarr erschlagen wird. Diese Streitigkeiten und die Sühne bilden den Hauptinhalt des Þátts. — Verloren gegangen ist der sagenhafte *Þáttr af Halli geit,* dessen Inhalt aus den Grönländischen Annalen des Björn Jónsson bekannt ist. Darnach durchwanderte ein gewisser Hallr mit seiner Ziege, von deren Milch er lebte, ganz Grönland und kam endlich nach Gandvík in Norwegen, das nach Anschauung der Isländer mit Grönland zusammenhing (Grönl. Hist. Mind. III. 524 ff.).

D. Die Konungasǫgur.

I. DIE SAGAS DER NORWEGISCHEN KÖNIGE.

§ 252. Zwischen Island und dem Mutterlande Norwegen hat jederzeit der innigste soziale und wirtschaftliche Zusammenhang bestanden. Diese Beziehungen von Mutter- und Tochterland wurden um so enger, nachdem der erzbischöfliche Stuhl in Niðarós errichtet und die isländischen Bistümer seit 1152 Zweige dieses Erzbistums waren. Kein Wunder, dass man sich daher schon frühzeitig eingehend mit der Geschichte Norwegens beschäftigte und bald das Leben einzelner Könige, bald grössere oder kleinere Zeitabschnitte darstellte. Im engsten Zusammenhange hiermit stand, dass man bald auch den norwegischen Beiländern, die seit alter Zeit auch mehr oder weniger politisch von Norwegen abhängig waren, sein Augenmerk zuwandte. So enstand die Geschichte der Orkneyen, der Færöer. Aber man ging weiter. Auch andere Länder, in denen Isländer öfter zu weilen pflegten, besonders Dänemark, wurden in das Arbeitsgebiet der isländischen Historiker gezogen. Und so verdanken wir diesen die wichtigsten Abschnitte der Geschichte des skandinavischen Nordens aus einer Zeit, wo dieser noch ausserhalb der Interessensphäre abendländischer Historiker lag. Hier haben wir wirkliche politische Geschichte, wenn auch die politischen Ereignisse mehr oder weniger um einzelne Personen gruppiert werden. Letztere sind nicht immer Könige, sondern zuweilen Jarle oder andere

hervorragende Persönlichkeiten. Doch da auch in diesen Fällen die Ereignisse fast durchweg in direktem oder indirektem Zusammenhange mit den Thaten der Könige stehen, so mag die allgemeine Bezeichnung *Konungasǫgur* ihre Berechtigung haben.

§ 253. Während die Verfasser der Íslendingasǫgur durchweg unbekannt sind, kennen wir verschiedene Bearbeiter der norwegischen Königsgeschichte mit Namen. Der früheste von ihnen ist Eiríkr Oddsson. Über sein Leben erfährt man aus den Quellen nichts; nur indirekt kann aus den Werken, denen das seine als Quelle gedient hat, geschlossen werden, dass er in der 2. Hälfte des 12. Jahrhs. gelebt und sich längere Zeit in Norwegen aufgehalten hat. Sein Werk war das *Hryggjarstykki*, das er teils nach dem Berichte des Hákon magi, eines Lehnsmannes der Haraldssöhne, und anderer glaubwürdiger Gewährsmänner (so des Einar Pálsson Heimskr. 731), teils nach Autopsie verfasste (Heimskr. 736; Fms. VII. 226). Dasselbe umspannte die Regierungszeit des Königs Harald gilli (1130—39) und seiner Söhne, besonders des Ingi und Sigurð, ging also von 1130—1161, wie Maurer gezeigt hat, während Munchs (N. Hist. II. 1040 f.) und Storms Annahme, wonach es 1139 geschlossen haben soll, wenig wahrscheinlich ist. Geschrieben hat Eiríkr sein Werk bald nach 1161, und es ist nicht unmöglich, dass es in Norwegen verfasst ist, wo ihm die Quellen reichlich flossen. Leider ist die Arbeit verloren gegangen, und wir kennen sie nur aus späteren Geschichtswerken, besonders der Morkinskinna und der Heimskringla. Offenbar ist es in diesen für die Geschichte Harald gillis und seiner Söhne die zuverlässigste Quelle gewesen, wofür schon das Zeugnis Snorris spricht (Heimskr. 731 ^{32}; 735 ^{2}; 736 $^{2\text{ ff.}}$; 737 ^{18}).

§ 254. Einige Jahrzehnte nach Eirík schrieb Karl Jónsson,[2] Abt des Klosters Þingeyrar, an der Geschichte des Königs Sverrir, der *Sverrissaga*. Wir wissen wenig über sein Leben. Zweimal hat er als Abt seinem Kloster vorgestanden, 1169—81 und 1187—1207. In der Zwischenzeit weilte er seit 1185 länger am Hofe des Königs Sverrir († 1202), der ihn zu seinem Geschichtswerke veranlasste, ihm das Material dazu bot und die Arbeit kontrollierte, ja vielleicht zum Teil diktierte. Hieraus erklärt sich die gewissenhafte und gründliche Darstellung der Jugend und ersten Regierungszeit des Königs, die erkennen lässt, dass selbst Briefe neben den Worten Sverrirs benutzt worden sind. Daher muss angenommen werden, dass dieser Teil auf alle Fälle in Norwegen entstanden ist. Hieraus erklärt sich vielleicht auch, dass die innere Politik des Königs, besonders die kirchliche, so ganz zurücktritt. Nach seiner Rückkehr übernahm Karl abermals das Amt des Abtes, zog sich jedoch von ihm 1207 zurück und verlebte die letzten Jahre seines Lebens (bis 1212 oder 13) als Privatmann. — Dass Karl ábóti an der Sverrissaga gearbeitet hat, zeigt das allen Fassungen eigene Vorwort, das sich in seinem Kerne auch in der Ftb. trotz der Überarbeitung mit den andern Fassungen deckt. Von der Auffassung dieses hängt es ab, ob auf Karl die ganze Saga (K. Maurer, Finnur Jónsson) zurückgeht oder nur ein Teil. Offenbar ist dieser Prolog nicht von Karl selbst. In ihm sagt der Verfasser, dass er den Anfang des Buches

[1] Vgl. G. Storm, *Historieskr.* S. 17 ff.; Maurer, *Altnord.* S. 59 ff.; F. Jónsson, *Lit. hist.* II. 381 ff.

[2] Über Karl Jónsson vgl. Maurer, *Altnord.* S. 60 ff.; Janus Jónsson, Tím. VII. 184; Vigfússon, Proleg. LXX ff.; F. Jónsson, a. a. O. II. 386 ff. — Die Sverrissaga ist herausgegeben nach den älteren Fassungen in AM. 327. 4⁰ Fms. VIII. 5 ff.; nach Eirspennil Kgs. 1 ff. (gekürzt); der überarbeitete Text Ftb. II. 531 ff.; übers. ins Dänische von Rygh, *Norges Kongesagner* II. 1 ff. — Vgl. Cederschiöld, *Konung Sverre.* Lund 1901.

nach dem Buche geschrieben, das Karl ábóti Jónsson unter persönlicher Leitung Sverrirs verfasst habe *(ok er þat upphaf bókarinnar, er ritað er eptir þeiri bók, er fyrst ritaði ábóti Jónsson, en yfir sat Sverrir konungr sjálfr, ok réð fyrir hvat rita skyldi)*, aber dieser Bericht sei nicht weit gediehen *(ok er sú frásǫgn ekki langt framkomin)*. Es habe gehandelt von Sverrirs Kämpfen und von dem Anwachsen seiner Macht, und deshalb habe man diesen Teil des Buches *Grýlla* («Schreckensgespenst») genannt. Der spätere Teil des Buches dagegen sei nach den Berichten solcher Leute verfasst, die die Ereignisse selbst miterlebt oder angehört hätten (Kgs. 1 7 ff.). Ich vermag die Worte *en síðari hlutr bókarinnar* 1 14 nur als Gegensatz der Worte *er þat upphaf bókarinnar* 1 7 aufzufassen und demnach wie den Prolog, so auch die ganze Saga nicht dem Abt Karl, sondern einem etwas jüngeren Zeitgenossen Karls zuzuschreiben. Dieser hat im ersten Teile seines Werkes sich eng an die Grylla des Karl Jónsson angelehnt, hat ihm aber den Stempel seiner Persönlichkeit aufgedrückt, der auch aus dem 2. Teile spricht. Dieser ist sein eignes Machwerk. Offenbar ist dieser Verfasser der Sverrissaga ein Geistlicher gewesen, der wahrscheinlich aus der Schule Karls hervorgegangen ist und längere Zeit in Norwegen, wo er seine Gewährsmänner kennen gelernt, geweilt hat. Geschrieben muss diese Saga bald nach Sverris Tode sein (1202). Wie weit die Grylla Karls gegangen ist, lässt sich nicht entscheiden;[1] nahe liegt die Annahme, dass sie mit dem Falle König Magnús', des Gegners Sverrirs, geendet habe (1184. Kap. 92); nach ihm stand Sverrir auf der Höhe seiner Macht und damals weilte Karl bei ihm. Ebenso unmöglich ist es zu entscheiden, ob Karls Werk lateinisch oder isländisch verfasst gewesen ist; jedenfalls spricht nicht das Geringste für eine lateinische Quelle der erhaltenen Saga. Die Saga hat später Styrmir inn fróði abgeschrieben und ihr, wie er bei allen seinen Abschriften zu verfahren pflegte, hier und da eigenmächtige, wenn auch nur kleinere Zusätze beigefügt. Mit diesen Zusätzen Styrmirs ist die Saga in der Flateyjarbók erhalten nach der eignen Aussage des Schreibers Magnús Þórhallzson (Ftb. II. 533 6 f.).

§ 255. Kaum hatte Sverrir sich der Herrschaft in Norwegen bemächtigt, als durch sein energisches Auftreten der anmassenden Geistlichkeit gegenüber die inneren Unruhen ausbrachen. Der norwegische Erzbischof Eiríkr war nach Dänemark geflohen, und hier sammelten sich um ihn die Sverrir feindlich gesinnten Elemente, die sich nach dem Krummstab *Baglar* nannten. Ihre Seele war der Bischof Nikolás, unter dessen Führung sie den Bürgerkrieg in Norwegen erregten. Auch in diesen Kämpfen stützte sich Sverrir auf die 'Birkibeinar', denen er seinen Thron verdankte. Diese

---

[1] Mich will die Auffassung F. Jónssons, der die Grylla mit Fms. VIII. K. 100 schliessen lässt, am wahrscheinlichsten dünken. Mit den Kindern Sverrirs findet dieser Teil seinen natürlichen Abschluss. Und bei gründlicher Durchsicht stellt sich doch heraus, dass zwischen diesem Teile und dem folgenden ein Unterschied besteht. Dort treten die kirchlichen Streitigkeiten ganz zurück, hier spielen sie stellenweise geradezu eine hervorragende Rolle (vgl. K. 121 ff.). Wohl zeigt überall Sverrir einen frommen Sinn, aber im ersten ist er klösterlich fromm, im zweiten nicht. Neben Gott spielt immer die Jungfrau Maria und der heilige Óláfr herein (vgl. S. 55, 196 u. öft.); wie zeigt sich der König in der Leichenrede auf Jarl Erling in der Heiligen Schrift bewandert (S. 99 ff.); Träume und Wunder spielen eine wichtige Rolle. Im zweiten Teile finden wir fast nichts davon, nur einoder zweimal wird noch eines Traumes Erwähnung gethan. Und nicht einmal auf seinem Totenbette nimmt Sverrir die Maria oder Óláf in den Mund (S. 443 ff.) Dagegen werden hier wiederholt die Gesetze des heiligen Óláf erwähnt (S. 270. 277), von denen der erste Teil nichts sagt. Eine genaue Untersuchung der Saga würde sicher zu dem Ergebnis führen, dass sich auch in der erhaltenen Bearbeitung noch recht gut die doppelte Quelle erkennen lässt.

Kämpfe der Parteien dauerten auch nach Sverris Tode fort. Sie bilden den Inhalt der Dreikönigsaga oder der *Bǫglungasǫgur*, wie diese Saga in der Gullinskinna genannt wird (Fms. IX. 231 Anm. 1).[1] Diese ist demnach eine direkte Fortsetzung der Sverrissaga. Nach den drei Königen, unter denen sich diese Kämpfe zugetragen haben, nennen sie die Ausgaben *Hákonar saga Sverrissonar, Guttorms Sigurðarsonar ok Inga Bárðarsonar.* Diese drei Regenten, die aus der Dynastie König Sverris stammten und welche die Birkibeinar auf den Thron gehoben hatten, treten in der Saga selbst zurück, zumal Hákon und Guttorm, die nur kurze Zeit regiert haben. Die Genauigkeit, mit welcher der Verfasser alle Vorgänge bei den Baglar schildert, macht es wahrscheinlich, dass er mit ihnen in enger Beziehung gestanden hat. Deshalb darf ihm auch nicht mit F. Jónsson (Lit. hist. II. 640) das hübsche Schlusskapitel der älteren Fassung über Óðins Verweilen beim Schmiede Þórð vettir abgesprochen werden, dessen Inhalt der Führer der Baglar, der Jarl Philipp, dem Verfasser zu Túnsberg erzählt hat (Fms. IX. 56). Diese älteste Fassung endigt mit dem Ausgleich der Parteien unter König Ingi 1208; kurz nach dieser Zeit muss die Saga, sicher von einem isländischen Geistlichen, aufgezeichnet worden sein. Daneben hat noch eine überarbeitete Fassung bestanden, die eine Fortsetzung bis zu Ingis Tod (1217) enthielt. Mit Ausnahme geringer Fragmente (gedruckt Fms. IX. 214 ff.) ist diese nur bekannt aus der dänischen Übersetzung, die Peter Claussen 1633 veröffentlichte (hrg. mit altisländischer Übertragung Fms. IX. 57 ff.).

§ 256. Zur Zeit, da Karl Jónsson Abt des Klosters Þingeyrar war, lebten und wirkten hier zwei Mönche, deren Arbeiten uns, wenn auch nicht im Original, so doch in Übertragungen direkt oder indirekt erhalten sind: die Brüder Oddr Snorrason und Gunnlaugr Leifsson. Beide bearbeiteten das Leben Óláf Tryggvasons in lateinischer Sprache. Es ist auffallend, dass zu gleicher Zeit an gleichem Orte zwei Mönche sich an dasselbe Thema machten, und fast will es scheinen, als hätten wir hier Konkurrenzarbeiten, bei denen der eine Verfasser den andern zu überflügeln strebt.[2] Soweit sich aus den Überarbeitungen sehen lässt, ist Odds Arbeit zwar die kürzere, aber die tüchtigere gewesen, und manches Gute, was die Gunnlaugs enthält, mag der Korrektur des Gizur Hallsson zuzuschreiben sein. Von Odd Snorrason ist die *Óláfssaga Tryggvasonar* das einzige literarische Erzeugnis, von dem die Quellen etwas wissen. Auch über den Verfasser wissen wir nicht mehr, als dass er in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhs. als Mönch in Þingeyrar gelebt hat.[3] Dass die Saga ursprünglich lateinisch verfasst war, bezeugt der Halldórsþáttr der Ftb. (Ftb. I. 516; Fms. III. 176: *Oddr er flest hefir kompónerat á latinu af Ólafi k. Tryggvasyni*). Das

[1] Hrg. Fms. IX. 1 ff.; Kgs. 203 ff. — Vgl. Maurer, *Altnord.* S. 174 f.

[2] Björn Ólsen hat (Aarb. 1893) die Ansicht verfochten, dass Gunnlaugr das Werk Odds überarbeitet habe und dass diese Überarbeitung in der Fassung AM. erhalten sei. Die ausschlaggebende Stelle für diese Annahme bietet Fms. X. 374 $_6$ ff., wo sich G. auf seine Gewährsmänner beruft. Die Stelle ist hier schwerlich ursprünglich; sie steht mit dem Vorhergehenden nicht in geringster Beziehung. Sie bildete wohl einst den Schluss von Gunnlaugs Óláfssaga. Hätte nun Gunnlaugr das Werk Odds so zur Basis genommen, wie Björn Ólsen meint, so wäre mir diese Berufung auf die Gewährsmänner unverständlich, und ich kann nicht annehmen, dass der Verfasser ein solches Plagiat Gizur zur Beurteilung vorgelegt haben würde.

[3] Über Odd vgl. K. Maurer, *Altnord.* S. 66 ff.; G. Storm, *Historieskr.* S. 33 ff.; Björn Ólsen, Aarb. 1893, S. 276 ff.; Morgenstern, *Oddr Fagrskinna Snorre.* Lpz. 1890; hrg. ist die Óláfssaga Tryggvas. nach cod. AM. 310. 4⁰ Fms. X. 216 ff.; von Groth, Christ. 1895; nach cod. Holm. und Ups. von Munch, Christ. 1853.

Original ist verloren gegangen, aber von der isländischen Übersetzung, die aus ihm hervorgegangen ist, besitzen wir nicht weniger als drei leider nur fragmentarische Fassungen, deren Bearbeiter sich ihrer Vorlage gegenüber verschieden verhalten haben. Die Übertragung aus dem lateinischen Grundtext scheint nicht besonders gewandt gewesen zn sein: lateinische Wendungen und Worte und schwerfälliger Stil waren ihr eigen. Dies lässt die im Eingang und in der Mitte defekte Fassung AM. am klarsten erkennen, welche in formaler Beziehung der Übertragung und damit dem Grundtext am nächsten steht. Zweifellos rührt sie von einem Norweger her. Dagegen hat diese Fassung eine stattliche Anzahl Abschnitte (wie z. B. die Erzählung von den Jómsvíkingern Kap. 15), die dem Werke Odds nicht angehören können. Hierher gehören auch die vier letzten Kapitel (von der Freundschaft Óláfs mit dem englischen Könige, über Haralds Fall, über den schwedischen Bischof Jón), deren Beginn sich auch in der Stockholmer Membrane findet. Diese ist am Schlusse defekt, allein es unterliegt keinem Zweifel, dass sie dieselben Abschnitte wie AM. gehabt hat. Da nun die Stockholmer Fassung andere Interpolationen nicht hat, so liegt die Annahme nahe, dass Odds Werk zunächst nur am Schlusse Zusätze erhalten habe, und wenn diese dann in Gunnlaugs Werk aufgenommen worden sind, so ist es wohl möglich, dass sie von diesem herrühren. Die Schwierigkeiten lösen sich bei der Annahme, dass Gunnlaugr Odds Arbeit bereits in der Übersetzung abgeschrieben und am Schlusse mit eigenen Zusätzen versehen hat. Auf diese Arbeit gehen die Fassungen in cod. AM. und Holm. zurück; dort fügte der Schreiber, der sich formal an seine Vorlage hielt, verschiedene Berichte noch ein, hier glättete er den schwülstigen, ungewandten Stil und entfernte die zahlreichen Latinismen. Den richtigen Schluss und damit das Werk Odds ohne die Ergänzung bietet allein die Upsalaer Fassung, die leider nur wenige Kapitel vom letzten Teil der Saga enthält, so dass sich über sie schwer ein Urteil fällen lässt. — Durch seine Schreiberthätigkeit mag Gunnlaugr zur Überzeugung gekommen sein, dass noch manches bei Odd fehle, und diese Überzeugung mag ihn zur Ausarbeitung einer neuen Saga — wobei er natürlich das Oddsche Werk stark benutzte — veranlasst haben. In dem nur in der Stockholmer Membrane erhaltenen Prolog spricht sich Oddr über den Zweck seiner Arbeit aus: er will dem Vorläufer Óláfs des Heiligen ein Denkmal setzen, der zwar nicht nach seinem Tode Wunder gethan, der aber doch während seines Lebens viel Gutes geschaffen habe. Die legendarische Óláfssaga helga scheint sein Vorbild gewesen zu sein. Daher blickt auch bei dieser Saga überall der mönchisch-kirchliche Sinn durch. Die Bekehrungsthätigkeit Óláfs steht in dem Mittelpunkte der Saga. Wo sich eine Legende einflechten lässt, geschieht dies (vgl. z. B. die Legende von der heiligen Sunnifa Fms. X. 282; Holm. 25). Gottes Huld und Gnade begleitet allerorts den frommen König (vgl. Fms. Kap. 59), der es selbst nicht unter seiner Würde hält, mit dem Bischof Weihwasser im Lande umherzutragen und dies dadurch vom Zauber zu befreien. So ist die ganze Saga angehäuft mit vielen Sagen und sagenhaften Zügen, die sich im Laufe der Zeit an Óláf Tryggvason ebenso angefügt hatten wie an Óláf den Heiligen. Denn aus der volkstümlichen Überlieferung schöpft Oddr seine Darstellung, und fast auf jeder Seite kann man finden, wie er sich auf diese als seine Quelle beruft. Kritik hat der Verfasser nicht geübt; seine Vertrauensseligkeit auf die Worte der Leute und der einseitig kirchliche Standpunkt zwingen, die Saga zu historischen Zwecken mit Vorsicht zu benutzen. Gleichwohl ist die Saga als früheste

zusammenhängende Darstellung von Óláfs Leben für die späteren Historiker eine der wichtigsten Quellen.

Noch ungünstiger muss das Urteil über die *Óláfssaga Tryggvasonar* des Gunnlaug Leifsson ausfallen.[1] Wiederholt sind wir bereits Gunnlaug begegnet: als sklavischen Übertrager der Merlínússpá (§ 159), als Biographen des Bischofs Jón Qgmundarson (§ 243), als Verfasser des Þorvaldsþátts víðforla (§ 235). Dieser Þáttr gehört aller Wahrscheinlichkeit nach seiner Óláfssaga an. Wie seine Jónssaga war auch diese ursprünglich lateinisch verfasst (Ftb. I. 511; 516; Fms. III. 163; 172). Er legte sie Gizur Hallzson, dem gelehrtesten Manne seiner Zeit (vgl. Safn II. 26), vor, und dieser behielt sie zwei Jahre, ehe er sie ihm verbessert zurückgab (Fms. III. 173; ebd. X. 374).[2] Gunnlaugs Werk ist weder im Original noch in Übertragungen erhalten. Doch hat wohl eine isländische Übersetzung bestanden, die spätere Geschichtskompilatoren als Quelle benutzten. Vor allem ist sie neben der Heimskringla die Grundlage der grossen *Óláfssaga Tryggvasonar* gewesen, die im 14. Jahrh. entstand, jenes Konglomerats von allen möglichen kleineren oder grösseren Erzählungen, deren Inhalt direkt oder indirekt mit dem Leben Óláfs in Verbindung stand.[3] Aus dieser lernt man Gunnlaugs Werk besonders kennen, und wiederholt beruft sich der Kompilator auf dies als seine Quelle. Wie alle Arbeiten Gunnlaugs, muss auch die Óláfssaga breit angelegt gewesen sein; sie war reich an Legenden, zeigte scholastische Gelehrsamkeit und mönchische Frömmigkeit. Kritisch ist Gunnlaugr noch weniger gewesen als Oddr. Angeregt durch dieses Arbeit hat er zeitig weiter gesammelt, was er über Óláf Tryggvason hat erfahren können, und dabei keine schlechten Gewährsmänner gehabt (vgl. Fms. X. 374 6 ff.). Wann diese Saga entstanden ist, lässt sich nicht bestimmt feststellen; aus dem Leben der Gewährsmänner und des Gizur († 1206) kann man schliessen, dass sie dem letzten Drittel des 12. Jahrhs. angehört.

§ 257. War Odds Óláfssaga eine Rettung Óláf Tryggvasons, so setzt diese eine Óláfssaga helga voraus, die jene veranlasste. Eine solche hat es auch thatsächlich bereits um 1170 gegeben. Die *älteste Óláfssaga helga,* deren Verfasser unbekannt ist — Maurer (Altn. S. 102 ff.) hält Odd dafür —, kennen wir nur aus wenigen Bruchstücken, die Handschriften aus dem 13. und 14. Jahrh. entstammen.[4] Sie gehen nach Storms Forschungen auf eine Fassung der Saga zurück, die um 1160 entstanden sein muss und deren Verfasser neben historischem besonderes Interesse für die Wunderthaten Óláfs des Heiligen hatte. Zweifellos ist diese Saga auf Island entstanden, wofür schon die Thatsache spricht, dass die Fóstbrœðrasaga von dem Verfasser benutzt wurde. Seine Quelle war überwiegend die Tradition, hier und da auch die Skaldendichtung. Diese Saga war eine der wichtigsten Quellen sowohl der späteren legendarischen Óláfssaga, wie der zusammenhängenden Darstellungen norwegischer Geschichte. Auf ihr fusste in erster Linie die Óláfssaga, welche Styrmir inn fróði verfasst hat. Wir sind diesem Styrmir, dem Sohne des Kári, schon mehrfach begegnet:[5] er schrieb eine Landnáma (§ 238), eine Sverrissaga (§ 252) und vielleicht

[1] Über Gunnlaug vgl. § 243.

[2] Fms. X. 373 ff. ist das Kapitel über den Bischof Jón-Sigurð, das in der Fassung AM. der Óláfssaga Odds angereiht ist. Zweifellos gehört es aber Gunnlaug an.

[3] Hrg. Fms. I—III; Ftb. I. 37 ff.

[4] Hrg. mit Facs. von G. Storm, *Otte brudstykker af den ældste Saga om Olav den Hellige.* Christ. 1893; die älteren auch Osh. 1849. S. 90 ff.; G. Storm, *Historieskr.* S. 231 ff.

[5] Über Styrmir vgl. Safn II. 27 ff.; Maurer, *Altnord.* S. 90 ff.; G. Storm, *Historieskr.* 37 ff.

noch andere historische Werke. Aller Wahrscheinlichkeit nach war Styrmir aus der Schule Snorris hervorgegangen; er war Snorri ein treuer Anhänger und wurde von ihm mehrfach zu Missionen verwandt. Wiederholt war er Gesetzsprecher (1210—14; 1232—5); zugleich erscheint er als *prestr* und seit 1235 als Abt des Klosters Viðey. Als solcher starb er 1245. Styrmir war eine fleissige, aber keine geniale Natur, ein guter Christ, aber ein schlechter Kritiker, ein Kompilator, aber kein schöpferischer Geist. Für Legenden und Wundergeschichten sowie für genealogische Notizen zeigt er besonders Interesse. Seine Óláfssaga scheint eins seiner Hauptwerke gewesen zu sein. Wie Styrmirs andere Arbeiten ist auch sie nicht mehr erhalten; wir kennen sie nur durch die späteren Bearbeitungen der Osh., besonders der der Flateyjarbók, deren Kompilator sich wiederholt auf Styrmir als seine Quelle beruft (Ftb. II. 67; 68; 118; besonders III. 237, wo sich eine ganze Nachlese von Ólafserzählungen aus Styrmirs Werke findet). Darnach ist Styrmir der erste gewesen, der in die alte Lebensbeschreibung Óláfs des Heiligen eine Reihe Legenden eingeflochten hat. — Ungleich weiter in dieser Beziehung ist der Kompilator der sogen. *legendarischen Óláfssaga helga* gegangen, dessen Arbeit wir in einer norwegischen Abschrift aus der 2. Hälfte des 13. Jahrhs. besitzen.[1] Sie unterscheidet sich vor allem dadurch von allen andern Fassungen der Óláfssaga — und dies rechtfertigt ihre Bezeichnung —, dass sie nach der eigentlichen Lebensbeschreibung im Zusammenhange eine Darstellung von Óláfs Wunderthaten giebt (K. 103—126), die mit der Óláfshomilie des norwegischen Homilienbuches (N. Homb. S. 149—168) auf gemeinsame Quelle zurückgeht. Aber auch in dem historischen ersten Teile sind vielfach neue Legenden eingeflochten und andere Überlieferungen neben der Hauptquelle, der alten Óláfssaga, ziemlich kritik- und verständnislos verwertet. Ein mehr norwegisches Kolorit hat die legendarische Óláfssaga dadurch erhalten, dass die Erzählungen von Isländern möglichst gemieden werden. An solchen besonders reich ist die *historische Óláfssaga helga*, die in verschiedenen Hdd. des 13. und 14. Jahrhs. erhalten ist.[2] Der Name 'historische' Saga gebührt ihr nur insofern, als sie das Anhängsel der Óláfshomilie nicht enthält, denn sonst ist sie durchaus nicht frei von legendarischen Zügen. Diese Saga als selbständiges Werk muss um die Mitte des 13. Jahrhs. entstanden sein, da die älteste Membrane, in der sie erhalten ist, die Stockholmer, noch dem 13. Jahrh. angehört. Diese Arbeit ist direkt aus Snorris Heimskringla geflossen: sie bringt zunächst den Prolog nach dieser, giebt dann einen ziemlich ungeschickten Auszug aus ihr für die Zeit von Haralds Einigungswerk bis zu Óláfs Auftreten, hält sich aber von K. 20 (Osh. 53) ganz streng an ihre Vorlage und giebt von dieser nicht nur die Óláfssaga, sondern auch die ersten Kapitel der Magnússaga góða. Aus dieser und den folgenden Teilen der Heimskringla giebt sie dann wieder teils blosse Fragmente, teils dürftige Auszüge, ja fast nur abgerissene Notizen bis zu den Haraldssöhnen Eystein, Ingi und Sigurð, und endigt mit wörtlicher Erzählung der Wunderthat, die Óláfr der Heilige unter der Regierung dieser Könige (um 1152) an dem englischen Priester Ríkarð ausgeführt haben soll (Osh. 53 K. 278 = Heimskr. S. 746 ff.). Diese Saga haben dann spätere Abschreiber durch Hinzufügung kleinerer oder

[1] Hrg. von Keyser og Unger, Christ. 1849 (Osh. 49). Vgl. Maurer, a. a. O. S. 74 ff.; Storm, a. a. O. S. 37 ff.; Jón Þorkelsson, Safn I. 137 ff.

[2] Hrg. nach der ältesten Stockh. Hd. von Munch og Unger, Christ. 1853 (Osh. 53), nach späteren Hdd. Fms. IV u. V; Ftb. II. Vgl. Maurer, a. a. O. S. 186 ff.

grösserer Þættir erweitert, die oft nur in ganz lockerem Zusammenhange mit dem Leben des Königs selbst stehen.[1]

§ 258. Ausser den besprochenen Konungasǫgur scheint es frühzeitig auch noch Lebensabrisse von andern norwegischen Königen gegeben zu haben. So macht der Vergleich der Heimskringla mit der Egilssaga die Sonderexistenz einer *Saga Haralds hárfagra*, auf die sich u. a. die Landnáma (Ísl. S. I. 41) beruft, sehr wahrscheinlich; auf eine *Hákonarsaga góða* beruft sich die Egilssaga (SB. 251), auf eine *Magnússaga góða* und *Haraldssaga harðráða* die Knýtlinga (Fms. XI. 208. 211), auf eine *Saga* von *Ingi Bárðarson* die Hákonarsaga gamla (Fms. IX. 247). Doch sind alle diese Sagas als Sonderwerke nicht erhalten, sondern nur in den Gesamtdarstellungen der norwegischen Geschichte. Nur von der *Hákonarsaga Ívarssonar* sind abgerissene Fragmente auf uns gekommen,[2] die den Eingang der Saga, des Jarls Jugend und seine Fahrten im Dienste König Harald harðráðis, enthalten und bis zur Flucht aus Norwegen gehen. Die Saga ist eine der Hauptquellen Snorris in der Geschichte Harald harðráðis gewesen.

§ 259. Neben diesen Einzeldarstellungen tauchen schon frühzeitig Werke auf, die im Zusammenhang grössere Abschnitte der norwegischen Geschichte behandeln. Da diese zum grösseren Teil auf den Monographien einzelner Könige fussen, so treten auch hier die persönlichen Ereignisse der Fürsten im Vergleich mit den politischen in den Vordergrund. Der erste, der solche Geschichte der norwegischen Könige geschrieben hat, war der Isländer Sæmundr (vgl. § 180). Es ist zu bedauern, dass sein Werk nicht erhalten ist, denn wenn dies der Fall wäre, würde sich die vielumstrittene Frage über das Verhältnis der norwegischen Historiographie zur isländischen mit Leichtigkeit lösen lassen. Jedenfalls ist es das Beispiel abendländischer Geschichtsschreiber gewesen, das den ersten Anstoss zu diesen Gesamtdarstellungen gegeben hat. Und wenn auch der Darsteller der ältesten uns erhaltenen norwegischen Geschichte Sæmunds Arbeit benutzt hat, so sagt er doch selbst im Prolog (Mon. hist. Norv. 3 [5]), dass ihn die historischen Werke anderer Völker zu seinem Unternehmen veranlasst hätten. Dieser Historiker ist Theodricus monachus, ein Norweger, über dessen Heimat und Leben keine Kunde auf uns gekommen ist.[3] Ihn mit G. Storm für einen Mönch des Klosters Niðarholm zu halten, ist ebenso bedenklich wie die Annahme Daaes, dass hinter dem Namen der Bischof Þórir von Hamar stecke, der 1189 oder 1190 Bischof wurde und ein eifriger Anhänger König Sverrirs war. Allerdings glaube auch ich mit Daae, dass sich Theodricus längere Zeit im Ausland aufgehalten hat, denn die Gelehrsamkeit und Belesenheit, die aus seiner *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* spricht, dürfte er schwerlich sich in Norwegen allein erworben haben. Das Werk ist lateinisch geschrieben; es enthält nach einem kurzen Prolog die Geschichte Norwegens von Harald hárfagri bis auf Harald gilli (858—1130), doch steht darin das Leben Óláf

---

[1] Diese Þættir sind zusammengestellt Fms. V. 155 ff. Sie sind später besonders behandelt.

[2] Abgedruckt bei G. Storm, *Historieskr.* S. 236 ff.

[3] Hrg. in Langebeks *Script. rer. Danic.* V. 311 ff.; von G. Storm, *Monum. hist. Norvegiæ* S. 1 ff. — Über den Verfasser G. Storm, Indledn. S. I ff.; Daae, Hist. (norsk) Tidsskr. 3. R. III. 397 ff. — Über die Quellen: G. Storm, a. a. O.; Ders., *De ældste Forbindelser mellem den norske og den isl. hist. Litteratur* (Christ. Vidensk. Selsk. Forh. 1875); *Historieskr.* S. 20 ff.; Aarb. 1871, 410 ff.; K. Maurer, *Altnord.* S. 216 ff.; Gjessing, *Kongesagaens Fremvæxt* bes. II. S. 35 ff.

Tryggvasons und Óláfs des Heiligen im Mittelpunkt, während die Ereignisse des ersten Jahrhunderts nur ganz kurz berührt werden und die der letzten auch ziemlich dürftig sind. Im allgemeinen hält sich der Verfasser an sein Thema, doch fügt er hier und da weltgeschichtliche, ja selbst geographische Excurse ein, zeigt grosse Neigung zur Reflexion, die er mit Belegen aus der Bibel, den alten und mittelalterlichen Geschichtsschreibern, besonders aus Lukan, schmückt, und trägt allerorten seine christliche Gesinnung und seine grosse Belesenheit zur Schau. Seine Quellen für die nordische Geschichte waren die Isländer (S. 3 [4]), und es ist sehr wahrscheinlich, dass er sowohl die älteste Óláfssaga helga (G. Storm, Otte Brudstykker S. 24) als auch Sæmunds norwegische Geschichte und Aris ältere Íslendingabók benutzt hat, wenn es auch bei seinem Zitationseifer auffallen muss, dass er diese Historiker nicht nennt. Verfasst hat Theodricus sein Werk bald nach 1177 und wohl vor 1180, da in diesem Jahre der Erzbischof Eysteinn von Niðarós, dem die Arbeit gewidmet ist, durch Sverrir aus dem Lande vertrieben wurde.

§ 260. Von demselben Theodricus soll nach Munchs (Det norske Folks Hist. III. 1039) und Kålunds Vermutung auch die *Historia de profectione Danorum in terram sanctam* herrühren, die mit der Historia de antiquitate in der Handschrift vereint ist.[1] Es ist die Beschreibung der Kreuzfahrt von Dänen und Norwegern nach der Einnahme Jerusalems durch Saladin 1187. In lebhafter Weise ist hier dargestellt, wie der päpstliche Legat die Nachricht vom Falle Jerusalems nach dem Norden bringt, wie man sich hier in Dänemark sammelt, dann die Fahrt nach Norwegen, der Zuwachs durch Norweger, die Zusammenkunft mit König Sverrir, darauf die unglückliche Reise selbst, die Ankunft in dem heiligen Lande, der Besuch der heiligen Stätten und die getrennte Rückkehr nach der Heimat 1093. Der Verfasser, der nach Kålunds Nachweis auf alle Fälle ein Norweger gewesen ist, hat an der Fahrt teilgenommen und versteht diese in interessanter Weise darzustellen, wenn auch an verschiedenen Stellen sentimentale Seelenmalerei die historischen Thatsachen zurückdrängt.

§ 261. Ein drittes Werk, das norwegische Geschichte im Zusammenhang behandelt hat, ist die vielumstrittene *Historia Norvegiae*.[2] Wie jene Werke ist auch sie lateinisch geschrieben und zwar in einem Stil, der den Einfluss Adams von Bremen erkennen lässt. Das Werk ist nicht vollständig erhalten; ob der ganze fehlende dritte Teil durch die Überlieferung verloren gegangen ist oder ob ihn der Verfasser gar nicht ausgeführt hat, lässt sich nicht entscheiden. Nach seinen eigenen Worten im Prolog soll die Arbeit eine Beschreibung Norwegens und der Nachbarländer, eine Genealogie der norwegischen Könige und die Einführung des Christentums und seinen Sieg über das Heidentum enthalten (Mon. hist. Norv. 71 [10 ff.]). Nur die beiden ersten Teile sind ausgeführt, und da diese scharf voneinander getrennt sind (S. 97), so liegt die Annahme nahe, dass auch zwischen dem zweiten und dritten Teile eine Trennung geplant war. Da aber diese am Schlusse fehlt, scheint auch vom zweiten Teile der Schluss verloren gegangen oder nicht da gewesen zu sein. Die Haupt-

[1] Hrg. Script. rer. Danic. V. 341 ff. — Vgl. Kålund, Aarb. 1896, 79 ff.; Riant, *Skandinavernes Korstog* S. 398 ff.

[2] Hrg. von Munch, *Symbolæ ad hist. antiq. rerum norveg.* S. 1 ff.; von G. Storm, *Mon. hist. Norv.* S. 69 ff.; Abdruck der schottischen Hd. S. 203 ff. — Vgl. G. Storm a. a. O. in § 259; S. Bugge, Aarb. 1873, 1 ff.; G. Storm ebd. S. 361 ff.; Maurer, *Entstehungszeit der älteren Frostuþingslǫg* (Abh. d. bayr. Akad. d. Wiss. 1875) S. 8 f.; Gjessing, Sprogl. hist. Studier S. 132 ff.

bedeutung der Hist. Norv. liegt im geographischen Teile, den der Verfasser wahrscheinlich nach mündlichem Berichte zusammengestellt hat. Ausser Norwegen und Finnmarken giebt er auch einen Überblick über die norwegischen Tributärstaaten, die Orkneyen, Færöer und besonders Island, das er zu diesen rechnet. Auch Grönland mit seinen Skrælingern wird erwähnt, offenbar in Anlehnung an Ari, der im historischen Teile neben Sæmund, wie Gjessing sehr wahrscheinlich gemacht hat, die wichtigste Quelle gewesen ist. Auf Sæmund gehen wohl auch die Norsage und die Ynglingenkönige zurück. Mancherlei Irrtümer, die besonders der geographische Teil enthält, machen es wahrscheinlich, dass der Verfasser auf den Orkneyen seine Heimat gehabt hat, wie Munch und Bugge annehmen. Dafür spricht auch, dass das Buch einem höheren englischen Geistlichen gewidmet ist, dem Agnellus, der nach Storms Nachweis als Archidiaconus Wellensis 1183 eine Schrift über den Tod und das Begräbnis Heinrich II. von England verfasst hat. Damit ist auch Zeit der Abfassung gegeben: das Werk muss in den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhs. entstanden sein, auf keinen Fall erst nach 1264, wie Maurer annimmt.

§ 262. Ausser diesen lateinisch geschriebenen Werken besitzen wir keine einzige historische Arbeit aus dem 12. und dem Anfang des 13. Jahrhs., die wir Norwegern zuschreiben müssen. Und auch indirekt lässt sich eine solche nicht erweisen. Denn die Annahme, dass eine der ältesten Gesamtdarstellungen norwegischer Geschichte, das isländische *Ágrip af Noregs konungasǫgum,* auf eine norwegische Vorlage zurückgehe, die namentlich G. Storm vertritt, ist mit guten Gründen zurückgewiesen worden; äussere wie innere Umstände sprechen dafür, dass sein Verfasser ein Isländer war (K. Maurer), wenn auch nicht geleugnet werden mag, dass sich derselbe längere Zeit in Norwegen aufgehalten, ja möglicher Weise hier sogar sein Werk geschrieben hat. Das Ágrip[1] ist nur fragmentarisch in einer alten und sprachlich sehr interessanten Handschrift erhalten; es sind verschiedene Blätter verloren gegangen, vor allem fehlen Anfang und Ende. Ob der Geschichte Halfdans des Schwarzen, deren Schluss das erste Blatt enthält, eine mythische Einleitung vorangegangen ist, lässt sich ebensowenig entscheiden wie die Frage, mit welchem Ereignis das Werk geschlossen hat. Doch ist die allgemeine Annahme, dass es bis zu dem Tode des Eystein meyli in der Schlacht bei Ré (1177) und dem Aufkommen König Sverrirs gegangen sei, sehr wahrscheinlich. Das Bruchstück enthält die Geschichte der norwegischen Könige und Jarle von Harald hárfagri bis zur gemeinsamen Regierung Magnús Sigurðarson und Harald gillis (1130) und ein Stück aus der Saga von Harald gillis Söhnen. Die Hauptzüge aus dem Leben der einzelnen Fürsten sind nach den vorhandenen isländischen Historikern, nach Sæmund, der ältesten Óláfssaga helga und Eirík Oddsson mit Auswahl wiedergegeben; hiermit sind norwegische, besonders Drontheimer Volkssagen verknüpft, die nur hier erhalten sind. Dagegen wird alles, was sich auf Island bezog, gemieden, und weder die Besiedlung der Insel noch die Einführung des Christentums daselbst sind erwähnt. Vereinzelt werden bereits Skaldenstrophen zitiert, wie von Sighvat in dem kurzen Bericht über Svein Alfívuson (Kap. 26) oder in der ausführlichen Erzählung von Magnús dem Guten (Kap. 29). So

[1] Hrg. von Munch, Samlinger til d. norske Folks Sprog og Hist. II. 273 ff.; Fms. X. 377 ff.; von Dahlerup (Kbh. 1880; beste Ausg.). Vgl. G. Storm, *Historieskr.* 25 ff.; *De ældste Forbindelser* S. 1 ff.; Maurer, *Altnord.* S. 145 ff. (die eingehendste Untersuchung über das Werk); Gjessing, *Konges. Fremv.* I. S. 34 ff.; II. 1 ff.; Sprogl. hist. Stud. 125 ff.; Vigfússon, Prol. LXXXVII.

zeigt der Verfasser in allem eine gewisse Selbständigkeit; sein Werk ist für die norwegische Geschichte eine der wichtigsten Quellen. Daher ist es auch mehrfach von späteren Historikern benutzt worden.

§ 263. Zu diesen gehört in erster Linie der Verfasser, auf dessen Arbeit die *Morkinskinna*[1] zurückgeht (d. h. 'vermodertes Pergament', wie Þormóður Torfason diese Hd. norwegischer Geschichte wegen ihres schlechten Zustandes nannte). Das ursprüngliche Werk war um 1220 verfasst, allein wir besitzen dies nur in einer Abschrift aus dem letzten Viertel des 13. Jahrhs. Es enthält die norwegische Geschichte von Magnús dem Guten (1035) bis zum Tode Sigurðs Haraldssonar (1155), doch ist es aller Wahrscheinlichkeit nach wie die anderen Gesamtdarstellungen norwegischer Geschichte bis 1177 gegangen, denn der Schluss ist verloren, wie auch in der Mitte die Hd. mehrere Lücken zeigt. Die Morkinskinna ist ein rein kompilatorisches Werk. Der Verfasser liebt es, alle möglichen kleinen Erzählungen, die öfter mit dem Gang der historischen Ereignisse in gar keinem inneren Zusammenhange stehen, einzuflechten. Er geht dabei ganz kritiklos zu Werke und zieht heran, was er auftreiben kann. So ist dies Werk eine der wichtigsten Quellen für die Þættir. Einige freilich, wie der Úlfsþáttr ins auðga (S. 66 ff.), machen durchaus keinen historischen Eindruck. Hier und da zeigen sich sogar die Anfänge des romantischen Einflusses. Von den historischen Werken ist neben dem Ágrip die Arbeit Eirík Oddssons die Hauptquelle gewesen, die als solche in der Saga Sigurðar slembidjákns auch zitiert wird (210[20]). Besondere Vorliebe und grosses Verständnis hat der Verfasser für die Skaldendichtung gehabt; die vielen in die Konungasǫgur eingeflochtenen Strophen, die meist recht gut überliefert sind, zeugen dafür. Die Sprache ist nicht durchweg gleich; während einzelne Teile fliessend und klar geschrieben sind, zeigen andere grosse Schwerfälligkeit. Auch hierin offenbart sich die unselbständige kompilatorische Arbeit des Verfassers.

§ 264. Ebenfalls ein kompilatorisches, doch ungleich kritischeres Werk ist das *Noregs Konungatal* oder die *Fagrskinna* (d. h. 'Schönes Pergament'), wie Þormóður diese Sammlung von Königssagas genannt hat.[2] Die Fgrsk. enthält, wie das Ágrip, die Geschichte der norwegischen Kǫnige von Halfdan dem Schwarzen bis zur Schlacht bei Ré (1177). Wie im Ágrip, sind auch hier die Lebensabrisse der einzelnen Fürsten einfach aneinander gereiht. Die schriftlichen Quellen des Verfassers waren dabei fast dieselben wie die des Ágrip: Sæmunds Werk, Odds Biographie Óláf Tryggvasons, die älteste Óláfssaga helga, Eirík Oddsons Hryggjarstykki. Ferner benutzte er eine oder mehrere Sagas norwegischer Jarle, von denen er die *Eiríkssaga Hákonarsonar* als seine Quelle zitiert (S. 54 Anm. 1). In seine Vorlage verflocht er verschiedene Episoden, die er auf Grund alter Gedichte oder nach den Erzählungen isländischer Männer wiedergab, wie er selbst in dem Jómsvíkingaþátt andeutet (S. 49). Auch sonst erweiterte er seine Vorlagen, wenn ihm noch anderer Stoff zur Verfügung stand. Besonders heimisch war er in der Skaldendichtung seines Volks

[1] Hrg. von Unger, Christ. 1867. — Vgl. G. Storm, *Historieskr.* S. 28 ff.; K. Maurer, *Altnord.* S. 193 ff.

[2] Hrg. von Munch og Unger (Christ. 1847); von F. Jónsson (1902 ff.). Vgl. Jón Þorkelsson, *Um Fgrsk. og Ólafs sögu helga.* Safn I. 137 ff.; G. Storm, *Historieskr.* 42 ff.; Ders., *Om Indskuddene i Fgrsk.* (Christ. Vidensk.-Selsk. Forh. 1875 S. 81 ff.); Ranisch, *Gautrekssaga* S. LXX ff.; Vigfússon, Prol. LXXXVII f.; K. Maurer, *Altnord.* S. 166 ff.; Gjessing, *Konges. Fremv.* I. 33 ff. II. 15 ff.; Sprog. hist. Stud. 125 ff.; Morgenstern, *Oddr Fgrsk. Snorre* (Lpz. 1890).

(vgl. S. 49, 126 u. öft.), und vielfach zog er gerade diese zur Ergänzung seiner Quelle heran. So sind die Eiríksmál allein in Fgrsk. erhalten (S. 16 f.). Alles dies verstand er leidlich zu einem harmonischen Ganzen zu vereinen, und fast nirgends klafft der Zusammenhang, wie es in Morkinskinna der Fall ist. Auch die Sprache ist in Fgrsk. ungleich einheitlicher und fliessend vom Anfang bis Schluss. Wie im Ágrip wird auch hier alles gemieden, was die Isländer betrifft, obgleich aus dem Interesse für die Isländer (vgl. S. $49^{6\,ff.}$; $126^{31\,f.}$) ganz klar hervorgeht, dass der Verfasser ein Isländer gewesen sein muss. Wenn wir nun das Werk nur in norwegischen Abschriften besitzen — die Originale sind beim grossen Kopenhagener Brande 1728 zu Grunde gegangen, doch existieren gute Papierhdd. davon —, so liegt die von F. Jónsson ausgesprochene Ansicht sehr nahe, dass dies Noregs Konungatal von einem Isländer am norwegischen Königshofe verfasst worden ist. Und dies könnte nur geschehen sein am Hofe Hákon gamlis (1217—63), von dem wir nicht nur wissen, dass er das regste literarische Interesse hatte, sondern dass er sich auch noch in seiner letzten Krankheit die Geschichte der norwegischen Könige von Halfdan dem Schwarzen an vorlesen liess (Kgs. S. 479). Hier mag das Werk um die Mitte des 13. Jahrhs. entstanden sein. Denn es früher anzusetzen und anzunehmen, dass es von Snorri benutzt sei, ist schon aus äusseren Gründen wenig wahrscheinlich.

§ 265. Hoch über diesen mehr oder weniger kompilatorischen Arbeiten steht die norwegische Königsgeschichte des Snorri Sturluson,[1] unter dem die isländische Historiographie ihren Höhepunkt erreicht. Über Snorris Leben ist § 150 gehandelt. In seinem Geschichtswerke finden wir die ganze Grösse seines Genies. Snorri ist als Historiker seiner Zeit vorausgeeilt und kann den Geschichtsforschern der Neuzeit zur Seite gestellt werden. Keine trockne Annalistik, kein langweiliges Anreihen von Ereignissen: die Personen sprechen und handeln, und ihre Handlungsweise ist allerorten psychologisch begründet. In dieser dramatischen Auffassung der Geschichtsdarstellung steht er selbst über Thukydides, dem er am nächsten kommt. Man fühlt sich zu ihm hingezogen, wie nur selten zu einem Historiker. Und neben dem tiefen Gehalte die edle, reine Sprache. Keine Verschachtelung der Sätze, nichts von holprigen Wendungen und schwerfälligen Konstruktionen, die uns bei andern isländischen Historikern oft straucheln lassen, keine unnütze Breite, nichts, was vom Thema ablenkt oder einer klaren Charakterschilderung Einbusse bringt. So ist Snorris Darstellungsweise klassisch in der eigentlichsten Bedeutung des Wortes. Unmittelbar neben dem Darsteller steht aber auch der Kritiker. Er lässt sich selbst im Prolog über sein kritisches Verfahren aus. Die Werke zeitgenössischer Dichter sind seine Hauptquelle, an der er die bereits bestehenden Geschichtswerke oder die Über-

[1] Ausg. von Schöning und Thorlacius. 3 Bde. (Havn. 1777—83); von Unger (Christ. 1868); von F. Jónsson 4 Bde. (Kbh. 1893—1901; beste Ausgabe); *Codex Frisianus* hrg. von Unger (Christ. 1871); *De bevarede Brudstykker af Kringla og Jöfraskinna* udg. ved F. Jónsson (Kbh. 1895). — Übersetzungen ins Dänische von Munch (Christ. 1859); von Winkel Horn (Kbh. 1896); G. Storm (Christ. 1899; mit guter Einleitung, worin auch die älteren Übersetzungen angeführt sind); ins Schwedische von H. Hildebrand (2. Aufl. Stockh. 1889); ins Englische von Morris and Eirík Magnússon (Lond. 1893). — Vgl. P. E. Müller, *Undersögelse om Kilderne til Snorres Heimskr.* (Kbh. 1823); K. Maurer, *Altnord.* S. 114 ff.; G. Storm, *Snorre Sturlassöns Historieskrivning* (Kbh. 1873); Vigfússon, Prol. LXXIII ff.; Gjessing, Morgenstern a. a. OO. (§ 264). Zu den Hdd. G. Storm, Ark. I. 47 ff.; 304; F. Jónsson, Ark. IX. 363 ff.; Ders. in Indledning zur Ausg. der Heimskr.

lieferung prüft. Je näher er seiner Zeit kommt, desto mehr folgt er der mündlichen Tradition, wie er sie von gewissenhaften Erzählern gehört hat. Daraus erklärt sich, dass in der Heimskringla die Skaldenstrophen im letzten Teile immer seltner werden, ja ganz schwinden. Die historische Würdigung dieser und der Hinweis auf ihre Bedeutung als geschichtliche Quelle ist Snorris hauptsächliches Verdienst. Wenn sie auch in früheren Werken nicht fehlen, so erscheinen sie doch hier relativ selten; sie gehören in diesen mehr zum Schmuck der Darstellung, und ihre Aufnahme ist öfter gar nicht durch die Prosa begründet. Snorri hat ihre Bedeutung klar erkannt: sie sind Berichte von Zeitgenossen, die an den Ereignissen selbst teilgenommen oder diese wenigstens von Teilnehmern erfahren haben. Mit ihnen will er daher die Wahrheit seiner prosaischen Darstellung belegen. So nimmt Snorri die Überlieferung, mag diese schriftlich oder mündlich sein, nicht auf guten Glauben hin; er streift ab, was er als Fabel oder spätere Zudichtung ansieht; er prüft jede einzelne Stelle und schreibt, was ihm am glaubwürdigsten scheint; er hat die Gegenden besucht, wo die Ereignisse spielen, und verbessert, wenn seine Quelle der geographischen Wahrheit nicht entspricht. Nur selten kombiniert er zwiefachen Bericht und trübt dadurch die historische Wahrheit. Vorzüglich versteht es Snorri, kurze Episoden aus dem Leben einzelner Männer, die Þættir, in seine Königsgeschichten zu verweben, so dass diese als selbständige Erzählungen schwer noch zu erkennen sind.

Das isländische Geschichtswerk, das sich an Snorris Namen knüpft, pflegen die Herausgeber nach den Eingangsworten *Heimskringla* ('Weltkreis') zu nennen; die Hdd. selbst nennen es *Nóregs konunga sǫgur* oder *Konungabók*. K. Maurer (Altnord. S. 126 ff.) meint, dass dies Werk jünger als Snorri sei und dass dieser nur einzelne Konungasǫgur verfasst habe. Ich kann mich mit dieser Annahme nicht befreunden, halte vielmehr mit G. Storm u. a. die Heimskringla in ihrem ganzen Umfange für ein von Snorri verfasstes Werk, wozu ihm sein enges Verhältnis zum norwegischen Hofe, besonders auch zu Hákon Hákonarson, und die Abstammung seines Pflegevaters Jón Loptssons Veranlassung gegeben hat. Auf alle Fälle geht durch das ganze Werk ein durchaus einheitlicher Ton, und die scheinbar unmöglichen Angaben, wie der Tod Kaiser Friedrichs II., lassen sich sehr gut als spätere Schreiberzusätze erklären. Das Werk mag ähnlich entstanden sein wie die Edda: stückweise. 1230 lag es jedenfalls fertig vor, denn um diese Zeit beschäftigt sich Snorris Neffe Sturla Þórðarson mit ihm (Sturl. I. 299: *var Sturla lǫngum þá í Reykjaholti, ok lagði mikinn hug á, at láta rita sǫgubœkr eptir bókum þeim er Snorri setti saman*); er hat der Arbeit Snorris möglicher Weise die abschliessende Redaktion gegeben. — Ein Prolog leitet das ganze Werk ein; in ihm spricht sich Snorri über seine Quellen und seine historischen Grundsätze aus. Entstanden ist derselbe, als das Werk bereits abgeschlossen vorlag. Aus ihm erfahren wir auch, dass die Aufzeichnung nicht von Snorri selbst, sondern nur unter seiner Leitung erfolgt ist (1^1: *á bók þessi lét ek rita*). Er benutzt dabei neben den Gedichten der Skalden und der mündlichen Tradition die Geschlechtsregister *(langfeðgatal)* und Aris historische Notizen, die ihm wegen ihrer vorzüglichen Quellen besonders glaubwürdig erscheinen. Allein er hat ausserdem offenbar auch noch andere Aufzeichnungen verwertet. Werden doch in dem Werke selbst die Saga der Orkneyenjarle, die Jarlasaga (335^6) und Eiríkr Oddsson (731^{32}; 735^3, 736^7) als Quellen zitiert. Ausserdem hat er aller Wahrscheinlichkeit nach fast die gleichen Quellen benutzt wie der Verfasser des Ágrip und der Fagrskinna: für die ältere

historische Zeit eine Hálfdanar- und Haraldssaga hárfagra, die auch in der Egilssaga Aufnahme gefunden, Odds Werk für die Óláfssaga Tryggvasonar, die älteste Saga Óláfs helga; daneben benutzte er die Færeyinga-, Orkneyinga-, die Jómsvíkinga-, die Kristnisaga u. a. Auch einzelne Þættir, die er in sein Werk verflocht, lagen ihm sicher schon aufgezeichnet vor.

Wie Ágrip und Fagrskinna behandelt auch die Heimskringla die historische Zeit von Hálfdan dem Schwarzen bis zur Schlacht bei Ré (1177). Aber diesem historischen Werke ist hier die mythische Ynglingasaga vorangestellt, eine durch andere Quellen und eigne Kombination erweiterte Paraphrase von Þjóðólfs Ynglingatal (vgl. § 119), wodurch das Geschlecht der norwegischen Könige auf Njǫrð und Frey zurückgeführt und dem Ganzen durch die Erzählung von Óðins Einwanderung aus Asien ein euhemeristisch-mythologischer Hintergrund gegeben wird. In dem Grossvater des Rǫgnvald von Vestfold, auf den das Ynglingatal gedichtet war, ist der Anknüpfungspunkt gegeben, der die Ynglingenkönige mit Haralds Geschlecht verbindet: Guðrøðr mikilláti, Rǫgnvalds Grossvater, war durch seine zweite Gemahlin Ása der Vater Hálfdans des Schwarzen. Und so springt Snorri nach einem kurzen Hinweis auf Rǫgnvald auf dessen Oheim Hálfdan über und behandelt von diesem an die ganze norwegische Geschichte in pragmatischer Weise bis zum Aufkommen Sverrirs. Ihren Höhepunkt erreicht die Heimskringla in der Saga von Óláf dem Heiligen. Die Darstellung dieses zelotischen, harten Königs, den sein Streben für das Christentum zum norwegischen Nationalheiligen gemacht hat, lässt sich den besten Charakterzeichnungen zur Seite stellen. Überall versteht es der Verfasser in das Seelenleben seiner Gestalten einzudringen und mit diesem ihre Handlungen in Verbindung zu bringen. Daneben zeigt sich sein tiefer Blick in die vergangenen Zeiten und sein reges Interesse für diese, so dass die Heimskringla auch in kulturgeschichtlicher Hinsicht alle andern Geschichtsdarstellungen übertrifft.

Von den Haupthdd., die die Heimskringla überliefert haben, sind leider von zweien nur geringe Fragmente erhalten, doch besitzen wir davon gute Papierhdd. Nach F. Jónssons Untersuchungen ist die *Kringla* aus der Mitte des 13. Jahrhs. die beste. Ihr am nächsten steht der *Codex Frisianus* aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhs., die einzige alte Pergamenthd., der leider die ganze Óláfssaga helga fehlt. Derselben Zeit hat auch die Jöfraskinna angehört, die den Text in ziemlich verkürzter Gestalt giebt.

§ 266. In Snorris Schule aufgewachsen war sein Brudersohn Sturla Þórðarson (vgl. § 154), der Verfasser der Íslendingasaga (§ 232) und der Landnáma (§ 238). Diesen veranlasste König Magnús Hákonarson (1263—80), das Leben seines Vaters Hákons des Alten aufzuzeichnen, und so entstand die *Hákonarsaga Hákonarsonar.*[1] Indem diese unter der Leitung des Königs selbst und dem Beistande der weisesten Männer des Hofes (Sturl. II. 272) geschrieben wurde, erhielt sie ein offizielles Gepräge. Dies geht auch daraus hervor, dass der König dem Historiker die Briefe seines Vaters und Urkunden zur Verfügung stellte. So scheint wiederholt, namentlich in dem Verhältnis zwischen Hákon und Skúli, die objektive Wahrheit etwas zurückgedrängt zu sein. Gleichwohl ist die Saga für das 13. Jahrh. die wichtigste historische Quelle des skandinavischen Nordens und gewährt ein lebensvolles Bild von dem Wirken Hákons, das namentlich durch das Freundschaftsverhältnis mit

---

[1] Hrg. von Thorlacius et Werlauff Heimskr. V (1818); Fms. IX. 229 ff. X, 1 ff.; Ftb. III. 3 ff.; Kgs. 239 ff. Icel. S. II. 3 ff. — Übers. ins Lateinische ShI. IX. 139 ff.; ins Dänische von Rygh, Norges Kongesagaer II. 248 ff. — Vgl. Vigfússon, Prol. CVI f.

Kaiser Friedrich II., durch sein Verhältnis zu den Lübeckern u. a. auch für deutsche Geschichte Bedeutung hat. Nicht wie in den früheren Geschichtswerken lagen hier schriftliche Quellen zu Grunde: die Nachrichten der Zeitgenossen und des Königs sind fast ausschliesslich die Quelle des bald nach 1263 in sich abgeschlossenen Lebensbildes des Königs, und die eingefügten Strophen Sturlas und seines Bruders Óláfs sind mehr Schmuck der Darstellung als deren Quelle.

Ausser der Hákonarsaga hat Sturla auf einer zweiten Reise in Norwegen (1278) auch eine *Magnússaga Hákonarsonar* unter Beistand des Königs und nach seinen Briefen geschrieben. Allein von dieser sind nur geringe Fragmente auf uns gekommen.[1]

§ 267. Sturla ist der letzte selbständige Historiker Islands. Denn die späteren Arbeiten über norwegische Königsgeschichte sind nichts anders als mehr oder weniger redigierte Abschriften, die nur dadurch Wert erhalten, dass sie sonst verloren gegangene Þættir oder Episoden einflechten und den Geschmack der Zeit, die Freude am Fabulieren, charakterisieren.[2] Hierher gehören: die *Hulda* (AM. 66 fol.) und die *Hrokkinskinna* (cod. reg. 1010 fol. «runzlichtes Pergament»), die beide die Zeit von Magnús dem Guten bis zur Schlacht bei Ré (1035—1177) behandeln, die *Gullinskinna* («Goldenes Pergament») von Óláf kyrri bis Hákon Hákonarson (1066 bis c. 1260), der *Eirspennill* («der mit ehernen Schliessen Versehene»; AM. 47 fol.) von der letzten Zeit Óláfs des Heiligen bis zum Tode Hákon Hákonarsons (1029—1263 hrg. von Unger in den Kgs.), die *Skálholtsbók* (AM. 81 a fol.) von Sverrir bis auf Hákon den Alten, der cod. AM. 61 fol., der die beiden Óláfssagas enthält, und vor allem die nach der kleinen Insel Flatey im Breiðafjörð genannte *Flateyjarbók*, ein mächtiges Sammelwerk, das zwischen 1387 und 95 von den isländischen Priestern Jón Þórðarson und Magnús Þórhallzson nach alten, z. T. verloren gegangenen Quellen recht sklavisch und nicht immer mit Verständnis geschrieben ist.[3]

II. Die Sagas der norwegischen Tributärstaaten.

§ 268. Während sich Island jahrhundertelang der Machtsphäre der norwegischen Könige entzogen hatte, kamen die andern Inseln des Westmeeres schon frühzeitig in ihre Gewalt. Bereits Haraldr hárfagri unterwarf die Orkneyen und Shetlandsinseln (Heimskr. 64), während die Færöer erst unter Óláf dem Heiligen tributpflichtig wurden (ebd. S. 372), wenn auch bereits früher einige Angesehene dieser Inseln Lehnsmänner der norwegischen Fürsten waren. Daraus erklärt sich, dass diese Inseln in der Geschichte der norwegischen Könige eine Rolle spielen. Dies hat den Sammeleifer der späteren Kompilatoren angespornt, und so haben diese, besonders die Flateyjarbókkompilatoren, auch die Geschichte jener Inselgruppen ihren Werken einverleibt. Da sie nun aber von den Thaten der Könige ausgingen und diese als Richtschnur ihrer Sammelwerke nahmen, so mussten sie notwendiger Weise jene Erzählungen zerstückeln. Dennoch war ihre Arbeit so mechanisch, dass sich die Stücke mit Leichtigkeit aneinanderreihen und zum Ganzen zusammensetzen lassen. Daraus ist mit Fug und Recht geschlossen worden, dass es einst zusammenhängende Darstellungen der Geschichte der Færöer und Orkneyen gegeben

[1] Hrg. Fms. X. 333 ff.; Icel. S. II. 361 ff.
[2] Vgl. K. Maurer, *Altnord.* S. 194 ff.; Vigfússon, Prol. CLVII ff.
[3] Hrg. von Vigfússon und Unger, 3 Bde. (Christ. 1860—68). Vgl. K. Maurer a. a. O.; G. Storm, *Isl. Annal.* S. XXXIII ff.

hat, Darstellungen, die mit zu den ältesten Werken isländischer Prosa gehören, da sie bereits von Snorri in seiner Heimskringla benutzt worden sind.

Die *Færeyingasaga*[1] findet sich eingeflochten in die Sagas von Óláf Tryggvason und Óláf dem Heiligen, wie diese die Flateyjarbók bietet. Hier wird sie auch unter diesem Namen zitiert *(svá sem segir í Færeyinga sǫgu* I. 369*)*. Nach dieser Handschrift hat Rafn die Saga zusammengestellt. Sie beginnt mit der Besiedlung der Færöer durch Grím kamban und die Nachkommen Auð der Steinreichen, von denen die Hauptgestalten der Saga, der rauflustige Þrándr und Sigmundr Brestisson, stammen. Die Streitigkeiten zwischen diesen beiden Verwandten, von denen Þrándr als Heide der Verfechter der Unabhängigkeit der Insel ist, während der von Óláf Tryggvason zum Christentum bekehrte Sigmundr für die Unterwerfung unter norwegische Herrschaft eintritt, bilden den Hauptinhalt der Saga. Als Þrándr im Verein mit Hafgrím die beiden Brüder Brestir und Beinir erschlagen hatte, verkaufte er deren Söhne Sigmund und Þórir nach Norwegen, wo die Vettern nach mancherlei Abenteuern zu Hákon jarl nach Hlaðir kamen, in dessen Dienste sich besonders Sigmundr hervorthat. Mit Hákons Unterstützung kehrt Sigmundr nach den Færöern zurück. Nach hartem Kampfe bietet hier Þrándr einen Vergleich an: der Jarl Hákon soll zwischen ihm und Sigmund entscheiden. Der Jarl macht darauf Sigmund zu seinem Lehnsmann, der den Tribut auf den Færöern für ihn einziehen solle, und bestimmt die Busse, die Þrándr zu zahlen hat. Sigmundr wird der angesehenste Mann der Færöer, steht in fortwährendem Verkehr mit Jarl Hákon und nimmt an der Jómsvíkingerschlacht in der Hjǫrungavág teil. Unter Óláf Tryggvason nimmt er den christlichen Glauben an, führt das Christentum auf den Færöern ein, stösst aber dabei auf den heftigsten Widerstand bei Þránd, der nur durch die Übermacht gezwungen den christlichen Glauben annimmt. Bald brechen die Kämpfe zwischen Þránd und Sigmund von neuem aus, bis Sigmundr erschlagen wird und zu gleicher Zeit sein Vetter Þórir ertrinkt. Von jetzt an ist wieder Þrándr Herr der Insel; zwischen ihm und den Kindern Sigmunds und Þórirs kommt es zur Aussöhnung. Der folgende Teil der Saga (Kap. 42 ff.) enthält die Versuche Óláfs des Heiligen, die Inseln wieder unter norwegische Botmässigkeit zu bringen. Allein der Führer der norwegischen Expedition wird erschlagen und der Versuch missglückt. Bald darauf brechen neue Streitigkeiten unter den Bewohnern der Inseln aus; sie bilden den Schluss der Saga, die mit Þránds natürlichem Tode und der Belehnung der Inseln an Leif Ǫzurarson durch Magnús den Guten (1035) endet. — Die Saga bildet ein durchaus zusammengehöriges Ganze. Die Zerrissenheit in der Überlieferung hat es mit sich gebracht, dass verschiedene Thatsachen (z. B. die Ermordung Sigmunds) wiederholt werden. Sicher besitzen wir sie nicht in der ursprünglichen Gestalt, wie sie um 1200 auf Island entstanden sein mag und Snorri vorgelegen hat. Denn mehrfach blickt der Einfluss der romantischen Dichtung durch, so besonders in den Erzählungen von Sigmunds Aufenthalt in Norwegen und von seinen Wikingerfahrten. Hier liegen spätere Zusätze und Erweiterungen vor. Aber gleichwohl blickt auch aus der überarbeiteten Saga der Typus der klassischen Sagas durch: die Komposition ist klar, die Sprache schlicht und einfach, die Charakteristik

[1] Hrg. mit neufæröischer Übertragung und dänischer und deutscher Übersetzung von Rafn und Mohnike (Kph. 1833); in Ftb. I. S. 122—150; (Kap. 155. 164. 294); S. 364—69; 549—57; II. 241—50; 394—404. — Vgl. K. Maurer, *Altnord.* S. 203 f.; Golther, Germ. Abhandlungen zum 70. Geburtstag K. v. Maurers (1893) S. 1 ff.

der einzelnen Gestalten, besonders Sigmunds und Þránds, ganz vortrefflich. Auch ihr historischer Wert muss hervorgehoben werden: sie giebt uns in ihrem Kerne in einwandfreier Weise die älteste Geschichte der Færöer, die inneren Streitigkeiten der Geschlechter und ihr Verhältnis zu den norwegischen Königen. Der Verfasser ist offenbar in den færöischen Verhältnissen vollständig heimisch gewesen; auf den Inseln selbst mag er die Geschichte ihrer Geschlechter gehört haben.

§ 269. Während sich die Færeyingasaga in ihrer ganzen Darstellungsweise mehr an die Íslendingasǫgur anschliesst, trägt die mehr monarchische *Orkneyingasaga* oder die *Jarlasǫgur* (Heimskr. 335 [6]; Ftb. II. 347 [7]; Fagrsk. 99 Anm. 5) den Charakter der Konungasǫgur.[1] Wie jene Saga ist auch diese vollständig nur in der Flateyjarbók erhalten und hier ebenfalls in die Sagas von Óláf Tryggvason und Óláf helgi eingeflochten und infolgedessen zerrissen. Gleichwohl weisen die Zitationen in der Heimskringla und Membranfragmente auf die Sonderexistenz dieser Saga hin. Sie enthält die Geschichte der Orkneyenjarle von der Unterwerfung der Inseln durch Harald hárfagri bis zum Tod des Jarl Rǫgnvald (1158). Als Eingang (Kap. 1—3) benutzte der Verfasser die mythische Erzählung von der Auffindung und Besiedlung Norwegens durch das Geschlecht Fornjóts, die auch für sich überliefert ist (Ftb. I. 21 ff.). Die eigentliche Saga zerfällt dann in drei in sich abgeschlossene Teile. Der erste enthält die Geschichte der Orkneyenjarle von dem ersten Sigurð bis zum Tode Þorfinns (c. 880 bis 1064; K. 4—38); der zweite behandelt die Geschichte Magnús Eyjajarls helga und seines Gegners, des Jarls Hákon Pálsson (1064—1126; K. 39—56). Die ersten Jahrzehnte dieses Abschnittes sind wohl dürftig behandelt, aber eine Lücke klafft nicht. Auch die Geschichte des Jarltums Haralds und seines Bruders Pál (K. 57—59) ist nicht besonders tief: sie führt nur zu dem letzten Hauptteil, dem Lebensabriss des Rǫgnvald (K. 61—113), dem sich ein kurzer Abschnitt über die Thätigkeit des Jarls Svein Ásleifarson anschliesst (K. 114—16; 1158—70). K. Maurer, besonders aber Vigfússon haben die Annahme verfochten, dass die Orkneyingasaga ein kompilatorisches Werk sei und dass der Kompilator drei Sagas einfach aneinander gereiht habe. Ich muss mit F. Jónsson diese Ansicht zurückweisen. Wohl mögen in mündlicher Tradition eine Jarlasaga, die die Geschichte der ältesten Jarle enthielt, eine Magnússaga helga und eine Rǫgnvaldssaga bestanden haben, aber diese hat der Verfasser nicht einfach aneinander gereiht, sondern hat zielbewusst eine zusammenhängende Geschichte der Orkneyenjarle bis 1170 gegeben, wozu jene Sagas ihm als Quelle dienten. Der Charakter und Stil ist durch die ganze Saga in jeder Beziehung einheitlich (man vgl. die langen Reden, die Verwertung der Skaldenstrophen u. dergl.), und nirgends klafft in der zeitlichen Darstellung eine Lücke, die solche kompilatorische Arbeit begründe. Ob zu dieser ursprünglichen Saga auch die Wunderthaten des heiligen Magnús gehört haben (K. 60), lässt sich schwer entscheiden. — Auf dieses historische Werk geht nun die doppelte Fassung der *Magnússaga helga* (hrg. Icel. S. I. 235 ff.) zurück; wie Maurer gezeigt, ist die jüngere Fassung (II) eine klägliche Verschmelzung des betreffenden Abschnittes der Orkneyinga mit der lateinischen Vita des Jarls, die ein Meister Robert verfasst hat. — Wann die Orkneyingasaga geschrieben ist, lässt sich nur relativ bestimmen: da sie Snorri bereits

[1] Hrg. von Vigfússon, Icel. Sag. I. 1 ff.; Ftb. I. 219—27; 558—60; II. 176—82; 404—519. — Übers. ins Englische von Hjaltalin and Goudie (Edinb. 1873). — Vgl. G. Storm, *Historieskr.* S. 61 ff.; K. Maurer, *Altnord.* 200 ff.; Vigfússon, Prol. XCII ff.

benutzt hat, muss sie spätestens in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. entstanden sein.

III. DIE SAGAS ZUR GESCHICHTE DER ANDEREN NORDISCHEN REICHE.

§ 270. Während die Geschichte der schwedischen Könige bei den Isländern keine Pflege fand, besitzen wir mehrere Sagas, die sich auf die dänische Geschichte beziehen. Es hängt dies damit zusammen, dass der Hof der dänischen Könige, besonders Knúts des Mächtigen und Knúts des Heiligen, nächst dem norwegischen Königshofe der Zielpunkt isländischer Skalden war. In ihren Gedichten lebten die Thaten dieser Könige fort, die später neben der mündlichen Tradition Veranlassung zur Darstellung der dänischen Geschichte gaben. Schon im Anfang des 13. Jahrhs. muss eine *Knútssaga gamla* existiert haben, da sich Snorri auf diese beruft (Heimskr. 530 [25]).[1] Allein sie ist ebensowenig erhalten wie die *Skjǫldungasaga*, die ebenfalls in der Heimskringla erwähnt wird (S. 27 [7]). Letztere muss die Geschichte der mythischen Könige Dänemarks enthalten haben und ein Pendant zu der mythischen Ynglingasaga gewesen sein. Im Jahre 1461 besass das Kloster Mǫðruvellir ein Exemplar dieser Saga (Dipl. isl. V. 290), und im Ausgang des 16. Jahrhs. verwertete sie Arngrímur Jónsson in seiner lateinisch geschriebenen Geschichte des alten Dänemarks, durch die uns Auszüge aus der Skjǫldunga erhalten sind.[2] Dass diese, wie Vigfússon annimmt, die ganze dänische Geschichte bis zum Ausgang des 12. Jahrhs. umfasst habe, ist schwerlich anzunehmen. — Während diese Sagas verloren gegangen sind, besitzen wir eine Darstellung der dänischen Geschichte von Harald Gormsson bis auf Knút Valdimarsson (c. 950—1190), die um das Jahr 1265 auf Island entstanden ist, die *Knýtlingasaga*.[3] Es ist eine doppelte Arbeit, die in diesem Werke vorliegt. Der Verfasser wollte eine zusammenhängende Darstellung der dänischen Geschichte geben. In der Geschichte der früheren dänischen Könige, des Harald Gormsson, Svein tjugguskegg, Knút des Mächtigen, des Svein Úlfsson und seiner Söhne, benutzt er vor allem die Heimskringla Snorris, die er selbst wiederholt unter dem Titel *Ævi Nóregs konunga* (Fms. XI. 179 [13]; 206 [13. 23]; 343 [23]) als seine Quelle zitiert. Daneben werden aber auch Skaldengedichte und die mündliche Tradition herangezogen. Letztere bildet im dritten Teile (K. 94 ff.), in der Geschichte Eirík eymunis, Sveins, Knúts V., Waldemars des Grossen und Knúts VI. die Hauptquelle, und diese zeigt sich, wie ein Vergleich mit Saxo und Helmold lehrt, ziemlich zuverlässig. In dieses selbständige Werk, das im Anfang dürftig, dann aber immer reichhaltiger wird, ist eine ältere Saga von Magnús dem Heiligen eingeschoben (K. 25; 26; 28—64; 66—68; 72; 77), die legendarisch ausgeschmückte Lebensgeschichte des Königs, das Werk eines Geistlichen mit der interessanten Einlage über die Geographie Dänemarks (K. 32). Auch die Erzählung von Knút lávarð (K. 84—88; 90—92) scheint schon als Þáttr vorgelegen zu haben. Offenbar hat es der Verfasser wohl verstanden, seine Quellen zu einem Gesamtbild zu vereinen. Ob zu dieser Saga

---

[1] Die Zitation der Knútssaga helga (Ausg. Unger 633 [27]) findet sich in einem Abschnitt, den nur die interpolierte Überlieferung der Heimskr. kennt (vgl. Ausg. von F. Jónsson III. 231).

[2] Hrg. von A. Olrik, Aarb. 1894, 104 ff. — Über die Skjǫld. vgl. G. Storm, *Historieskr.* 66 f.; Vigfússon, Prol. LXXXVIII ff.; A. Olrik, a. a. O. S. 83 ff.

[3] Hrg. Fms. XI. 177 ff. — Vgl. K. Maurer, *Altnord.* S. 204 ff.; Vigfússon, a. a. O.; F. Jónsson, *Knýtl. dens Kilder og historiske Værd.* Danske Vidensk. Selsk. Skrift. 6. R. IV. 1 (Kbh. 1900).

ursprünglich auch die Skjǫldungasaga als Eingang gehört hat, wie Vigfússon annimmt, lässt sich schwer entscheiden. Thatsache ist, dass die Saga mit der Thronbesteigung Harald Gormssons ziemlich abgerissen und ganz gegen den Sagatypus anhebt. Dieser Anfang könnte nur dadurch erklärt werden, dass der Verfasser die Skjǫldungasaga vor sich hatte und an diese unmittelbar seine Arbeit anschloss. Andererseits ist es recht wohl denkbar, dass ein Abschreiber die mythische Einleitung, die er in einer besonderen und ausführlicheren Skjǫldungasaga behandelt wusste, wegliess. Ähnlich handelte ein späterer Bearbeiter der anderen Saga, die Beiträge zur dänischen Geschichte liefert, der Jómsvíkingasaga.

§ 271. Die Niederlage der dänischen Jómsvíkinger in der Schlacht in der Hjǫrungavág (995) hatte bereits den Skalden Stoff zur Dichtung gegeben (vgl. § 128; 146). Hatte doch eine stattliche Anzahl Isländer im Dienst des Jarl Hákon von Norwegen an diesem Kampfe teilgenommen. So lebte die Erinnerung an diese vernichtende Schlacht bei den Isländern fort, und schon um 1200 mag dies Ereignis schriftlich fixiert worden sein. Dass sich daran Bemerkungen über die Jómsvíkinger im allgemeinen schlossen, war selbstverständlich. Diese älteste Geschichte der Jómsvíkinger ist nicht erhalten; wir kennen sie nur aus Snorris Heimskringla (S. 152 ff.) und aus der Fagrskinna (S. 45 ff.). Neben ihr lebte die Tradition noch fort, und bei ihr machten sich neue Sagenbildungen geltend. Auf Grund dieser entstand um die Mitte des 13. Jahrhs. ein neues, ziemlich fabelreiches Werk, die *Jómsvíkingasaga*, die wir in fünffacher Überlieferung besitzen.[1] Jeder Abschreiber zeigte seiner Vorlage gegenüber eine gewisse Selbständigkeit und fügte bald neue, ihm bekannte Sagenzüge hinzu, bald liess er weg oder zog zusammen. In ihrem ersten Teile (K. 1—13) bietet die Jómsv. ein Stück aus der dänischen Königsgeschichte von Gorm dem Alten und seinen Nachfolgern mit allen möglichen Fabeleien, besonders Träumen und Ahnungen, bis zur Entzweiung des norwegischen Jarl Hákon mit den Dänenkönigen. Es ist offenbar, dass dieser Teil von dem Sagaschreiber erdichtet worden ist, um den Zug der Dänen und Jómsvíkinger gegen Jarl Hákon zu motivieren; er gehört demnach zu dem Urbestand der Saga. Wenn derselbe nun in der jüngsten Überlieferung E fehlt, so kann er hier vom Schreiber nur aus irgendwelchem Grunde absichtlich weggelassen worden sein. Mit K. 14 beginnt die eigentliche Jómsvíkinga. Sie setzt bei dem Vater und mit der Geburt Pálnatókis ein, erzählt des Jünglings Zwistigkeiten mit Harald Blauzahn und Svein Gabelbart, die Gründung der Jómsborg und des Wikingerstaates an der Odermündung im Wendenlande, die straffen Gesetze der Jómsvíkinger, ihre Kämpfe, das laxere Regiment unter Pálnatókis Nachfolger Sigvald, die Verbrüderung Sigvalds mit König Svein von Dänemark, das Gelübde der Jómsvíkinger, den Jarl Hákon zu töten und ihre Niederlage in der Hjörungenbucht, die der Anfang zu ihrer vollständigen Vernichtung war. Wie der Eingang ist auch dieser historische Teil mit allen möglichen Fabeleien (vgl. Pálnatókis Kunst als Bogenschütze K. 22 u. öft.), besonders mit zukunftkündenden Träumen, ausgeschmückt. Diese sind allen Fassungen eigen. Im einzelnen freilich

[1] Hrg. Fms. XI. 1 ff. (unkritisch); die lat. Übersetzung des Arngrím Jónsson nach einer verloren gegangenen Membrane ist hrg. von Gjessing (Kristianssand 1877) A; nach AM. 291. 4⁰ von af Petersens (Kbh. 1882) B; nach Cod. Holm 7, 4⁰ von Cederschiöld (Lund 1874) C; in der Ftb. I. 96—106; 153—205 D; nach AM. 510, 4⁰ von af Petersens (Kbh. 1879) E. — Übers. ins Lat. ShI. XI. 1 ff.; ins Deutsche von Khull (Graz 1891). Vgl. K. Maurer, *Altnord.* S. 106 ff.; Vigfússon, Prol. XCI f.; G. Storm, Ark. I. 235 ff. (Über die verschiedenen Redaktionen. Hiernach sind die Bezeichnungen ABCDE).

weichen sie vielfach von einander ab. A scheint der ursprünglichen Saga am nächsten zu stehen, B sind Züge aus dem Sagacyklus von Ragnar Loðbrók und seinem Geschlecht eingefügt, C giebt den Text mehrfach verkürzt, D hat andere historische Quellen mit seiner Vorlage verflochten, E endlich hat die halbmythische Einkleidung bei Seite gelassen, aber dafür andrerseits den Text durch Aufnahme der Jómsvíkingadrápa des Bischofs Bjarni Kolbeinsson und einer Anzahl Strophen des Tind Hallkelsson sowie anderer historischer Berichte wesentlich erweitert. Dass letztere auf die von Snorri benutzte alte Jómsvíkinga zurückgehen, wie Storm annimmt, scheint wenig wahrscheinlich. Eine gründliche Untersuchung der Jómsv. wäre trotz der trefflichen Einleitungen af Petersens und G. Storms Forschungen recht wünschenswert.

IV. Die Þættir in den Konungasǫgur.

§ 272. In der Geschichte der norwegischen Könige und der nordischen Reiche finden wir eine Anzahl kleiner Erzählungen, die z. T. unverarbeitet mit dem Gesamtstoff in den kompilatorischen Arbeiten, wie der Morkinskinna, oder in Sammelwerken, wie der Flateyjarbók, erhalten sind. Sie gehören ganz verschiedenen Zeiten an und haben nur teilweise historischen Wert. Einige sind nur ganz locker an diesen oder jenen König geknüpft, sind reine Fabeleien aus der Zeit der Lygisögur und geben sich schon dadurch als junge Machwerke zu erkennen. Soweit sie Isländer betreffen, sind sie bereits § 220 ff. behandelt. Hierher gehört zunächst der *Hálfdanarþáttr svarta,*[1] die kurze Geschichte von Harald hárfagris Vater Hálfdan, der Erweiterung seines Gebietes und der Geburt seines Sohnes Harald. In diese geschichtliche Erzählung, die auch von Snorri und in Fgsk. benutzt ist, ist das ätiologische Märchen von einem gefangenen Troll Dofri, der *Dofraþáttr* (K. 5—6), eingeschoben, jenem Riesen, den der junge Harald mit dem Finnenschwerte befreite und der sich infolgedessen seiner annahm, als ihn sein Vater vertrieben hatte. Dieses Märchen vom Riesen Dofri, der aus dem Dofrafjǫll entstanden ist, ist aus der alten Finnensage herausgewachsen, nach der sich Haraldr eines zauber- und zukunftskundigen Finnens annahm, der bei seinem Vater in Ungnade gefallen war. — Unmittelbar an diesen Þátt schliesst sich der *Þáttr af upphafi ríkis Haralds hárfagra.*[2] Er ist offenbar von demselben Verfasser wie der Hálfdansþáttr (hierfür spricht schon die Bezeichnung *Haraldr Dofrafóstri*) und erzählt, z. T. in etwas fabelhafter Weise, von den Kämpfen, die der zehnjährige Haraldr nach dem Tode seines Vaters gegen die aufständischen Häuptlinge hatte, von seinen Siegen und der Einigung ganz Norwegens unter seiner Herrschaft, von seinem Gelübde und wie ihm der Jarl Rǫgnvaldr nach der Schlacht im Hafrfjǫrð sein Haupthaar scheert und nun den zwanzigjährigen Harald «Schönhaar» nennt. Mit einer Genealogie des Königs schliesst der Þáttr, der ziemlich viel Skaldenstrophen enthält. — Unter Harald hárfagri spielt der *Þáttr skalda Haralds hárfagra,*[3] eine romantische Liebesgeschichte der drei Skalden Ǫlvir hnúfa, Þorbjǫrn hornklofi und Auðun illskælda mit einer schönen Witwe, die dem König Harald die Liebeswerbung seiner Skalden verrät.

---

[1] Hrg. Fms. X. 167 ff. (nach Ftb. I. 561 ff.). — Vgl. Gjessing, *Konges. Fremv.* I. 41 ff.; F. Jónsson, Ark. XV. 262 ff.; S. Bugge, ebd. XVI. 1 ff.

[2] Hrg. Fms. X. 177 ff. (nach Ftb. I. 167 ff.).

[3] Hrg. Fms. III. 65 ff. (nach Hauksb. S. 445 ff.). — Vgl. F. Jónsson, Einl. zur Ausg. der Hauksb. S. LXXXV f.

Zur Strafe für ihre That sollen die drei bei dem Schwedenkönig über den Frieden verhandeln und damit sich einer Botschaft unterziehen, von der bisher noch kein Norweger zurückgekehrt ist. Gleichwohl haben die Skalden durch den Beistand eines prophetischen Weibes Erfolg und erlangen durch die auf ihrem Zuge erworbene Beute von König Eirík den Frieden, der jedoch zu keiner dauernden Freundschaft zwischen Harald und Eirík führt, da dieser den wahren Sachverhalt erfährt. Die Erzählung ist eine Pfaffenmäre, wie sie im 13. Jahrh. beliebt waren, verbunden mit einem ganz romantisch ausgeschmückten Kriegsabenteuer von Norwegen nach Schweden; sie ist schwerlich vor 1300 entstanden. Bedeutung erhält der Þáttr dadurch, dass sich bei dem Beinamen Auðuns der Verfasser auf eine *Úlfs saga Sebbasonar ok Kvigs jarls* (S. 64) beruft, von der wir nur hier erfahren. — Um dieselbe Zeit wie diese Erzählung mag auch der *Hauksþáttr hábrókar* entstanden sein.[1] Er schildert, wieder in ganz romantischer Weise, die Fahrten, die Haukr hábrók im Dienste König Haralds erst nach Holmgarð, dann nach Bjarmaland unternimmt. Beidemal trifft er mit Gesandten des schwedischen Königs Eiríks zusammen, die im Auftrag ihres Königs die gleichen Dinge erwerben wollen, nach denen Haukr ausgesandt ist. In Holmgarð gewinnt er unter dem Beistande eines Zwerges einen kostbaren Mantel, in Bjarmaland besiegt er die Schweden und deren Schutzgeist, den Gott Lytir, der diesen in Drachengestalt beisteht, mit Hilfe zweier Steine, die ihm die Zauberin Heiðr gegeben hat, und bringt dann König Harald die verlangte Ware. An diese Erzählung ist nach einer kurzen Charakteristik Haralds die Snjófriðmythe geknüpft (K. 5), eine im Abendland verbreitete Mythe: nach ihr soll Haraldr drei Jahre an dem Leichnam seiner schönen Gemahlin Snjófrið, deren Züge sich nicht veränderten, gesessen haben, bis er auf den Rat Egils die Decke wegzog und den Leichnam verwest fand.[2]

Unter den Gunnhildensöhnen spielt der *Sigurðarþáttr slefu.*[3] Sigurðr slefa, ein Sohn der Gunnhilde, war König von Hǫrðaland, hatte das Weib seines Hersen Þorkel geschändet, als dieser für seinen König den Tribut von dem englischen Könige Aðalstein erheben soll, und war infolgedessen von Þorkel erschlagen worden. Aus dieser That entspringt Todschlag und Mordbrand. Auch Gunnhilde mischt sich in den Streit, und nur durch die Flucht nach Island entkommt Þorkels Witwe Álǫf. Die Erzählung von der Sendung Þorkels zu Aðalstein und die Auslieferung des Geldes aus persönlicher Freundschaft Aðalsteins zu Þorkel zeigt dieselben Grundzüge, die wir auch in der Friðþjófssaga finden, und mehrfach berührt sich der Þáttr mit der dänischen Dichtung von Marsk Stig. Auch diese Erzählung gehört trotz des historischen Hintergrundes in der vorliegenden Gestalt erst dem 14. Jahrh. an.

§ 273. Zahlreich sind die Þættir, die in die grosse Saga Óláfs Tryggvasonar eingereiht sind. Allein auch sie sind grösstenteils späten Ursprungs und nur von literarischem Werte. Am meisten historischen Wert hat der *Sveins þáttr ok Finns,*[4] der auf eine schriftliche Vorlage der Flateyjarbók, die ihn allein überliefert, zurückgeht *(þat finnz ritat á bókum* Fms. II. 153*).* Von den beiden Söhnen Sveins von Drontheim verehrte der ältere Sveinn mit seinem Vater Thor in geweihtem Tempel, während der jüngere Finnr

[1] Hrg. Fms. X. 198 ff. (nach Ftb. I. 577 ff.).

[2] Vgl. Pauls, *Der Ring der Fastrada.* Zs. des Aachener Geschichtsver. XVII. 1 ff.; Teichmann, ebd. XX. 229 ff.

[3] Hrg. Fms. III. 83 ff. (nach Ftb. I. 19 ff.). Vgl. Boer, Ark. XVIII. 97 ff.

[4] Hrg. Fms. II. 153 ff. (nach Ftb. I. 387 ff.).

die Kraft des Gottes verspottet, in Dänemark von einem Hirten über den Christengott erfährt, sich zu diesem bekennt und später freudig in die Dienste Óláf Tryggvasons tritt. Als Finnr in die Heimat zurückgekehrt ist, stürzt und verbrennt er die Götterbilder, die Vater und Bruder noch heimlich verehren. Die kleine Erzählung, die zweifellos von einem Geistlichen herrührt, giebt treffliche Einblicke in den Thorskult und -mythus (vgl. die Anspielung auf Thors Aufenthalt im Handschuh S. 162). F. Jónsson (Lithist. II, 646) vermutet, dass sie auf Gunnlaugs Óláfssaga zurückgehe; der Hinweis *á bókum* lässt wenigstens eine lateinische Vorlage vermuten. — In die Zeit von Óláfs Missionsthätigkeit fällt auch der *Eindriðaþáttr ilbreiðs*.[1] Eindriði Ásbjarnarson, ein Heide, der nur auf seine Kraft vertraute, verspricht bei einem Gelage, das er Óláf giebt, Christ zu werden, wenn der König ihn im Schwimmen, Schiessen und Schwerterspiel übertreffe. Der König geht auf den Vorschlag ein, gewinnt mit Beistand der Engel, und Eindriði lässt sich taufen. Offenbar hat sich hier schon die Legende um Óláf gewoben. Interessant wird der Þáttr durch einige Sitten, die auf hohes Alter des Kernes hinweisen: so werden Dinge, die in der Zechlaune ausgemacht sind, Tags darauf nochmals nüchtern besprochen (Ftb. I. 458); man vgl. auch das Wettschwimmen und Schwerterspiel, die Tellsage (ebd. 463) u. a. — Hat dieser Þáttr wenigstens noch einen historischen Hintergrund, so sind die folgenden durchweg phantasievoll ausgeschmückte Erzählungen oder Märchen, *lygiþættir,* die nur ganz locker an die historische Gestalt Óláfs angeknüpft sind. Hierher gehört zunächst der *Nornagestsþáttr,*[2] den sein Verfasser als Episode aus dem Leben Óláf Tryggvasons mit Hilfe der eddischen Dichtung geschrieben hat. Die Einkleidung ist das Motiv der Meleagersage (vgl. Bugge, Studier II, 99 ff.): Ein dreihundertjähriger Greis, Gestr, der aus Dänemark stammte, war vor König Óláf erschienen. Die Nornen hatten ihm an seiner Wiege alles Gute gewünscht — deshalb hiess er Nornagestr —, nur die jüngste hatte bestimmt, er solle nicht länger leben als das Licht an seiner Wiege brenne. Da habe die eine Norne dies ausgelöscht, der Mutter übergeben und durch diese sei es dann an den Sohn gekommen, der es noch bei sich trug. Dieser Nornagestr unterhielt Óláf und seine Mannen mit Liedern und Erzählungen aus seinem Leben: er singt zu der Harfe den *Gunnarsslag* und die *Guðrúnarbrǫgð* (52 [10]); er erzählt von Sigurð und seinen Thaten, die in seiner Jugend in Frakkland, wo er selbst geweilt, geschehen sind, von Sigurðs und Brynhildens Tod, von den Loðbróksöhnen. Dabei benutzte der Verfasser die Eddalieder und zitiert ausser einigen anderen Strophen die ganze Brynhildarreið. Das Ganze ist eine ziemlich phantastische, aber nicht ungeschickt angelegte Kompilation nach anderen isländischen Quellen aus dem Anfang des 14. Jahrhs. — Eine Mischung von euhemeristischer Göttersage und alter Heldensage zeigt der *Sǫrlaþáttr* oder die *Heðins saga ok Hǫgna,*[3] die ebenfalls in der Ftb. ganz lose an die Geschichte Óláfs geknüpft ist. Den Grundstock bildet der Hjaðningenkampf, den in seiner älteren Gestalt die SnE. nach Bragis Ragnarsdrápa (I. 432 ff.) und Saxo grammaticus (I. 238 ff.) berichten und dem Rǫgnvaldr in seinem

[1] Hrg. Fms. II. 259 ff. (nach Ftb. I. 456 ff.).

[2] Hrg. Fas. I. 310 ff.; von Bugge, N. Skr. I. 45 ff.; Fms. X. 422 ff.; Ftb. I. 346 ff.; von Wilken, *Die prosaische Edda* 235 ff. — Übers. ins Deutsche von Edzardi, *Volsunga- und Ragnarssaga nebst der Gesch. von Nornagest* S. 343 ff. Vgl. dazu Einl. S. VI ff.; LXII ff.

[3] Hrg. Fas. I. 389 ff. (nach Ftb. I. 275 ff.). Vgl. Kölbing, Beitr. 197 ff.; Müllenhoff, ZfdA. XXX. 226 ff.; A. Olrik, Sakses Oldhist. II. 191 ff.

Háttalykil (háttr 23) zwei Strophen gewidmet hat. Im Þátt sind die Ereignisse ganz in die romantische Sphäre der späteren Lygisögur gezogen, und dem Ganzen ist eine mythische Einkleidung gegeben, die vom Ursprung und von dem Raub des Brisingamen handelt. Darnach rührt dies Kleinod der Freyja, die als Geliebte Óðins erscheint, von vier Zwergen her, denen die Göttin der Reihe nach ihre Liebe geschenkt hat. Bald darauf entreisst es ihr Loki mit List, bringt es Óðin, und dieser will es der Göttin nur unter der Bedingung zurückgeben, dass sie mächtige Könige zu dauerndem Kampfe gegeneinander bringe, bis ein Christ sie angreife und besiege. Diese Könige sind Hǫgni von Dänemark und Heðinn aus dem mythisch-romantischen Serkland. In Gestalt des Zauberweibes Gǫndul treibt Freyja den Heðin zur Fahrt nach Dänemark, lässt ihn hier die Blutsbrüderschaft, die er mit Hǫgni geschlossen, durch den Vergessenheitstrank vergessen und bestimmt ihn, des Königs Gemahlin zu töten und seine Tochter Hildr zu entführen. Auf Háey stösst Hǫgni auf die Flüchtlinge, und nun kämpfen die beiden Gegner 143 Jahre miteinander, bis Ivarr, ein Recke im Heere Óláf Tryggvasons, sie hier antrifft, angreift und einen nach dem andern fällt. — Ganz märchenhaft ist der *Þorsteinsþáttr bæjarmagns*.[1] Þorsteinn, der seinen Beinamen wegen seiner ungefügen Grösse und Kraft hatte, befindet sich in dem Gefolge König Óláfs. Unter dem Schutze seines Herrn entführt er aus dem Geisterreich einen Goldring und ein golddurchwirktes Tuch; in Jämtland erhält er von einem Zwerge ein Hemd, das gegen alle Waffen feit, einen Silberring, durch den man nie in Geldverlegenheit ist, einen unsichtbar machenden und einen wettererzeugenden Stein, Dinge, die er bald darauf beim Besuche bei Geirrøð von Jǫtunheim erprobt und später König Óláf bringt. Mit Hilfe des unsichtbarmachenden Steines hat er auch die Tochter des Riesen Agðir entführt, die er heiratet, nachdem sie zum Christentum übergegangen ist. — Dass dieser Þáttr, dessen Verfasser Büchergelehrsamkeit mit Volksglauben vereint und beides nach Kräften aufbauscht, sehr jung ist, geht schon aus alegorischen Namen wie Allsterk, Fullsterk, Jǫkul, Frosti u. s. w. hervor. — Das Märchen vom Zauberkönig Guðmund von Glæsisvellir, das auch in den Þorsteinsþátt verflochten war, ist ferner verarbeitet im *Helgaþáttr Þórissonar*,[2] dessen Verfasser auch Motive aus der Helgisage, freilich in ganz verblasster Form, verwertet hat. Nach ihm verirrt sich einst Helgi in Finnmarken und kommt hier in die Fesseln der Ingibjǫrg, der Tochter des Königs von Glæsisvellir. Nach seiner Rückkehr in die Heimat wird er unter heftigem Wetter am Julabend nach Glæsisvellir entführt, erscheint an dem Julabend der folgenden Jahre mit zwei Mannen König Guðmunds bei Óláf, bringt am ersten zwei Trinkhörner und bleibt am zweiten zurück, nachdem ihn Ingibjǫrg geblendet hat. Die Hörner, die Guðmund durch seine Leute und Helgi an Óláf gesandt, hat dieser immer bei sich gehabt, bis sie in der Schlacht bei Svoldr verschwanden. — Weniger märchenhaft ausgeschmückt ist der *Rǫgnvalds þáttr ok Rauðs*.[3] Rǫgnvaldr hat an dem Mörder seines Vaters, an Þórólf skjálg und seinen Leuten, Mordbrand verübt und seinen eignen Sohn, den Þórólfr auferzogen, auf einem Kahne ausgesetzt, damit er den Mordbrand nicht verrate. Dieser kommt an eine einsame Insel. Hier findet ihn ein Thorsverehrer, nimmt ihn zu sich und nennt ihn Rauðr. Später fallen Rǫgnvaldr und Rauðr in Óláfs Hände und

[1] Hrg. Fms. III. 175 ff. Übers. ins Deutsche von Russwurm, ZfdMyth. I. 410 ff.
[2] Hrg. Fms. III. 135 ff. (nach Ftb. I. 359 ff.).
[3] Hrg. Fms. I. 288—306; II. 17—8 (nach Ftb. I. 288 ff.).

werden Christen, nachdem Rǫgnvalds Weib Óláf in England aufgesucht und hier das Christentum angenommen hatte.

§ 274. Ein besonderer Þáttr hat in der Geschichte vom Vater Óláfs des Heiligen vorgelegen, der *Haraldsþáttr grenzka,*[1] der in der Heimskr. von Snorri verarbeitet ist (S. 119; 161). Es ist die Erzählung von Harald von Grenlands Flucht vor den Eirikssöhnen nach Schweden, seine Liebe zur Ásta Guðbrandsdóttir, der Mutter Óláfs helga und sein Verhältnis zur Sigríð, der Frau des Schwedenkönigs Eirík sigrsæli, deren Prophetie von Óláf und die Werberverbrennung durch das stolze Weib. — Unter Óláf dem Heiligen spielt der *Eindriðaþáttr ok Erlings.*[2] Eindriði hatte die Sigríð von ihrem Pflegevater aus hohem Norden nach der Heimat, nach Jaðar, zu ihrem Vater Erling gebracht und hier durch das Eisentragen bezeugt, dass er dem Mädchen keine Schmach zugefügt habe. Auf Vorstellung seines Sohnes giebt darauf Erlingr seine Tochter Eindriði zur Frau. Als Erlings Vater Einarr erfährt, dass sein Sohn das Eisen getragen, hält er es für eine Schmach und will sich von ihm trennen, söhnt sich jedoch mit ihm aus, als er erfährt, dass ihm der mächtige Erlingr gegen allen Brauch freiwillig seine Tochter angeboten habe. Diese Erzählung ist offenbar später erdichtet, da der historische Eindriði, der Sohn des Einar þambarskelfir, erst unter Harald harðráði hervortritt und die Sigríð nach der Heimskr. (S. 577) die Tochter Ketil kálfs ist. — Der *Þáttr af Rauðúlfi ok sonum hans*[3] schildert eine veizla, die Óláfr helgi bei Rauðulf in Austrdal hat. Hier zeigen sich Rauðúlfr und seine Söhne als die vielkundigen, prophezeien aus Winden, Gestirnen, Träumen u. dergl. Den Kern des Ganzen bildet die Prophetie von Óláfs Berühmtheit (S. 345), die in eigentümlich romantischer Weise ausgeschmückt ist. — Eine legendenhaft ausgeschmückte junge Vision auf die Geburt Óláfs des Heiligen ist der *Óláfsþáttr Geirstaðaálfs.*[4] Óláfr Geirstaðaálfr, König von Grenland, hat sich bei einer Seuche selbst für sein Volk geopfert und empfängt infolgedessen nach seinem Tode von diesem Opfer. Im Traume erscheint dieser einst (995) dem Norweger Hrani, fordert ihn auf, Goldring, Messer, Gürtel und Schwert aus seinem Totenhügel zu holen und Ring und Schwert mit dem Namen Óláf dem Kinde zu geben, das Ásta Guðbrandsdóttir unter Hranis Beistand bald gebären werde. Darauf solle er zu Óláf Tryggvason gehen, den christlichen Glauben annehmen und den jungen Óláf selbst erziehen. — Eine besondere Erzählung muss einmal der *Emundarþáttr af Skǫrum* gewesen sein, der in der Heimskr. Aufnahme gefunden hat.[5] Es ist die Erzählung von Emund, dem Gesetzsprecher von Westgautland, das in dem Kampf zwischen Óláf von Norwegen und Óláf von Schweden besonders übel dran war: dieser Mann brachte es durch seine Klugheit dahin, dass Óláfr von Schweden sich mit Óláf dem Heiligen aussöhnte. — Dasselbe gilt von dem *Ásbjarnarþáttr selsbana,*[6] der nach dem Aufzeichner in der Flateyjarbók als *æfintýr* (226 [25]) bezeichnet wird, das man sich auf Island erzählt habe. Ásbjǫrn, ein grosser Opferer, hat einst den Königsmannen Þórir in Gegenwart Óláfs erschlagen und

[1] Hrg. Ftb. II. 3 ff. Die erste Erwähnung der Ásta, die sich Heimskr. nicht findet, und andere Erwägungen machen wahrscheinlich, dass hiervon einst ein besonderer Þáttr existiert hat.

[2] Hrg. Fms. V. 304 ff. (nach Ftb. II. 193 ff.).

[3] Hrg. Fms. V. 330 ff.; Ftb. II. 292 ff.

[4] Hrg. Fms. X. 209 ff.; Ftb. II. 6 ff.; vgl. Osh. 53 S. 14 f.

[5] Hrg. Ftb. II. 168 ff. (Heimskr. S. 313 ff.).

[6] Hrg. Ftb. II. 226—34; 237—9 (Heimskr. 351 ff.); Osh. 49 S. 35 ff.; Ælste Saga om Óláf helga S. 3 f.

entkommt dem Tode nur durch den Beistand des Erling Skjálgsson. Als er nach dem Ausgleich mit dem König dessen ármaðr wird, ist sein Oheim Þórir derart über diese Unterwürfigkeit erbittert, das Ásbjǫrn sich veranlasst sieht, den König wieder zu verlassen und sein Wort zu brechen. Bald darauf wird er in Hálogaland erschlagen. Trotz der Bezeichnung *æfintýr* in Ftb. macht der þáttr einen durchaus historischen Eindruck, hat bereits Aufnahme in der ältesten Óláfssaga gefunden und ist von Snorri in die Heimskringla aufgenommen. — Alter phallischer Kult, der wohl Frey als Gott der Fruchtbarkeit gegolten hat (vgl. Ftb. I. 338 f.), spricht aus dem kleinen *Vǫlsaþáttr.*[1] Darnach verehrt eine norwegische Bondenfamilie das Zeugungsglied eines Rosses, den Vǫlsi, den die Bauersfrau durch Kräuter lebensfrisch erhält und der jeden Abend um den Tisch herumgegeben wird und zwar unter Anführung von Strophen, von denen die eine Hälfte eine persönliche Äusserung oder einen Wunsch enthält, während die andere an den Nachbar gerichtet ist. Zu dieser Bondenfamilie kommen einst Óláfr helgi und der Skalde Þormóðr und müssen das Spiel mitmachen. Als Óláfr an die Reihe kommt, wirft er den Vǫlsi einem Hunde hin, giebt sich als König zu erkennen und bekehrt die Bauernfamilie zum Christentum. Die kurze Erzählung, die sicher zugleich mit den Strophen entstanden ist, muss sich zeitig an das Leben Óláfs geknüpft haben; sie ist mit mehrfachen Veränderungen bis heute auf Island erhalten. — Ganz in den Bereich der mythischen Fornaldarsögur gehört der *Tókaþáttr Tókasonar,*[2] der in seiner Darstellung dem Nornagestsþátt gleicht. Darnach kommt der hochbejahrte Tóki einst zu König Óláf und erzählt ihm ein Abenteuer, das er bei Hrólf und Hálf erlebt, als er an deren Hof geweilt habe. Schon die Aufzählung der Helden am Hofe dieser Könige bezeugt Kenntnis der Hrólfssaga kraka und der Hálfssaga, die die Hauptquellen des Þátts gewesen sind.

§ 275. Der Magnússaga góða eingereiht ist der *Karlsþáttr vesæla.*[3] Karl, ein durch Salzbrennen reich gewordener Norweger, war in die Hände des Jarizleif von Nowgorod gefallen, der damals mit Svein Alfífuson von Norwegen im Kampf lag und den jungen Magnús, den Sohn Óláfs des Heiligen, bei sich beherbergte. Auf Magnús' Befürwortung erhält Karl die Freiheit, geht dann mit seinem Bruder Bjǫrn nach Norwegen und verficht hier heimlich die Sache des jungen Magnús. Infolgedessen wird er von Svein in Fesseln geworfen, entkommt aber aus dem Gefängnis und wirbt nun um so eifriger Anhänger für Magnús. Diese kurze Erzählung, die um 1030 spielt, hat weder romantische Züge noch ist sie historisch unwahrscheinlich. Sie mag um 1200 entstanden sein. — Der kleine *Þorkelsþáttr dyrðils*[4] erzählt von dem greisen Oheim Magnús des Guten, von Þorkel dyrðil, den man bei Magnús angeschwärzt, der sich aber dadurch als treuer Diener des jungen Königs erwiesen, dass er ihm viel Geld vor der habgierigen Alfífa und ihrem Anhang gerettet hat. — Während sich diese kleine Erzählung in den Rahmen der geschichtlichen Ereignisse fügt, ist dies nicht der Fall im *Þrándarþáttr Upplendings.*[5] Nach diesem lässt Magnús der Gute den reichen Þránd von Upplǫnd, der ihn getäuscht hat, von zwölf Männern in Mönchsgewand überfallen,

[1] Hrg. Nord. Oldskr. XXVII. 133 ff.; Ftb. II. 331 ff. Die Vísur Cpb. II. 380 ff. — Die neuisl. Sage Maurer, *Isl. Volkss.* 307 ff.; Jón Arnason, *Ísl. Þjóðsögur* I. 171 ff.; Ritterhaus, *Neuisl. Volksmärchen* 287 ff.; vgl. Heusler, Zsch. d. V. f. Volksk. XIII. 24 ff.

[2] Hrg. Fms. V. 299 (nach Ftb. II. 135 ff.).

[3] Hrg. von Thorlacius (Havn. 1815); Morsk. S. 3 ff.; Ftb. III. 253 ff.

[4] Hrg. Fms. VI. 95 f.; ShI. III. 238 ff.

[5] Hrg. Fms. VI. 186 ff.; Morksk. 27 ff.; Grönl. h. Mind. II. 608 ff.

söhnt sich aber mit ihm aus, als dieser Überfall misglückt ist, nimmt ihn unter seine Leute auf und verhilft ihm schliesslich nach Grönland. Dies Ereignis spielt 1046. Es setzt das ausgebildete Mönchswesen in Norwegen voraus, allein dieses nimmt hier erst nach 1100 seinen Anfang (vgl. Lange, Norges Klost. Hist. 13).

§ 276. Sicher nur um die Härte Harald harðráðis zu charakterisieren, ist der *Úlfsþáttr ins auðga* erdichtet.[1] Darnach gastet einst Haraldr bei dem reichen Úlf von Upplǫnd, der im Besitz von 14 oder 15 Gehöften ist. Um sich nun dieses Reichtums zu bemächtigen, erzählt der König, wie Úlfs Grossvater, ein Unfreier, einst König Hálfdan vertrieben und sich ungerechter Weise viel Reichtum erworben habe, den jetzt Úlfr besitze und nun herausgeben solle. Úlfr muss sich fügen und erhält nur durch die Bitten seines Weibes die Freiheit und eins der Güter. Die Erzählung ist nicht übel ersonnen, aber ohne jeden historischen Wert. — Diese Härte und Habgier Haralds hat überhaupt mehrfach Veranlassung zu erdichteten Erzählungen gegeben. Zu diesen gehört auch der interessante *Hemingsþáttr Áslákssonar*,[2] in dem die nordische Tellsage in ihrer reinsten Form erhalten ist. Hemingr Ásláksson, der fern von der väterlichen Wohnstätte heimlich auferzogen wird, muss bei einer veizla seines Vaters vor König Harald erscheinen und auf dessen Befehl eine Nuss vom Haupte seines Bruders Bjǫrn schiessen. Der Schuss gelingt. Als ihn darauf Haraldr weder beim Wettschwimmen ermorden noch durch einen ganz gefährlichen Skilauf — das Tuch des heiligen Stefan ist dabei Hemings Schirm und Schutz — beseitigen kann, wird er vom König verbannt und begiebt sich nach England, wo er die Gelübde ausführt, die er gethan hat, da er bei dem Skilauf auf einem Bergvorsprung sitzen blieb, bis ihn der heilige Óláf befreite (Maximilianssage!). In England weilt Hemingr erst bei König Játvarð, dann nach dessen Tode bei Harald Guðinason. In letzteres Dienst nimmt er in der Schlacht bei Stanford (1066) gegen Harald harðráði teil, den er mit einem Pfeile tödlich verwundet. Als bald darauf die Schlacht bei Hastings geschlagen wurde, rettet Hemingr seinem Herrn Harald Guðinason das Leben und verbringt dann den Rest seiner Tage erst mit ihm, dann allein als Einsiedler. — Historisch in diesem Þátt sind der Zug Harald Sigurðarsons nach Westen und die Schlachten bei Stanford und Hastings. Alles andere dagegen, vor allem, was sich an Heming knüpft, ist erdichtet. Es bestand in Norwegen eine Sage von einem König Harald und einem kunstfertigen Recken, der in seinem Dienste stand. Diese wurde mit Harald harðráði in Verbindung gebracht — offenbar von einem isländischen Geistlichen, der seine Heimat zu Mel im Miðfjǫrð hatte — und durch eine Reihe legendenhafter Züge wesentlich erweitert.

§ 277. Der Zeit des Sigurð Jórsalafara gehört der *Þinga-* oder *Sigurðarþáttr Hranasonar*[3] an. Sigurðr Hranason wird von König Sigurð Jórsalafari beschuldigt, einen Teil des Finnenschatzes unterschlagen zu haben. Sigurðr beruft sich auf die Bestimmungen des Königs Magnús, des Vaters König Sigurðs, und bittet Eystein, den Bruder des Königs, um seinen Rechtsbeistand. In dem Prozess, der sich daraus entwickelt und der den

[1] Hrg. Fms. VI. 341 ff.; Morsk. 66 ff.

[2] Hrg. Möbius, *Anal. norr.*[1] 186 ff.; von Jón Þorkelsson, Sþ. 44 ff. (nach Ftb. III. 400 ff.); von G. Vigfússon, Icel. Sag. I. 347 ff. (beste Ausg.); in Hauksb. 331 ff. — Vgl. Klockhoff, Uppsalastud. S. 114 ff.; Ark. XII. 171 ff.; F. Jónsson, Einl. zur Hauksb. LXXXVIII ff.

[3] Hrg. (nach den verschiedenen Überlieferungen) von G. Storm, *Sigurd Ranassöns Proces* (Krist. 1877); Fms. VII. 123 ff.; Morsk. 174 ff.; Heimskr. 676 ff.

Kern der Erzählung ausmacht, weiss Eysteinn durch Hinweis auf Formfehler und durch andere Kniffe die Anklage König Sigurðs niederzuschlagen, so dass dieser an drei verschiedenen Orten vergeblich gegen Sigurð Hranason ankämpft. Schliesslich versöhnt sich dieser mit dem König, giebt sich in seine Gewalt und lässt ihn die Strafe festsetzen. — Dieser Þáttr, eine der wichtigsten norwegischen Rechtsquellen, spielt 1114 und ist um 1200 auf Island aufgezeichnet. Die Hulda, Hrokkinskinna und Morkinskinna, die die Prozessgeschichte vollständig geben, bezeichnen sie als *Þingasaga,* während der um 1250 entstandene Auszug in den späteren Hdd. der Heimskringla als *Þingaþáttr* bezeichnet wird. — Unter Sigurð Haraldsson (1137—55) und seinem Bruder Ingi (1137—61) spielt der *Gregoriiþáttr Dagssonar,*[1] von dem leider in der Mitte ein grosses Stück fehlt. Es ist die Erzählung von Gregorius' Blutrache, seiner Auflehnung gegen König Sigurð und seinem engen Anschluss an Ingi. Die Erzählung von der Veranlassung zur Blutrache ist verloren; jedenfalls haben die Geirsteinssöhne den Mutterbruder Gyrð erschlagen. Gregorius spielt nach der Heimskr. später unter König Ingi eine wichtige Rolle. Die Ausgaben nennen den Þátt *Upphaf Gregorii.*

§ 278. Nach den norwegischen Tributärstaaten führt der *Helga þáttr ok Úlfs,*[2] dessen Ereignisse sich unter dem Jarl Sigurð Lǫðversson von den Orkneyen zugetragen haben sollen. Der erste Teil ist eine Entführungssage, die an die Hilden-Gudrunsage erinnert, der zweite eine Legende, aus der ein ganz anderer Geist spricht und die offenbar erst später an jene angeknüpft worden ist. Helgi Haraldsson hat die Tochter Úlfs entführt, da ihr Vater den alten Harald getötet und sein Eigentum verwüstet hatte. Úlfr setzt ihm nach, es kommt auf der See zur Schlacht, Helgi wird verwundet, entflieht aber während der Nacht heimlich mit Úlfs Tochter Helga. — Nach Úlfs Tode kehren Helgi und Helga nach ihrer Heimat zurück. Beider Sohn ist Barðr; dieser spendet dreimal seinen Lohn einem Bettler, der sich schliesslich als St. Petrus zu erkennen giebt und ihm Irland zeigt, dessen Bischof später Barðr wurde. Sowenig historischen Wert dieser Þáttr hat, um von so grösserer Bedeutung ist er saggeschichtlich, da die Erzählung aus einer Gegend stammt, wo offenbar die Hilden- und Gudrunsage ihre Heimat hat.

§ 279. Zur dänischen Geschichte gehört der *Hróaþáttr heimska.*[3] Hrói, ein durch Handel reich gewordener dänischer Bauernsohn, kommt nach Verlust seines Vermögens zu König Svein tjugguskegg und erwirbt mit dessen Glück und Gut von neuem Reichtum. Als er später in Schweden Handel treibt, wird er von einem Gefolgschaftsmann des Königs Eiríк und seinen Brüdern schnöde betrogen, kommt aber schliesslich durch die List seiner Geliebten Sigrbjǫrg, der Tochter des dortigen Gesetzsprechers, zu seinem Rechte und kehrt dann nach Verheiratung mit Sigrbjǫrg zu König Svein zurück. Der Þáttr, der mehrere Unklarheiten birgt (besonders ist die Darstellung der Gerichtsverhandlung unklar), geht wahrscheinlich auf eine ältere Erzählung zurück; in der erhaltenen Form zeigt er den Einfluss der romantischen Dichtung. — Ganz märchenhaft ist der *Hákonarþáttr Hárekssonar,*[4] dessen Inhalt sich unter Svein Ulfsson von Dänemark (1047—74) abgespielt haben soll. Für die Sagenkunde ist die Erzählung

[1] Hrg. Fms. VII, 357 ff. (nach Morsk. 228 ff.).
[2] Hrg. Icel. Sag. I. 342 ff.; in Gíslasons *Prøver* 59 ff. (nach Ftb. III. 457 ff.).
[3] Hrg. Fms. V. 252 ff. (nach Ftb. II. 73 ff.).
[4] Hrg. Fms. XI. 422 ff.; von Thorlacius (Havn. 1823).

eine der wichtigsten und interessantesten Quellen. Vor allem ist hier die Sage vom Gang nach dem Eisenhammer in seltener Reinheit erzählt. Hákon, der sich bei König Svein in der Schmiedekunst als vorzüglichster Kenner gezeigt, wird mit drei guten Ratschlägen zum englischen Könige gesandt, damit er diesem einen schönen Palast baue. Hier erregt er den Neid des englischen Baumeisters; dieser will ihn vernichten, schickt ihn zu den Feuerknechten in den Wald, wird aber selbst von diesen ins Feuer geworfen, da er vor Hákon hinkommt. Dieser hatte unterwegs die Messe gehört und das Abendmahl genossen. Jetzt vollendet er sein Werk und kehrt dann mit reichen Gaben in die Heimat zurück, wo er von dem dritten Rate des Königs Gebrauch macht und dadurch seinen Sohn rettet, den er für einen Buhlen seines Weibes hält. — Eine Sondererzählung mag einst auch der *Blóð-Egilsþáttr*[1] gewesen sein. Den Helden desselben, Egil Ragnarsson, hatte Knútr Sveinsson zum Jarl von Borgundarholm gemacht, hatte ihn aber seines Postens entsetzt, als er von seinem verschwenderischen Leben und seiner Grausamkeit (— er hatte einmal drei Helme Menschenblut getrunken und davon seinen Beinamen erhalten —) nicht abliess. Und als er später ein norwegisches Kaufschiff ausgeraubt und verbrannt hat, da war er von Svein gefangen genommen und im Walde aufgehängt worden.

In das Gebiet der schwedischen Geschichte gehört der *Stýrbjarnarþáttr Svíakappa.*[2] Bjǫrn, der Bruderssohn des Königs Eirík sigrsæli von Schweden, zerfällt mit seinem Oheim Eirík, geht auf Wikingerfahrten, wird Herr der Jómsborg, heert auch in Dänemark und gewinnt hier die Þyri, die Tochter des Königs Harald Gormsson. Unterstützt von Harald von Dänemark will er sich Schwedens mit Gewalt bemächtigen. Bei Fyrisvellir kommt es zum Kampfe. Stýrbjǫrn opfert Tags zuvor Thor, der ihm in der Nacht erscheint (— ein grosser Mann mit rotem Barte —), Eiríkr dagegen Óðin, dem er Opfer verspricht, wenn er siege. Auch Óðinn erscheint Eirík, auf dem Haupte einen mächtigen Hut und in der Hand einen Rohrstengel; den solle der König über die Gegner werfen und dabei ausrufen: *Óðinn á yðr alla.* Unter seines Gottes Beistand siegt Eiríkr; Stýrbjǫrn fällt und Haraldr flieht nach Dänemark zurück. Der Kern des Þátts ist historisch. Der Isländer Þorvaldr Hjaltason hat als Zeitgenosse den Kampf von Fyrisvellir besungen, und andre Quellen bestätigen das Wikingerleben Stýrbjǫrns. Allein im einzelnen ist die Erzählung vielfach ausgeschmückt, die Thatsachen sind verändert, die historische Wahrheit ist getrübt.

§ 280. Im europäischen Osten ist der Schauplatz des *Eymundarþátts Hringssonar.*[3] Die Ereignisse spielen zur Zeit Óláfs des Heiligen. Eymundr, ein Nachkomme Harald hárfagris und Pflegebruder Óláfs des Heiligen, war mit diesem zerfallen, hatte die Heimat verlassen und stellt sich mit den Seinen in den Dienst der Söhne Valdemars des Grossen von Garðaríki (Russland). Für Jarisleif von Holmgarð (Nowgorod) besiegt er wiederholt dessen Bruder Burisleif von Kænugarð (Kleinrussland) und unterwirft ihm sein Land. Alsdann tritt Eymundr in den Dienst des dritten Bruders, Varnlaf von Palteskja (Gebiet südlich vom Peipussee), von dem Jarisleifr ebenfalls Land und Städte verlangt. Doch die Königin Mutter, eine schwedische Königstochter, tritt als Vermittlerin auf. Jarisleifr

---

[1] Hrg. von Thorlacius (Havn. 1822); Ftb. III. 435 ff.
[2] Hrg. Fms. V. 245 ff. (nach Ftb. II. 70 ff.).
[3] Hrg. Fms. V. 262 ff.; Antiqu. Russ. II. 170 ff. (nach Ftb. II. 118 ff.). — Vgl. Senkovski, *De islandske Sagaer i deres Forhold til den russiske Historie,* Ann. f. nord. Oldkyndh. 1847, 48 ff.

soll Holmgarð, den grössten Teil des Reiches, innehaben, Varnláfr Kænugarð und Eymundr Palteskja. Letzterem fällt ausserdem die Aufgabe zu, das ganze Land zu schirmen. — Im allgemeinen lehrt ein Vergleich des Þátts mit Nestors Chronik, dass der Kern der Erzählung historisch ist. Isländer haben sich im Gefolge Eymunds befunden; durch sie sind die Ereignisse nach der Insel gebracht worden (vgl. 288[1] *Bjǫrn ok þeir inir íslenzku menn*). Natürlich ist durch die Zeit und durch den Verfasser, der ein Geistlicher war (S. 277), mancherlei hinzugedichtet worden. Neben der Tradition wurden auch schriftliche Quellen, wie Styrmers Óláfssaga (S. 268), benutzt. Der Verkehr Óláfs des Heiligen mit dem Rǫgnvald Úlfsson, der im Dienste der Könige von Holmgarð Jarl von Aldeygjuborg am Ladogasee war, gab Veranlassung, den Þátt an die Óláfssaga helga zu knüpfen.

Mehrfach mit der Eymundssaga berührt sich die mythische *Yngvarssaga víðfǫrla.*[1] Hier sind nur einige Personen und die Chronologie historisch, alles andre ist Märchendichtung, wie sie im 14. Jahrh. wucherte, verquickt mit wenigen Thatsachen, die der Verfasser, entschieden ein Geistlicher, aus isländischen Historikern und lateinischen Chronisten geschöpft hat.[2] Yngvarr ist der Sohn Eymunds, ein intimer Freund Qnunds, des Sohnes Óláf sœnskis. Wie sein Vater, muss er weite Reisen im Osten unternommen haben, auf denen ihn Isländer wie Ketill, sein Testamentsvollstrecker, begleiteten. Es ist nicht unmöglich, dass er der ursprüngliche Sagenheld von Garðaríki ist, von dem mancherlei auf seinen Vater übertragen wurde. Wenigstens erwähnen ihn als 'Yngvar in víðfǫrla' die ältesten Annalen und setzen in Übereinstimmung mit der Saga (S. 160), die hier sicher auf den Annalen fusst, seinen Tod ins Jahr 1041. Nach Zerwürfnis mit Óláf sœnski von Schweden begiebt sich Yngvarr zu König Jarisleif von Garðaríki. Nachdem er hier mehrere Sprachen gelernt, zieht er mit seinen Gefährten nach Südosten, um die Quellen der Flüsse aufzusuchen, die Garðaríki bewässern. Auf diesem Wege kommen die Genossen zu menschenfressenden Riesen, zum goldhütenden Drachen Jaculus, der eines ihrer Schiffe vernichtet, zum Reich der Königin Silkisif, die lateinisch, deutsch, nordisch und griechisch spricht, und endlich über Wasserfälle zur Flussquelle, wo wieder ein grosser Drache einen Schatz hütet, den sie zum grössten Teil durch List entwenden. Nachdem Yngvarr auch auf der Heimreise mancherlei Abenteuer und Gefahren bestanden, stirbt er im Lande der Silkisif an der Pest. Der Isländer Ketill ist von ihm zum Testamentsvollstrecker eingesetzt worden; er begiebt sich zu Yngvars Sohne Svein, der bald darauf in des Vaters Fusstapfen tritt, nachdem er in der Schule die Sprachen gelernt hat, die er zur Ostlandsreise braucht. Seine Abenteuer bilden den letzten Teil der Saga. So kommt er zu den ungastlichen Cyklopen, zu einem Volke mit Vogelschnäbeln —, natürlich bekämpft er alle diese Wesen —, tötet den Drachen Jaculus und gelangt endlich ebenfalls zur Silkisif, die nun Christin und seine Gemahlin wird. — Wenn auch diese Saga, abgesehen von der Einkleidung, alles historischen Wertes bar ist, so verdient sie doch als Quelle mittelalterlicher Märchendichtung Beachtung, da ihr Verfasser aussergewöhnlich viel Stoff aufgestapelt hat.

[1] Hrg. Antiquités Russes II. 141 ff. (mit lat. Übers.); von Valdimar Ásmundarson (Reykj. 1886). — Vgl. E. P. Müller, Sagabibl. III. 158 ff.; Maurer, *Altnord.* S. 67 ff.

[2] Dass Oddr munk die Saga verfasst haben soll, wie der Verf. behauptet, ist natürlich Flunkerei. Die Gesta Saxonum, aus denen S. 168 f. eine Stelle lat. citiert wird, können schwerlich Adams Kirchengeschichte sein (so Müller, Maurer), da die Stelle eine Verquickung von lib. III. 15 und IV. 19 ist. Sie müssen vielmehr ein Werk sein, das Adams Gesta Hamb. eccl. pont. frei verwertet hat.

E. Die mythischen Sagas.

1. Fornaldarsögur Norðrlanda.

§ 281. Manche von den zuletzt behandelten Þættir sind nur ganz äusserlich an die Saga dieses oder jenes Königs geknüpft. Nicht die Ereignisse, ja oft nicht einmal die Personen sind historisch; alles ist der Phantasie des Dichters entsprungen. Diese Geschichten gehören daher eigentlich nicht zu den Konungasögur, sondern zu den mythischen Sagas. Solche sind zunächst die *Fornaldarsögur Norðrlanda,* wie die Herausgeber diese poetischen Erzeugnisse der Isländer genannt haben. Von den Fornaldarsögur besitzen wir eine stattliche Anzahl. Sie spielen teils in der vorgeschichtlichen Zeit, in der Zeit, da noch Fylkiskonungar ('Gaukönige') über die einzelnen Landschaften herrschten, teils in der Wikingerzeit oder zur Zeit der Besiedlung Islands. Der Schauplatz der Ereignisse ist bald Norwegen oder Island, bald Dänemark oder Schweden, bald der europäische Osten. Zuweilen lässt sich weder Zeit noch Ort der Handlung feststellen; die Ereignisse haben sich einmal wie im Märchen in fernen Landen zugetragen. Wir besitzen diese Sagas nur in den Aufzeichnungen der Isländer aus dem 14. und 15. Jahrh. Ihr Grundstock ist aber viel älter. Schon vor der Besiedlung Islands mag man sich in Norwegen von den Ereignissen einer bewegten Zeit, von Kämpfen der Kleinkönige untereinander, von Heldenthaten einzelner Recken, von ihren Fahrten u. dergl. erzählt haben. In welcher Form dies gewesen ist, ob im Liede oder in Prosa oder in der gemischten Form, wie wir sie häufig in der eddischen Dichtung finden, lässt sich nicht entscheiden. Sicher ist es öfter nur die prosaische gewesen. An Orte knüpfte die Sage meist an und an diesen blieb sie haften. So erzählte ein norwegischer Kaufmann im 11. Jahrh. die Geschichte von Vatnar, dem Sohn des saggeschichtlichen Königs Vikar, als man am Vatnarshaug vorübersegelte (Isl. S. I. 326), und ein anderer Norweger, Kari, berichtete König Harald harðráði von Vatnars Söhnen (ebd. S. 327). Im 12. Jahrh. waren an der norwegischen Küste diese Sagen noch in vieler Munde. Ein Isländer, wahrscheinlich Arnaldr Þorvaldsson, sammelte sie und unterhielt mit ihnen die Leute des Erzbischofs Absalon (1168). So erfuhr sie Saxo grammaticus und verwertete sie in seiner dänischen Geschichte (vgl. A. Olrik, Sakses Oldhist. II. 279 ff.). Überhaupt hatten sich schon frühzeitig die Isländer auch dieses Stoffes bemächtigt. Aus dem Jahre 1119 erzählt die Sturlunga, dass Hrólfr von Skalmarnes eine Anzahl solcher Fornaldarsögur, darunter auch eine Hrómundarsaga Grípssonar, auf dem Feste zu Reykjahólar erzählt habe. Zugleich hätten die Sagas viele Strophen enthalten (Sturl. I. 19). Durch die Isländer erhielten die Sagen künstlerische Form. Unstreitig kamen auch durch sie erst die Strophen, deren man in den Sagas so viele findet, in diese hinein. Nach dem Zeugnis der Sturlunga waren diese Sagaerzähler zugleich Skalden; die Gedichte sind oft mit der Saga entstanden, nicht früher und für sich allein. Dass in den erhaltenen Sagas der prosaische Text sich zuweilen nicht zeitlich in Einklang mit den Liedern bringen lässt, hat seinen Grund darin, dass diese sich in der Überlieferung viel besser halten konnten als jener, auf den der Geschmack der späteren Zeit einwirkte. Dazu zeigt sich in diesen späten Erzeugnissen vielfach der Einfluss und die Benutzung anderer literarischer Werke. So müssen wir auch die Fornaldarsögur, wie sie vorliegen, als literarische Erzeugnisse ihres ersten Aufzeichners auffassen.

Neben diesen saggeschichtlichen Sögur hat man schon zeitig auf Island das Märchen gepflegt und Märchenmotive in der poetischen Novelle verwertet. Das sind die *lygisǫgur* oder *skrǫksǫgur, stjúpmœðra sǫgur* (Fabeln oder Stiefmuttersagas), die sich nach dem Zeugnis des Mönches Odd im 12. Jahrh. die Hirten erzählten, ohne dass man wisse, was wahr daran sei (Óláfss. Tryggvas. 1853 S. 1[23]). Ein solches Trollenmärchen war es, das Sturla Þórðarson vor König Magnús und seinem Gefolge in trefflichster Weise erzählte (Sturl. II. 270 f.). Jahrhunderte haben diese beiden Gattungen der mythischen Sagas sich nur mündlich fortgepflanzt. Im allgemeinen mag das Kolorit, das sie gehabt haben, ein rein nordisches gewesen sein. Da fanden in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. die ritterlichen Dichtungen des Südens zunächst in Norwegen Eingang. Besonders pflegte sie Hákon der Alte (1217—63) und liess ihrer viele ins Norwegische übersetzen. Bald lernten sie die Isländer kennen, und nun wirkten auch diese auf ihre Sagaliteratur ein. Das orientalische Gepräge, das die mittelalterliche Dichtung des Abendlandes zeigt, die Sucht nach Phantastischem, das Streben, die Handlung in ferne Länder und unbekannte Gegenden zu verlegen, ganz neue Märchenmotive und anderes findet jetzt bei den Sagaschreibern Pflege, und so erhalten die Sagas seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. ein anderes Kolorit: die alte heimische Phantasie verquickt sich mit der Fabelwelt des Abendlandes. Dazu kommt noch ein weiteres: die Strophe ist aus diesen Sagas fast ganz geschwunden, ein wesentlicher Unterschied der späteren Dichtung und der alten heimischen Fornaldarsaga. Auch die ätiologische Sagenbildung, die in den Fornaldarsögur eine so wichtige Rolle spielt, tritt jetzt zurück. Mit dem fremden Inhalt sind auch viele fremde Worte eingedrungen. Bald beherrscht diese neue Literatur den Geschmack der Zeitgenossen; das Interesse an historischer Wahrheit und an menschlichen Grossthaten der Vorfahren wird zurückgedrängt; die nationale Fornaldarsaga hat der romantischen den Platz geräumt. Letztere aber behauptet das Feld und fristet ihr Dasein wie die Ríma weit über das Mittelalter hinaus bis in die Neuzeit.

§ 281.[1] Ganz in Mythus gehüllt ist die ätiologische Sage von der Besiedlung Norwegens, *Hversu Noregr bygðiz* oder der *Fundinn Noregs*,[2] der in der Ftb. den Ausgangspunkt der norwegischen Königsgeschichte bildet, woraus sich die Anknüpfung der verschiedenen Geschlechtsregister (Ftb. I. 24—27) erklärt, die alle auf Harald hárfagri hinauslaufen und deren Namen ebenfalls mythische, z. T. ätiologische Bildungen sind. Aus dem mythischen Jǫtunheim in Norwegen hat die Phantasie einen Fornjótr geschaffen, der mit seinen Söhnen, Personifikationen des Meeres, Feuers und Windes *(Hlér, Logi, Kari)*, und ihren Kindern, in deren Namen Naturerscheinungen Norwegens stecken, den Nordosten der skandinavischen Halbinsel bewohnt haben soll. Aus des Riesen Geschlechte stammte Norr, der sich Norwegen unterwarf und dem Lande den Namen gab, und sein Bruder Gorr, der Herr der Inseln an dem norwegischen Gestade und Stammvater der vielen Seekönige. — Nach zwei etwas abweichenden Überlieferungen, von denen die kürzere den Eingang der Orkneyingasaga ausgemacht hat (Ftb. I. 219 ff.), ist die Erzählung in der Ftb. erhalten; sie kann kaum vor 1300 entstanden sein.

---

[1] Die Fornaldarsögur sind in ihrer Gesamtheit hrg. von Rafn. 3 Bde. Kph. 1829—30 (Fas); einen Neudruck besorgte Valdimar Ásmundarson (Reykj. 1886—89).

[2] Hrg. Fas. II. 1 ff.; in der kürzeren Fassung II. 17 ff. (nach Ftb. I. 21 ff. und I. 219 f.); von Rask in der SnE. 357 ff.

In die saggeschichtliche Zeit der nordischen Kleinkönige führt der genealogische *Þáttr af Upplendinga konungum,*[1] der die saggeschichtliche Ahnenreihe des Rǫgnvald von Grenland, des Neffen Halfdans des Schwarzen, enthält und nach der eigenen Aussage des Verfassers auf Þjóðolfs Ynglingatal zurückgeht. So berührt er sich mehrfach mit Snorris Ynglingasaga, ohne sich jedoch mit dieser zu decken.

§ 283. Ein den Fornaldarsögur gemeinsamer Zug ist die ätiologische Sagenbildung: die Ahnenreihen der Helden enthalten vielfach Namen, die aus Orten erschlossen sind, wo die Saga spielt. Dies ist bei der *Hálfssaga*[2] der Fall, die die Thaten des Háfl von Rogaland im südwestlichen Norwegen und seiner Recken schildert. Die Dichtung überwiegt in dieser Saga, namentlich im zweiten Teil, der eigentlichen Hálfssaga. Den ersten Teil (K. 1—4) bildet der *Vikarsþáttr.* Er handelt von Vikars Vater Alrek und dessen Kampf und Fall durch Jǫsur von Rogaland, von Vikars Rache an dem König Jǫsur und seiner Versöhnung mit dessen Sohn Hjǫr. Dieser Teil berührt sich mit der Gautrekssaga; er geht zum Teil zurück auf eine Lokalsage, die der Landnahmemann Finnr mit nach Island gebracht hat (S. 4 [20]). Im zweiten Teile (K. 5—8) tritt Hjǫrleifr von Rogaland in den Vordergrund. Seine Züge und Begegnungen mit Riesen stehen im Mittelpunkt der Erzählung, die ebenfalls auf alte Tradition zurückgeht (vgl. 13 [18]). Zu dieser gehörten auch die Marmennilsvísur S. 9 ff.), die Prophetien des gefangenen Wassermännleins. Im schroffen Gegensatze zu diesen beiden Teilen steht die eigentliche Hálfssaga (K. 9—16), die Geschichte von Hjǫrleifs Sohn Hálf und seinen Recken. Während wir dort Erzählungen haben, haben wir hier in Prosa nur dürftige Andeutungen; die Dichtung beherrscht die ganze Saga, und was die Prosa giebt, ist nur aus dieser genommen. Was z. B. K. 8—10 über Hálfs 18jährige Kriegsfahrten, über seine Helden, über die Wikingergesetze seiner Schar erzählt wird, findet man in den Gedichten, besonders dem Hrókskvæði, wieder. Die Erzählung selbst ist dürftig; von den Thaten Hálfs erfährt man kein Wort. Was dann folgt, ist überhaupt nur Dichtung mit verbindender Prosa. Im ersten dieser Lieder (S. 16—21) warnt Innsteinn seinen Herrn und Führer, ja seinem Pflegevater, König Ásmund, nicht zu trauen; er weist ihn auf die Träume hin, die ihn erschreckt, doch Hálfr will nichts von der Warnung wissen. Verbindende Prosa erzählt, wie Ásmundr die Helden trunken gemacht hat und ihre Halle verbrennt. In Liedform wecken Innsteinn sowohl wie Hálfr die Recken zum letzten grossen Kampfe, in dem der König und die meisten seiner Mannen fallen. Ein weiteres Gedicht ist das Klagelied des zum Tode verwundeten Innstein (S. 24—5). Nur Útsteinn und Hrókr der Schwarze sind entkommen; jener begiebt sich nach Dänemark zu König Eystein, wo er dessen Ratgeber Úlf gegenüber das Lob der Halfsrecken singt und seine Thaten preist (S. 26—30), dieser zu Haki nach Schonen, wo er in einsamem Walde der Königstochter Brynhilde das ganze Leben und Treiben des Halfsrecken in Liedform (S. 31—39) schildert. Dies ist das Gedicht, das den Grundstock der Saga gebildet hat. Mit Unterstützung ihrer Könige rächen Útsteinn und Hrókr Hálfs Tod. Als Schluss der Saga dient dann der *Geirmundarþáttr,* die Erzählung von Hálfs Enkeln Hámund und Geirmund, die auch in der Landnáma (Ísl. S. I. 120 f.) und der Sturlungensammlung (Sturl. I. 1 ff.)

---

[1] Hrg. Fas. II. 101 ff. (nach Hauksb. S. 456 f.). Vgl. F. Jónsson, Indledn. zur Hauksb. LXXXVIII.

[2] Hrg. Fas. II. 23 ff.; von Bugge, N. Skr. 1 ff.

Aufnahme gefunden hat. Ein direktes Abhängigkeitsverhältnis dieser drei Fassungen untereinander lässt sich nicht erweisen. Der Kontrast, der sich in den verschiedenen Teilen der Saga zeigt, legt die Vermutung nahe, dass die Saga eine Vereinigung des Vikars-, Hjǫrleifs- und Geirmundarþátts mit Liedern über die Hálfsrecken aus dem 12. Jahrh. ist; jene wie diese gehen auf mündliche Tradition zurück. Entstanden kann aber die Saga in der erhaltenen Form schwerlich vor dem Ausgang des 13. Jahrhs. sein.

§ 284. Von dem Hálfsrecken Hrók dem Schwarzen stammte im 2. Gliede Hrómundr Grípsson, der Held einer anderen Fornaldarsaga. Die *Hrómundarsaga Grípssonar*[1] war bereits 1119 auf dem Feste zu Reykjahólar Gegenstand der Unterhaltung (Sturl. I. 19). Aus dem Zusammenhange geht hervor, dass die Saga eine mythische war; vielleicht ist schon an ihr nicht viel mehr als der Name des Helden, dessen Söhne wegen Totschlags Telemarken verliessen und sich auf Island ansiedelten (Ísl. S. I. 31; Fs. 120), historisch gewesen. Leider ist auch der älteste aufgezeichnete Text verloren. Wir kennen diesen nur aus den Rímur, den Griplur des Sigurð blindi (vgl. § 170), während der Text der Papierhdd. gekürzt, entstellt und durchaus unzuverlässig ist. So fehlen auch alle Vísur, die die Saga nach dem Zeugnis der Sturl. und der Griplur enthalten haben muss. Die Saga, wie sie vorliegt, ist eine Dichtung mit Benutzung eddischer Stoffe und eddischer Motive. Besondere Bedeutung erhält sie durch die Verquickung mit der Helgisage. Hrómundr steht im Dienste des Königs Óláf, muss aber den Hof verlassen, da ihm die beiden Mannen des Königs, Bildr und Voli, des Umgangs mit des Königs Schwester Svanhvít geziehen haben. Gleichwohl steht er auf die Bitte seiner Geliebten und nach dem Fall seiner Brüder König Óláf bei, als die beiden Schwedenkönige Hadding, in deren Gefolge sich Helgi inn frœkni befand, diesen zum Kampfe herausgefordert hatten. Mit dem Schwerte Mistiltein, das er einst in hartem Kampfe einem Draug im Totenhügel in Walland abgewonnen, kämpft Hrómundr gegen Helgi. Diesen umschwebt seine Valküre Kára in Schwanengestalt, wird aber durch Helgis Unvorsichtigkeit verwundet und stirbt. So hat Helgi das Glück verlassen, und nun fällt er unter den Streichen Hrómunds. Hrómundr, der selbst schwer verwundet ist, kommt zu Hagal, dessen Weib ihn heilt. Durch ihn erhält er auch sein Schwert Mistiltein wieder, das in den See gefallen war. Was nun folgt, ist nicht anders, als die Sage von Helgi dem Hundingstöter. Blindr, der böse Ratgeber König Haddings, verrät diesem Hrómunds Aufenthalt, aber durch die List des Weibes, das Hrómund bald unter dem Kessel verbirgt, bald als Magd die Mühlsteine drehen lässt, entgeht dieser den Nachstellungen Blinds, kommt später wieder zu König Óláf und nimmt an dessen zweiten Kampf und Sieg über König Hadding teil, so dass dieser ihm endlich seine Schwester zur Gemahlin giebt. — Es unterliegt keinem Zweifel, dass in die Hrómundarsaga ein grosser Teil der eddischen Helgisaga verwebt ist. Auch die Streitgespräche, die wir wiederholt in der Saga finden, scheinen in der Helgidichtung ihr Vorbild zu haben. Daneben finden sich im Schwerte Mistiltein und dem Brüderpaare Bildr ok Voli (Baldr ok Vali) dunkle Anklänge an den Baldrmythus. Alles ist aber in die Sphäre der mythischen Sagas gezogen und dementsprechend umgestaltet.

---

[1] Hrg. Fas. II. 363 ff. Vgl. Kölbing, Beitr. S. 159 ff.; Boer, PBB. XXII. 382 ff.

§ 285. Am Sognfjǫrd spielt die *Friðþjófssaga*,[1] die durch Tegnérs Dichtung Berühmtheit erlangt hat, da sie in ihren Grundzügen den Stoff zu dieser gegeben. Die Saga ist ein romantisch angehauchter Liebesroman, der auf Grund einer alten norwegischen Lokalsage schon frühzeitig mit mancherlei Vísur erzählt worden sein mag und der um 1300 seine schriftliche Fixierung fand. Die Saga behandelt die Liebe des tapferen Bondensohnes Friðþjóf auf Framnes zu seiner Pflegeschwester Ingibjǫrg, der Tochter König Belis von Sogn. Die Freundschaft, die einst zwischen König Beli und Friðþjófs Vater Þorstein bestanden hatte, war nicht auf ihre Söhne übergegangen. In ihrem Hasse gegen den trefflichen Friðþjóf verweigern die jungen Könige ihm ihre Schwester, höhnen ihn, senden ihn nach den Orkneyen, damit er dort vom Könige den Tribut einziehe, verbrennen während seiner Abwesenheit sein Gehöft und ächten ihn. Stets weiss Friðþjófr mit ihnen Abrechnung zu halten: er besucht heimlich seine Geliebte in Baldrshag, er vernichtet den Baldrstempel und macht die Schiffe der Könige unbrauchbar. Unterdessen hatten die Brüder gegen König Hring von Hringaríki gekämpft, waren besiegt worden und hatten ihm ihre Schwester zur Gemahlin geben müssen. Bei König Hring findet Friðþjófr seine Geliebte wieder; die Treue, die er ihrem Gemahl hält, bestimmt diesen, ihn zum Erben seiner Frau und Ratgeber seiner unmündigen Kinder einzusetzen. Nach der Verheiratung mit Ingibjǫrg wollen ihm die Könige von Sogn diese entziehen, allein Friðþjófr besiegt sie; der ältere Helgi fällt und der jüngere Halfdan wird gezwungen, dem Sieger Tribut zu zahlen. — Die Prosa wird vielfach von Strophen durchbrochen. Diese werden durchweg den handelnden Personen, besonders Friðþjóf, in den Mund gelegt und erweisen sich schon dadurch als ein von der Saga unzertrennbarer Bestandteil. Historischen Wert hat die Saga nicht. Schon die Existenz und Abhängigkeit der Orkneyenjarle ist unvereinbar mit der Zeit der Gaukönige, in der die Saga spielt. Was von Baldrs Tempel und Kult gefabelt wird, ist sicher zum Teil ätiologischen Ursprungs und mag schon in mündlicher Tradition vor der Sagadichtung als Sage bestanden haben. Aber die Saga zeigt nirgends Einfluss der romantischen Dichtung und bewegt sich durchweg auf dem Boden nordischen Lebens, heimischen Volksglaubens und des ererbten Idealismus, der besonders in der Gestalt Friðþjófs zum Ausdruck kommt.

§ 286. Vielfach im Gegensatz hierzu steht die Geschichte von Friðþjófs Vater und Grossvater, die *Þorsteinssaga Víkingssonar*.[2] Die Saga ist erst in Anlehnung an die Friðþjófssaga entstanden und hat verschiedene Motive und Gegenstände aus ihr entlehnt. Hierher gehört das Freundschaftsverhältnis zwischen dem alten Víking und dem König Njǫrfi und die Feindschaft, die zwischen beider Söhnen ausbricht, die Ächtung der Vikingssöhne Þorstein und Þórir, das Schiff Elliði, der genealogische Schluss u. a. Die Bezeichnung 'Þorsteinssaga' ist zu eng: K. 1--8 handelt

[1] Hrg. Fas. II. 61 ff. (B); 488 ff. (A); von L. Larsson (Kph. 1893; kritische Ausg.) und SB. IX (Halle 1901); in Ettmüllers Altnord. Leseb. 46 ff. — Übers. ins Deutsche von Mohnike (1830), von Calaminus (1867), von Poestion (1879), von Leo (1879), von Jäcklein (1882), von Freytag (1884), von Küchler (1891); ins Schwedische von Arvidsson (1839), von Nyström (1867); ins Englische von Stephens (1839), von Andersson and Jón Bjarnason (1877). Vgl. Kölbing, *Über die verschiedenen Bearbeitungen der Friðþs.* (Beitr. S. 207 ff.); Calaminus, *Zur Kritik und Erklärung der Friðþs.* (1888); H. Falk, Ark. VI. 60 ff.; Lyth, *Tegnér och Frithjofssaga* (Norköping 1894). — Larsson legt in der SB. die jüngere Fassung B zu Grunde, die nach seinem Nachweis erst im 15. Jahrh. entstanden und eine Kompilation der Fassung A und der Friðþjófsrímur ist.

[2] Hrg. Fas. II. 817 ff. — Übers. ins Englische von Andersson and Jón Bjarnason (1877).

von Þorsteins Vater Víking, 9—16 tritt neben Þorstein sein Bruder Þórir in den Vordergrund, und erst von K. 17 an konzentriert sich das Interesse auf Þorstein. Wie andere Fornaldarsögur setzt auch die Þorsteinssaga mit ätiologischer Sagenbildung ein und macht aus Hálogaland einen Eponymos Logi zum ersten König des Landes, dessen Jarl Vífil der Vater Víkings und Grossvater Þorsteins gewesen sein soll. Des weiteren werden die Thaten Víkings erzählt gegen Riesen, deren Geschlecht sich im fernen Indialand berühmt gemacht hat und von dort Fahrten nach Schweden unternimmt, die Befreiung der geraubten schwedischen Königstochter aus der Gewalt des Indierfürsten, die Blutsbrüderschaft mit König Njǫrfi von Uppland und beider Thaten. Entzweiung beider Kinder, ihr Kampf und Jǫkul Njǫrfasons Nachstellungen bilden den zweiten Teil der Saga, an den sich dann Þorsteins Wikingerfahrten mit seinem Freund und Schwager Beli anschliessen, auf denen sie es besonders mit Trollen zu thun haben und wobei Þorsteinn seine Rettung nur dem Zwerge Sindri verdankt. Alle die fabelhaften Erzählungen zeugen dafür, dass die Saga erst der späteren Zeit des 14. Jahrhs. angehört, woraus sich auch der vollständige Mangel an Strophen erklärt.

§ 287. Auf der Insel Hrafnista am Gestade von Naumadal im nordwestlichen Norwegen ist die Heimat Ketil hængs, des Ahnherrn eines geschichtlichen Geschlechts, das in der Egilssaga und Landnáma begegnet. Die Hauptvertreter dieses Geschlechts, Ketill hængr selbst, sein Sohn Grímr loðinkinna, sein Enkel Ǫrvar-Oddr, sind Helden mythischer Sagas geworden. Die Sagas der beiden ersten, die *Ketilssaga hængs*[1] und die *Grímssaga loðinkinna*[2] hängen aufs engste zusammen und sind offenbar von demselben Verfasser: der Stil, der Bau der Gesprächsvísur, die poetischen Motive, alles ist in beiden Sagas gleich. Wie Grímr eingeführt (S. 143), besonders aber wie Bǫðmóðr Framarsson, der sonst in der Grímssaga nicht genannt ist, erwähnt wird (S. 155), erheben diese Annahme über jeden Zweifel, auch wenn die Sagas in der Überlieferung nicht aneinander gekettet wären. Obgleich der junge Ketill in der Jugend am Feuer zubringt und deshalb dem arbeitsamen Vater nicht gefallen mag, zeigt er sich bald als tüchtiger Arbeiter und Recke, tötet einen Drachen, erschlägt wiederholt bei Hungersnot auf Hrafnista Riesen und bemächtigt sich der in ihren Höhlen aufgehäuften Jagdbeute, tötet mit Unterstützung des Trolls Bruni dessen Bruder, den Finnenkönig Gusi, und kommt so in Besitz der nie fehlenden Pfeile und des Schwertes Dragvendil,[3] zeugt mit Brunis Tochter den Grím loðinkinni, nimmt an der Fahrt zum Trollenkönig Skelking teil und hat auch später noch, als er nach dem Tode des Vaters die Herrschaft von Hrafnista angetreten hatte, gegen Berserker, oder — wie sie hier schon heissen — Wikinger, und Trollweiber zu kämpfen.

Nicht ganz so reich an Abenteuern ist die *Saga Gríms loðinkinna*. In ihr bildet den Mittelpunkt Gríms Fahrt nach Gandvík, der Kampf mit den Trollweibern daselbst und die Befreiung seiner früheren Braut, der Lopthæna, aus der Gewalt der Trolle, zu denen sie ihre Stiefmutter

---

[1] Hrg. Fas. II. 116 ff. Vgl. Detter, *Der Finnenkönig Gusi* (ZfdA. XXXII. 449 ff.).

[2] Hrg. Fas. II. 143 ff.

[3] Detter macht mit Recht auf die Übereinstimmung der Geschichte von den Gusisnautar mit den Jólfspfeilen in der Ǫrvar-Oddss. aufmerksam. Verblasste Oðinsmythen kann ich weder in dem einen noch im andern Falle finden. Die Sage von Gusi muss alt gewesen sein und für sich bestanden haben (vgl. den Finnenkönig Cuso bei Saxo I. 116 f.). Sie fand sowohl in der Ketils- wie in der Ǫrvar-Oddssaga Aufnahme, wenn auch dort anders als hier, und gab in letzterer zur Nachbildung Veranlassung.

heimlich vor der Vermählung gebracht hatte. Wie in der Ketilssaga spielen auch hier die Gusisnautar, namentlich im Kampfe gegen die Trolle, eine wichtige Rolle. — Beide Sagas sind Dichtungen aus dem Anfang des 14. Jahrhs. Das Meiste ist vom Sagadichter erfunden, wie ihm sicher auch die Gesprächsstrophen zuzuschreiben sind. Nur in Einzelheiten, wie in der Sage vom Finnenkönig Gusi und seinen Pfeilen oder in der Andeutung auf das Trollenthing, hat er volkstümliche Überlieferung benutzt, wie andere Sagas und Saxo grammaticus zeigen.

§ 288. In den genealogischen Schlussbemerkungen der Grímssaga weist der Verfasser auf Qrvar-Odd oder Odd in víðfǫrla, Gríms Sohn, und auf die ausführliche Darstellung seines Lebens in der *Qrvar-Oddssaga*.[1] Er setzt also diese Saga als bekannt voraus, und thatsächlich ist auch die Qrvar-Oddssaga eine der ältesten uns erhaltenen Fas., da die älteste Membrane dem Anfang des 14. Jahrhs. angehört und die Saga demnach schon im 13. entstanden sein muss. Bereits in der mündlichen Tradition ist Qrvar-Oddr zum Sohn Gríms und Enkel Ketils geworden. Seine Lebensgeschichte ist eine Schicksalstragödie, die man auf Grund einiger ganz verblasster Nachrichten aus Norwegen unter Benutzung mythischer Sagenmotive im 12. Jahrh. erzählt haben mag. Qrvar-Oddr, Gríms Sohn, war zu Berurjóð am Gestade von Jædaren geboren und dort mit Ásmund, dem Sohne seines Pflegevaters Ingjald, aufgewachsen. In früher Jugend hatte ihm eine Vǫlve geweissagt, er werde 300 Jahre leben und dann durch den Hengst Faxi seinen Tod finden. Sofort tötet Oddr das Ross und verlässt dann im Verein mit Ásmund die Heimat. 300 Jahre schweift er umher; er fährt nach Bjarmaland, Finnmarken, dem Land der Riesen, kämpft mit den vom Vater ererbten Gusisnautar gegen Riesenweiber, Wikinger und Berserker, unternimmt wiederholt Fahrten nach Irland, nimmt als Genosse Hjálmars von Schweden am Kampfe gegen die Arngrímssöhne auf Samsey teil, fährt dann nach Südeuropa, lässt sich im Jordan taufen, kommt über Ungarn zu König Herrauð von Húnaland und erwirbt nach seiner Heerfahrt nach dem russischen Bjálkaland des Königs Tochter Silkisif. In hohem Alter kehrt er nach der Heimat zurück; hier sticht ihn eine Schlange, die sich unter dem Schädel des Hengstes Faxi verborgen hatte. Die Wunde bringt ihm den Tod, und damit geht der Spruch der Vǫlve in Erfüllung.

Das Meiste der Saga ist Dichtung. Nicht einmal die Gestalt Odds lässt sich mit Bestimmtheit historisch nachweisen. Die Bjarmalandsfahrt eines Norwegers mag den Kern der Sage gebildet haben, denn mag Oddr in Irland, mag er in Húnaland weilen, stets kennt man ihn als den Bjarmalandsfari. Daher vermutet Boer in Odd den Ohthere in Alfreds des Grossen Übertragung des Orosius (Ark. VIII. 102 ff.). In Jæderen mag die Heimat der Sage gewesen sein, da man hier in der Nähe von Berurjóð noch im Ausgang des 17. Jahrh. einen Qrvar-Odds-Hügel und einen Faxasee kannte (Torfæus, Hist. Norv. I. 274). Mit der Person Odds wurden bald andere Sagen in Zusammenhang gebracht; so vor allem die Sagen vom Kampf auf Samsey, von den Gusisnautar u. a. Vielleicht knüpfte man auch die Erzählung vom Tode Olegs, des Bruders Ruriks, und dessen Fahrt nach Bjálkaland an seine Person. Ob dies schon in Norwegen oder erst auf

[1] Hrg. Fas. II. 160 ff.; 504 ff.; von Boer (Leiden 1888; kritische Ausg.); von dems. in der SB II (Halle 1892). — Vgl. Boer, Ark. VIII. 97 ff.; 246 ff. Über das Verhältnis der Qrv. Oddss. zur Mágussaga: Boer, ebd. VIII. 252 ff.; IX. 304 ff.; Cederschiöld, IX. 22 ff. (In den Fas. sind nur jüngere, vielfach interpolierte Texte herausgegeben.)

Island geschehen ist, lässt sich nicht entscheiden. Auf alle Fälle ist schon die älteste isländische mündliche Saga eine Mosaikarbeit aus allen möglichen Sagen und Sagenmotiven gewesen, die aller Wahrscheinlichkeit mit Odds *Ævikvæði* ihren Abschluss gefunden hat. Dieser Todesgesang Odds, in dem er seine Thaten aufzählt, ist in der ältesten Membrane weggelassen, aber in dem Texte mehrfach zitiert worden. Auch sonst zeigt sich der Verfasser der Saga als Dichter: das Streitgedicht beim Trinken mit Sigurð und Sjólf (SB. S. 78 ff.), das an Hárbarðsljóð erinnert, stammt offenbar von ihm, da es die ausgebildete Saga voraussetzt, und ebenso das Gedicht von der Heerfahrt nach Bjálkaland (S. 91 ff.) oder die Prophetie, die der Vǫlve in den Mund gelegt wird (S. 9), und andere Lausavísur. Dagegen scheint er mit der Sage auch Lieder vom Kampfe auf Samsey und Hjálmars Todesgesang gekannt zu haben, die auch in der Hervararsaga Aufnahme fanden. An diese mündliche Saga wurden bei der Aufzeichnung neue Sagenzüge geknüpft. So kamen in sie Züge aus der Heimskringla, der Mágussaga. Noch im 15. Jahrh. war gerade diese Saga besonders beliebt; mit jeder Abschrift wuchs zugleich der fabelhafte Stoff.

§ 289. Zur Sippschaft des Ketil von Hrafnista gehörte auch Án bogsveigir, der Held der *Ánssaga bogsveigis*.[1] Wie die anderen Sagas von Hrafnista ist auch sie eine Pfeilsaga. Vortreffliche, nie fehlende Pfeile, durch die sich einst ein Zwerg aus Áns Gefangenschaft befreit, sind die Waffen Áns. Mit ihnen steht er seinem undankbaren König Ingjald von Naumadal bei. Dieser verbannt ihn; alle Versuche aber, sich seiner zu bemächtigen, sind vergeblich. Des Königs Abgesandte kommen kläglich um. Einst stösst Án auf seinen 18jährigen Sohn, den er in der Jugend mit der Bondentochter Drifa erzeugt, aber noch nicht kennen gelernt hat. In diese Erkennungsscene ist die Sage vom Kampf zwischen Vater und Sohn verwoben (vgl. Beitr. XXVI. 24). Diesen Sohn veranlasst er dann, an Ingjald den Mordbrand auszuführen. Nach diesem verlebte Án seine Jahre auf Hrafnista. — Auch die Ánssaga knüpft an eine historische Gestalt an. Áns Nachkommen, die der Schluss der Saga erwähnt, finden wir in der Landnáma (Ísl. S. I. 179) und Vatzdœla (Fs. 3) wieder. Die Sage von seinen Pfeilen und die Art der Verwendung — er wollte durch sie wiederholt nur die Aufmerksamkeit anderer auf sich ziehen — muss alt sein, da auch Saxo den Ano sagittarius, seine Pfeile und sein Verhältnis zu Bjǫrn kennt (I. 269 ff.). Zu dem alten Stoff ist aber vielerlei hinzugedichtet. Dazu gehören u. a. die Vísur, die Án in den Mund gelegt werden; die Erzählung vom Räuber Garan (S. 356 f.), von der Begegnung zwischen Vater und Sohn (S. 358 f.) u. dgl. Sprache und Strophen zeigen, dass die Saga zu den jüngeren Fas. gehört, wenn sie auch durchaus nordisches Gepräge trägt. Jedenfalls ist sie jünger als die Ketilssaga, da der Hinweis, dass Án sich in seiner Jugend nicht auf die Bärenhaut gelegt wie Ketill (S. 327), diese voraussetzt.

§ 290. Eine zweite Fassung der Samseysage ist in der *Hervarar saga ok Heiðreks konungs*[2] erhalten, die auch sonst mehrfach Berührungspunkte

---

[1] Hrg. Fas. II. 324 ff. Vgl. Kölbing, *Beitr.* S. 187 ff. (Vergleichung der Saga und Rímur).

[2] Hrg. nach der Fassung der Hauksb. (I.) Fas. II. 513 ff.; Ant. Russ. I. 115 ff.; von Bugge, NSkr. 203 ff.; nach cod. R. 2845, 4⁰ (II) Fas. II. 411 ff.; Ant. Russ. I. 137 ff.; NSkr. 298 ff.; nach beiden Fassungen von Petersen, NO. Kbh. 1847 (mit dän. Übers.). — Deutsche Übers. von Poestion, *Das Tyrfingschwert* (1883); schwedische von Afzelius (Stockh. 1811). — Vgl. Heinzel, *Über die Hs.* (Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1887, Bd. 114. 417 ff.); F. Jónsson, Indl. zur Hauksbók XCIII ff.; über den Schluss: Schück, *Den svenska Krönikan i Hs.* Ark. XII. 217 ff.; Jón Jónsson, *Um Svíakonungatal í Hs.* ebd. XVIII. 172 ff.

mit der Ǫrvar-Oddss. hat. Wie diese spielt auch sie teils im Norden, teils im Hunnenlande an der unteren Donau. Auch in ihr sind ganz verschiedene Sagenelemente miteinander verknüpft; der Faden, der sie verbindet, ist die Geschichte des mit Fluch beladenen Schwertes Týrfing. Zwerge haben es einst König Svafrlami von Garðaríki geschmiedet und den Fluch über ihm ausgesprochen. Später kam es in Besitz des Berserks Arngrím, dessen Sohn Angantýr, der tüchtigste der zwölf Arngrímssöhne, es nach dem Tode des Vaters erbt und der es sich mit in den Grabhügel geben lässt, als er mit seinen Brüdern auf Samsey gegen Odd und Hjálmar gefallen war. Das Gelübde des Arngrímssohnes Hjǫrvarð, die schöne Tochter des Schwedenkönigs Ingjald zu erwerben, war die Veranlassung zu diesem Kampfe gewesen. Angantýrs Tochter Hervǫr holt sich als Schildmaid und Wikingerführer das Schwert aus dem Totenhügel, nachdem sie nächtlicher Weile den toten Angantýr gezwungen hat, ihr Wort und Gabe zu spenden. Später vermählt sich Hervǫr mit Hǫfund, dem Sohne des mythischen Königs Guðmund von Glæsisvellir; beider Sohn ist Heiðrekr, der Erbe des Schwertes und des Fluches, der auf ihm lastet. Im Dienste des Gotenkönigs Harald erwerbt Heiðrekr Macht und Reichtum und des Königs Tochter, ja dessen Reich, als er Harald selbst getötet hat. Nach der Rückkehr in die Heimat waltet Heiðrekr als Freysverehrer mit Weisheit seines Landes. Jeder Fremde muss sich mit ihm im Rätselstreit messen. Einst thut es auch Óðinn als Gestumblindi: des Königs Verwegenheit dem Gott gegenüber bringt ihm den Tod. — Was darauf folgt, ist nur in Fassung II enthalten. Unter Heiðreks Kindern, Angantýr, dem Erben des Týrfings, und Hlǫðr, der am Hofe des Hunnenkönigs Humli auferzogen ist, kommt es um das väterliche Reich zum Streit. Auf der Dúnheide, der grossen Ebene an den unteren Donau, fällt die Entscheidung; Hlǫðr und Humli erliegen, die Hunnen werden in die Flucht geschlagen. Mit Angantýrs Klage über das Schicksal, das ihn zum Mörder des eigenen Bruders gemacht, endet die eigentliche Saga. In einem Anhängsel wird das Geschlecht Angantýrs weiter verfolgt; die schwedischen, zum Teil auch die dänischen Könige sollen ihm angehören. Die Kämpfe zwischen Schweden und Dänen, auch die Bravallaschlacht, werden dabei erwähnt, offenbar indirekt nach Berichten, die aus Schweden stammen, ohne dass sich eine nähere Quelle nachweisen lässt.

Die Hervararsaga ist zweifellos aus verschiedenen Elementen zusammengefügt. Dass der Kampf auf Dúnheið, der im alten Hunnenreiche an der Donau lokalisiert wird, auf die Niederlage der Hunnen auf den katalaunischen Gefilden (451) zurückgeht, hat Heinzel erwiesen. Im ersten Teile hat die alte Berserkersage von den Arngrímssöhnen und ihrem Untergang auf Samsey, die auch Saxo kennt (I. 249 ff.; vgl. A. Olrik, Saxes Oldh. II. 59 ff.), den Grundstock gebildet. Dazwischen steht die eigentliche Saga von Hervǫr und ihrem Sohne Heiðrek, von der sich nicht feststellen lässt, wie weit sie auf alte Tradition zurückgeht und was der Phantasie des Sagadichters entsprungen ist. Dass aber auch diese Sage auf saggeschichtlichem Boden steht und schon früh mit der Hunnensage vereint gewesen ist, dafür zeugt, dass die alte ags. Dichtung *Heaþoric* and Sifecan, *Hliþe* and *Incgenþeów* am Hofe des Gotenkönigs Earmanric kennt (Wídsíð 116). — Auch der Zeitpunkt, wann diese verschiedenen Elemente zur Saga vereinigt worden sind, lässt sich nicht bestimmen. Wahrscheinlich ist dies um dieselbe Zeit geschehen, aus der wir Zeugnisse über die Blüte der mündlichen Fas. besitzen, in der ersten Hälfte des 12. Jahrhs. Auf diese mündliche Saga gehen die beiden uns erhaltenen Fassungen

der Saga, jede für sich, zurück. Die kürzere liegt in der Hauksbók und mehreren Papierhdd. vor (I); der Redaktor hat sich möglichster Kürze beflissen, überspringt die ganze Episode der Schlacht auf Samsey, indem er sich auf die Qrvar-Oddssaga beruft (209[11]), lässt ausser der Hervararkviða und den Heiðreksgátur alle Dichtung bei Seite und scheint seine Arbeit mit dem Tode Heiðreks abgeschlossen zu haben. Ausführlicher ist die Fassung, die durch den cod. reg. 2845 (II) vertreten ist und die in den Teilen, die auch Fassung I enthält, inhaltlich und formell nicht unwesentlich abweicht. Durch Vergleichung dieser Fassungen bekommt man einen Einblick in die mündliche Saga und vor allem ein Urteil über die Poesie, die in dieser bereits vorhanden gewesen sein muss. Darnach enthielt diese die *Hervararkviða*,[1] ein Gedicht von Hervqrs nächtlichem Besuch auf Samsey und ihr Gespräch mit dem Hirten und dem gerufenen Vater Angantýr, der der Tochter das Schwert Týrfing aus dem Grabhügel giebt. Das Gedicht ist voll junger Anschauungen und Wendungen (vgl. 10 *eruð orðnir at moldar auka;* 12: *fer þú þér at illu* u. a.) und wohl vom Sagadichter. Dagegen ist dieser bei den *Heiðreksgátur*[2] nur Sammler gewesen. Die Rätsel, die Gestumblindi, der an Heiðreks Hof erschienene verkappte Óðinn, löst, stehen in keinem Zusammenhange mit dem Inhalt der erzählenden Prosa; die Stoffe, um die es sich in ihnen handelt, sind der Natur oder den Mythen oder den Erzeugnissen menschlichen Gewerbes entnommen, aus denen die Kultur der Wikingerzeit spricht. Nur die Rätselfragen sind poetisch; sie sind in regelmässigen Ljóðaháttstrophen gebaut; die Antworten sind prosaisch. Der Schluss, durch den sich Heiðrekr für besiegt erklärt, ist offenbar dem Schluss der Vafþm. nachgebildet («Was sagte Óðinn dem Baldr ins Ohr, bevor er auf den Scheiterhaufen gebracht wurde?»). Um die Weisheit Heiðreks zu erhöhen, fügte der Sagadichter die Sammlung ein und liess dadurch zugleich seinen Helden durch Óðin zu Grunde gehen. — Weitere Strophen sind durch die Angantýrssaga in die Hervararsaga gekommen. Hierher gehört vor allem Hjálmars Schwanengesang (NSkr. 307 ff.; Cpb. I. 159 ff.), der zu seinem Vorteil von der Hervararkviða absticht. Das älteste Gedicht der Saga aber war ein Gedicht vom Kampf auf der Dúnheide, das mit Hlqðs Geburt und Aufenthalt im Hunnenland anhub, dann den Ausgleichversuch der Brüder und endlich den grossen Kampf und den Tod Hlqðs behandelte (S. 265 ff.; Cpb. I. 348 ff.). Dies Gedicht, in dem der Dialog gegenüber der epischen Darstellung zurücktritt, ist wohl die Quelle des letzten Teiles der Saga gewesen und mag dem Ausgang des 10. oder dem 11. Jahrh. angehört haben.

§ 291. Wie die Heiðrekssaga, so wurzelt auch die *Ásmundarsaga kappabana*[3] in der gotischen Heldensage. In ihrem Kerne geht die Saga zurück auf den Kampf Hildebrands mit seinem Sohne Hadubrand, wie er im Hildebrandslied vorliegt. Aber die Darstellung muss im Norden schon zeitig verändert worden sein. Hier ist an Stelle des Sohnes, mit dem der alte Hildebrand zu kämpfen hat, sein Stiefbruder Ásmundr getreten. In dieser Form kannte bereits im Ausgange des 12. Jahrhs. Saxo die Sage, bei dem die beiden Brüder Hildigerus und Haldanus heissen (I. 356 ff.). Gleichwohl scheint sich auch hier eine Erinnerung an den

[1] Hrg. ausser in den Ausgg. der Saga: Cpb. I. 163 ff.

[2] Hrg. Cpb. I. 86 ff. Vgl. Müllenhoff, ZfdMyth. III. 1 ff.; F. Jónsson, Germ. Abhandl. f. K. v. Maurer 508 ff.; Heusler, ZdVfVolksk. XI. 117 ff.

[3] Hrg. Fas. II. 460 ff.; von Detter, *Zwei Fornaldarsögur* (Halle 1891) 79 ff. — Zur Saggeschichte vgl. Boer, *Zur dänischen Heldensage.* PBB. XXII. 342 ff.; Jiriczek, *Deutsche Heldensage* I. 284 ff.; Busse, PBB. XXVI. 38 ff.

Tod des Sohnes erhalten zu haben, denn in der Saga wird berichtet, Hildibrandr habe in der Berserkerwut seinen Sohn getötet, ehe er zum Kampfe gegen Ásmund ging (S. 98 19). Zur tieferen Motivierung des Brudermordes verknüpfte der Sagadichter mit dem eingewanderten Stoffe eine Týrfingssage: auf dem Schwerte, mit welchem Ásmundr seinen Bruder Hildibrand fällt, lag der Fluch seines Urhebers. Lokalisiert ist die Saga teils in Schweden, wo Buðli, der Grossvater der Brüder, herrscht und wo im Mälarsee das Schwert lange versunken lag, teils in Dänemark, wo Hildibrands Mutter Hildr, Buðlis Tochter, nach dem Tode ihres ersten Gemahls Helgi mit Aki verheiratet war und Ásmund das Leben gab, von wo aus Ásmundr im Dienste der Königstochter Æsa gegen seinen Bruder zieht, teils endlich in Saxland am Rhein, wo Hildibrandr Húnakappi, der Sohn Helgis und der Hildr, aufgewachsen ist, von wo aus er die Sachsenherzöge tyrannisiert, denen sein Bruder zu Hilfe kommt. Schon die mündliche Saga lässt in poetischer Form den zum Tode verwundeten Hildibrand seinem Bruder ihre Verwandtschaft künden und den heimkehrenden Ásmund der Königstochter seine Thaten rühmen (Saxo a. a. O. — Saga S. 98 ff.; Cpb. I. 190 ff.). Ob bereits in der mündlichen Tradition die Týrfingssage, Ásmunds Heerfahrten u. a. mit der Hildibrandssage verknüpft gewesen ist, lässt sich nicht entscheiden. Von dem Schwerte erzählt Saxo nichts; die Týrfingssage scheint demnach erst zur Zeit der schriftlichen Fixierung (Ende des 13. Jahrh.) nach dem Vorbild anderer Sagas gebildet zu sein. Schon deshalb fällt Detters ganz unmotivierte Annahme, dass die Saga auf ein lateinisches Original zurückgehe.

§ 292. Bei den beiden Gautlandssagas, der Gautrekssaga und der Hrólfssaga Gautrekssonar, finden wir wieder, dass die Geschichte des Sohnes älter ist als die des Vaters, und dass diese erst in Anlehnung an jene entstanden ist. Die *Hrólfssaga Gautrekssonar*,[1] die Geschichte des Hrólf von Gautland, der den grössten Teil seines Lebens in Schweden, dem Lande seines Schwiegervaters Eirík, verbringt, dreht sich um drei Brautwerbungen, die alle mehr oder weniger mit Abenteuern ausgeschmückt sind. Auf Veranlassung seines älteren Bruders Ketil wirbt Hrólfr mit seinem Pflegebruder Ingjald von Dänemark um die Schildmaid Þorbjǫrg, die Tochter des Königs Eirík von Schweden; sein Bruder Ketill wirbt um Álof, die Tochter des Königs Hálfdan von Garðaríki; Hrólfs Blutsbruder und Waffengefährte Ásmundr endlich um die irische Königstochter Ingibjǫrg. Alle Brautwerbungen haben nach harten Kämpfen mit dem Vater der Braut, nach Abenteuern, deren Gefährlichkeit sich bei jeder folgenden Werbung steigert, Erfolg und enden mit Versöhnung und Freundschaft. Die Erlebnisse berühren sich mehrfach mit Motiven, wie wir sie in der mittelhochdeutschen Dichtung finden, in der Gudrun, in der Virginal (Heinzel, Ostgot. HS. 74 f.); die Begegnung mit dem Riesen auf der Fahrt nach Garðaríki (Kap. 21—23) ist eine Polyphemsage, die wir auch sonst in den Fornaldarsögur antreffen (vgl. Egilssaga einhenda ok Ásmundar). An allen Unternehmungen nimmt Hrólfr teil; er ist der Mittelpunkt der Ereignisse. — Die Hrólfssaga ist eine freie poetische Erfindung aus dem Ende des 13. Jahrhs. Die Namen aus Hyndl. (22. 25), in denen man die Saga hat wiederfinden wollen, beweisen nichts für die Existenz einer alten mündlichen Saga, da ja der Sagadichter irgendwelche saggeschichtlichen Namen frei verwertet haben kann. Jedenfalls hat er ein ganz gutes

[1] Hrg. Fas. III. 56 ff.; von Detter, *Zwei Fornaldarsögur* 1 ff. (hier ist die ältere, kürzere Fassung hrg., während sich in den Fas. die überarbeitete findet).

Darstellungstalent besessen und aus den mannigfaltigsten Motiven, wie sie zum Teil schon in literarischen Werken, namentlich in den Fas., vorlagen, ein leidliches Ganze geschaffen, zu dem ihm nach Ranischs Bemerkung die Ragnarssaga die Umrisse gegeben haben mag.

§ 293. Ungleich weniger einheitlich ist die *Gautrekssaga* oder die *Gjafa-Refssaga*,[1] wie das Werk in der älteren Fassung heisst. Die Gautrekssaga hat, wie schon die Überlieferung lehrt, nie für sich allein bestanden. Sie ist in Anlehnung an die Hrólfssaga verfasst und will zu dieser die Vorgeschichte sein. Wie jene, haben wir auch die Gautrekssaga in doppelter Fassung: die alte, eine ziemlich lose Verbindung des Gautaþátts mit der Gjafa-Refssaga, gehört noch dem 13. Jahrh. an; der Bearbeiter der jüngeren Fassung hat die Vikarssaga in sie verwoben und dadurch den Teil in die Saga gebracht, der unstreitig der älteste des ganzen Werkes ist (Kap. 3—7, ausschl. S. 26, 18—27, 12). Mit dieser Saga ist zugleich die Geschichte von Friðþjófs Nachkommen verbunden, mit denen Vikarr in Kampf verflochten war. Auch sonst finden sich in der jüngeren Fassung mehrfach Veränderungen in Sprache und Inhalt und Erweiterungen, die den Rückgang der Sagaliteratur charakterisieren. — Den Kern der alten Saga bildet die Gjafa-Refssaga, ein Märchen von einem, der durch seine Gaben bei den Königen von England, Hrólf von Dänemark u. a. sein Glück macht. In älterer Gestalt hatte auch Saxo diese Erzählung nach isländischem Berichte verwertet (I. 433 ff.; vgl. A. Olrik, Sakses Oldhist. II. 137 f.). Mit dieser Refssaga verband der Verfasser die Geschichte von Gautreks Geburt, in der Märchenmotive und ätiologische Sagen zur Einheit verflochten sind: aus Gautland ist ein König Gauti entstanden, der mit einer Bondentochter den Ahnherrn der Gautenkönige zeugt. Wo dies Mädchen mit ihrem ätiologischen Geschlechte weilt, ist der Gillingshamarr, auf den die Kinder ihre zum Sterben entschlossenen Eltern führen, und die Geschlechtsklippe, von der sich die Lebensmüden herabstürzen. Vereinzelt sind auch in diese Fassung der Saga Strophen eingeflochten. Zahlreich sind solche dagegen erst in der in die ausführliche Fassung eingeschobenen *Vikarssaga*, der Erzählung vom König Vikar von Agðir, der mit seinem Pflegebruder Starkað Wikingerfahrten und Heerzüge unternimmt, bis dieser auf Óðins Geheiss seinen alten Gefährten und Blutsbruder Vikar tötet. Nach dieser That soll Starkaðr aus Norwegen vertrieben worden sein und sich an den Hof der Schwedenkönige von Uppsalir gewandt haben. Hier dichtete er den *Vikarsbalk*, in dem er seine Jugend und seine Züge mit Vikar schildert. Dies Gedicht ist in der Saga erhalten.[2] Es bildet scheinbar den Grundstock der Vikarssaga. Da es aber das jüngste der ganzen Starkaðdichtung ist (vgl. A. Olrik, Festskr. til V. Thomsen S. 127 f.), hat es schwerlich einmal für sich besonders existiert, sondern ist zugleich mit der mündlichen Vikarssaga, wohl im 12. Jahrh., verfasst worden. Dass es damals schon eine Vikarssaga gab, zeigt wieder Saxo (I. 273 ff.), wo die mit dem Vikarsbalk verwobene isländische Saga benutzt ist (A. Olrik, Sakses Oldhist. II. 76 ff.).

§ 294. Eine Reihe Fornaldarsögur knüpft sich an die Geschichte dänischer Könige. Hierher gehört die *Hrólfssaga kraka*,[3] die Saga, an der sich die schaffende Thätigkeit der Fornaldarsagnamenn am besten beobachten lässt, da wir hier sowohl isländische (Heimskr. S. 27 ff.; SnE. I. 392 ff.;

[1] Hrg. Fas. III. 1 ff. (nur die jüngere Fassung); von Ranisch. (Berl. 1900; beide Fassungen mit guter Einleitung.)

[2] Den Reinigungsprozess, den Ranisch versucht hat, kann ich nicht mitmachen.

[3] Hrg. Fas. I. 1 ff. Vgl. A. Olrik, *Sakses Oldhist.* II. 142 ff.; 146 ff.

Arngríms Skjöld. S. Aarb. 1894, 112 ff.) als auch dänische Quellen (Saxo I. 80 ff.; Gld. Krøniker S. 12 ff.) vergleichend heranziehen können. Leider ist die Saga nur in späten Papierhdd. erhalten, und es lässt sich nicht entscheiden, was sich im Laufe des 14. Jahrhs. an die Saga ankrystallisiert hat. Viel dürfte es schwerlich gewesen sein, da auch in der überlieferten Fassung die Saga wenig von den romantisch abenteuerlichen Zügen enthält, wie sie den späten erfundenen oder romantischen Sögur charakteristisch sind. Fast alles bewegt sich auf dem Boden nordischer Anschauungen, und das auch dort, wo spätere Märchenmotive verarbeitet sind. Eine Ausnahme macht nur, wie F. Jónsson richtig bemerkt, der Bǫðvarsþáttr (K. 24—36). Äusserlich zeigt die Saga keinen einheitlichen Charakter; sie zerfällt in sieben selbständige Þættir. Allein alle stehen mehr oder weniger mit dem Helden der Saga, mit König Hrólf kraki von Lethra, in innerem Zusammenhange. Der erste Þáttr, der *Fróðaþáttr,* gehört zur Helgisage. Er behandelt die Errettung der Brüder Hróar und Helgi vor dem Mörder ihres Vaters Halfdan, ihrem Oheim Fróði, wie sie ähnlich Saxo in der Geschichte Frothos V. berichtet (I. 320 ff.), und den Mordbrand, den sie an diesem verüben. Der folgende *Helgaþáttr* ist ein Stück Schicksalstragödie, die ebenfalls in der Sage wurzelt (Heimskr. 26 f.; Saxo I. 80 f.). Ohne dass er es weiss, heiratet Helgi, der nach Fróðis Tod König von Dänemark geworden ist, seine eigene Tochter Yrsa und wird später von den Berserkern des zweiten Gemahls der Yrsa, Aðils' von Schweden, erschlagen. Diesen Tod rächt nach dem *Svipdagsþátt* auf Yrsas Veranlassung der junge schwedische Bondensohn Svipdagr an den Berserkern. Er begiebt sich dann zu Hrólf, der nach dem Tode seines Vaters König von Dänemark geworden ist und die trefflichsten Recken um sich sammelt. Zu diesen Helden gehörte auch Bǫðvarr bjarki, dessen Herkunft und Vorleben der *Bǫðvarsþáttr* schildert, eine Werwolfsmythe, in die das Grendelmotiv des Beowulfs verwoben ist (S. 69 ff.). Die Gestalt Bǫðvars und sein Freundschaftsverhältnis zu Hjalti (*Hjaltaþáttr* S. 72 ff.) mit vielen Einzelheiten gehören der Tradition an (vgl. Saxo I. 86 ff.). Der sechste Abschnitt der Saga schildert Hrólfs und seiner 12 Recken Zug gegen Aðils von Uppsalir, der trotz allen Zaubers unter dem Beistande Óðins und der Yrsa glücklich verläuft. Auch von ihm findet man den saggeschichtlichen Kern bei Saxo, Snorri (Heimskr. 27) und Arngrím wieder, wonach der Kampf der beiden Könige sich auf dem Wänersee abspielt. Unterdessen hat Hrólfr die Waffen, die ihm Óðinn-Hrani angeboten, zurückgewiesen. Auf Veranlassung seiner Halbschwester, der alfgeschlechtigen Skuld, zieht deren Gemahl Hjǫrvarðr gegen Hrólf und seine Recken, und diese finden im Kampf mit dem von Dämonen begleiteten Heere den Untergang. Das war jener Kampf, zu dem nach Saxo (I. 89 ff.) Bǫðvarr bjarki die Helden durch seine Lieder anfeuerte (vgl. auch Heimskr. 477). Mit Andeutung der Rache, die an Skuld genommen wurde und die einst in einem besonderen *Fróðaþátt* (S. 109[5]) behandelt worden sein soll, endet die Saga. Schon die Parallelüberlieferungen zeigen, dass hier alte Heldensage zu Grunde liegt, die lange im Volke in Lied und Sage fortgelebt hat. Einzelzüge, wie das Auftreten der Vǫlva (S. 9 ff.), die Geschichte vom Schlafdorn, mit dem Olof den Helgi sticht (S. 18 f.), das Auftreten Óðins als Bonde (S. 77) u. a. bestätigen dies. Allein dieser Stoff ist frei behandelt, und verschiedene jüngere Märchen- und Novellenmotive sind an ihn geknüpft worden.

§ 295. Der dänischen Heldensage gehören weiter die Ragnarssagas an: die Vǫlsungasaga, die Saga af Ragnari loðbrók ok sonum hans und

der Ragnarssona þáttr. Die *Vǫlsungasaga* und die *Ragnarssaga*[1] bilden nicht nur in der Überlieferung ein gemeinsames Ganze, sondern sind auch von den Isländern im 14. Jahrh. als solches aufgefasst worden (vgl. Fas. III. 521). Aller Wahrscheinlichkeit ist die Vǫlsungasaga nur als Vorgeschichte der Ragnarssaga entstanden. Wenigstens giebt es keine durchschlagenden Gründe, die die Existenz einer besonderen Vǫlsungasaga bewiesen. Durch die Áslaug, die der Sagadichter als Tochter Sigurðs und der Brynhilde erfunden und die er zur zweiten Gemahlin Ragnars gemacht hat, verknüpft er die beiden an und für sich ganz unverwandten Stoffe und bringt dadurch seinen Sagahelden in engste verwandtschaftliche Beziehungen zu dem Geschlechte der Vǫlsungen. Die Überschrift 'Vǫlsungasaga' ist nirgends überliefert; ihr Inhalt ist umfassender, als man nach dem Titel annehmen könnte, da sie auch die Geschicke der Gjúkungen und Atlis und die Ermanrichsage mit enthält. Auch die Helgisage ist in sie verwoben. So ist die Vǫls. eine der wichtigsten Quellen der deutschen Heldensage in nordischem Gewande. Die ersten acht Kapitel enthalten die Geschichte von Sigurðs Ahnen. Sie beruhen nur teilweise auf alter Tradition. Ätiologische Sagenbildung hat wie in anderen Fas. auch hier eine wichtige Rolle gespielt; anderes ist der Erfindungsgabe und der Kombination des Verfassers zuzuschreiben. Die Benutzung mittelalterlich lateinischer Quellen, die Bugge annimmt, halte ich nicht für erwiesen. Von K. 9 an ist eine Sammlung eddischer Gedichte die Hauptquelle des Verfassers, eine Sammlung, die der uns im cod. reg. erhaltenen glich. Hier erhält die Saga besonders dadurch Bedeutung, dass ihre Vorlage noch lückenlos war und dass sie dadurch die Lücke der Liedersammlung inhaltlich ersetzt. Daneben hat der Verfasser bei der Charakteristik Sigurðs (K. 22) aus der Þiðrikssaga (K. 185) abgeschrieben. Besonders anzuerkennen ist das Kombinationstalent des Verfassers, wenn auch die Sagenüberlieferung darunter gelitten hat. Doppelüberlieferungen sucht er zu vereinen, sich widersprechende Berichte sich in seiner Weise zurecht zu legen. Aber nicht immer will es ihm recht gelingen. Dem Zwecke seiner Aufgabe gemäss fasste er das Verhältnis zwischen Sigurð und Brynhild als ganz intimes auf und lässt daher diese schon vor ihrer Vermählung mit Gunnar eine Tochter Áslaug haben (Fas. I. 187).

Mit Ermanrichs Tode schliesst die eigentliche Vǫlsungasaga. Kap. 43, das die Ausgaben zu ihr rechnen, bildet das Übergangskapitel zur Ragnarssaga[2]; es erzählt, wie Heimir die dreijährige Áslaug in einer Harfe nach Norwegen bringt, wo sie zu armen Leuten kommt, die sie nach Heimirs Ermordung aufziehen und Kráka nennen. Auch nach dieser Erzählung setzt die Saga nicht mit der Geschichte oder Genealogie Ragnars ein, sondern erzählt von der Þóra, der Tochter des Jarl Herrauð von Gautland, der ihr Vater in ihrer Jugend einen jungen Lindwurm als Wächter geschenkt

[1] Hrg. sind beide Sagas Fas. III. 113 ff.; übers. ins Deutsche von Edzardi (Stuttg. 1880; mit guter Einleitung). Die Vǫlss. ist besonders hrg. von Bugge, NSkr. 81 ff.; von Wilken, *Die prosaische Edda* S. 147 ff.; von Ranisch (Berl. 1800). Übers. ins Dänische von Winkel Horn, *Nord. Heltes.* S. 1 ff. (Kbh. 1876); ins Deutsche von Küchler, *Nord. Heldens.* S. 129 ff. (Bremen 1891); ins Englische von Morris (Lond. 1877). Über die Quellen vgl. Sijmons, PBB. III. 199 ff.; Müllenhoff, ZfdA. XXIII. 113 ff.; Bugge, Ark. XVII. 41 ff. (beide Arbeiten über K. 1—8); Heusler, *Die Lieder der Lücke im cod. reg. der Edda.* Germ. Abhandl. f. H. Paul S. 1 ff.

[2] Zur Ragnarss. vgl. Jessen, *Undersøgelser til nord. Oldhistorie* (Kbh. 1862) 1 ff.; G. Storm (Norsk) Hist. Tidsskr. 2. R. I. 371 ff.; [Ders., *Kritiske Bidrag til Vikingetidens Hist.* (Krist. 1878)]; A. Olrik, *Sakses Oldhist.* II. 102 ff.; Steenstrup, *Normannerne* I. 81 ff.; Bugge, *Bidr. til den ældste Skaldedigtnings Hist.* 76 ff.; Liebrecht, *Die Ragnar Lodbroksage in Persien* (Zur Volkskunde S. 65 ff.).

habe und die er später, als der Wurm zu mächtig geworden war, demjenigen zur Gemahlin versprach, der das Ungetüm erlegen würde. Dies war Ragnarr, der Sohn des Königs Sigurð hring von Dänemark, dem es durch seine Fellhose — *loðbrók,* woher er den Beinamen erhalten haben soll — gelang, dem Drachen zu nahen und ihn zu töten. Diese Þóra war die Mutter des Eirík und Agnar. Als sie gestorben war, heiratete Ragnarr die Áslaug-Kráka; ihre Kinder sind die Ragnars- oder Loðbrókarsöhne, deren Heerfahrten in den folgenden Abschnitten (Kap. 6 ff.) in den Vordergrund treten und die ihres Vaters Ragnar Thaten gleichsam verdunkeln. Wir treffen sie im Kampfe gegen Eystein von Schweden, dessen Zauberkuh Sibilja sie töten, auf Heerfahrten in Deutschland, wo sie u. a. die Vifilsborg in der Schweiz erstürmt haben sollen, auf einer Romfahrt, auf ihrem Rachezug gegen Ella von England, der ihren Vater Ragnar gefangen genommen und in den Schlangenturm geworfen hatte. Verlief der letzte Zug auch unglücklich, weil ihr Bruder Ivarr nicht teilgenommen hatte, so erfolgte doch bald die Vergeltung, nachdem sich Ivarr durch List[1] in England festgesetzt hatte. Ella wird von den Brüdern besiegt und es wird ihm der Blutaar geritzt. Im 19. Kapitel wird noch kurz des Endes der Ragnarssöhne und ihrer Nachkommen gedacht: Hvítserkr fällt auf einer Ostfahrt, Sigurðs Tochter Ragnhild war die Mutter Harald hárfagris von Norwegen, Ivarr starb als König von England und trieb noch nach dem Tode sein Wesen, von Bjǫrn járnsíða stammte das angesehene Geschlecht des Hǫfða-Þórð, das sich am Skagafjǫrð im nördlichen Island ansiedelte (Ísl. S. I. 198). Als Anhängsel folgen der Saga noch zwei kurze Erzählungen von Leuten, die im Gefolge der Ragnarssöhne gewesen und, meist in Liedform, die Thaten der Recken rühmen.

Was in der Ragnarssaga vorliegt, ist zum grössten Teil Dichtung. Den Grundstock haben historische Thatsachen gegeben: die Plünderzüge eines dänischen Kleinfürsten Ragnar und die mehrerer Brüder, die in den historischen Quellen bald als seine Söhne, bald als 'Loðbrókar synir' bezeichnet und in deutschen, französischen, englischen und irischen Quellen um die Mitte des 9. Jahrhs. wiederholt genannt werden. Ob diese Wikingerführer zuerst nach der Mutter (Loðbrók) benannt und erst später mit Ragnar in Verbindung gebracht worden sind (G. Storm), bleibe dahingestellt, doch macht es die Rolle, die Áslaug zumal als Scharenführer Randalin in der Saga spielt, wahrscheinlich. An diesen Ragnar und die Loðbrókarsöhne hat sich frühzeitig die Sage gerankt und die historischen Thatsachen ganz umwoben, so dass sie fast nicht mehr erkennbar sind. Diese Dichtung wurde im 12. Jahrh. von den Isländern in Saga und Lied gepflegt. Damals entstand die Ragnar-Krákadichtung, die besonders in unserer Saga erhalten ist (vgl. § 116), und die Saga, wie sie Saxo (I. 439 ff.) verwertet hat. Ob diese Saga einmal für sich schriftlich allein bestanden hat, lässt sich nicht beweisen; möglich ist es. Jedenfalls ist schon im 13. Jahrh. an sie die Vǫlsungasaga als Vorgeschichte geknüpft worden. Indem der Sagadichter diese erfand, verschob er den Schwerpunkt der Saga. Seiner Komposition ist es zuzuschreiben, dass die Jugendgeschichte Ragnars, die Saxo giebt, verdrängt wurde. Von dieser älteren Saga ist im cod. AM. 147. 4° nur ein Fragment erhalten, das z. Z. noch nicht veröffentlicht ist (vgl.

[1] Im Vertrag mit Ella erhielt er die Erlaubnis, sich in England soviel Land zu nehmen, als er mit einer Ochsenhaut umspannen könne. So gründete er London oder nach dem Ragsþ. richtiger York. Die Didosage, die hier verwertet ist, wissen ältere englische Historiker, wie Gottfried v. Monmouth, auch von Hengist zu erzählen (Hist. Tidsskr. 2. R. I. 449); vgl. Köhler, Kleinere Schriften I. 319 ff.

Edzardi, Einl. S. 1 ff.). Auf sie gehen auch der Ragnarssonaþáttr und die færöische Ragnardichtung (Fær. Kvæd. I. 59 ff.; 68 ff.) zurück. Die uns überlieferte Saga ist eine Überarbeitung aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhs.

Teilweise als Ersatz für die verlorene ältere Ragnarssaga kann der *Ragnarssonaþáttr*[1] gelten. Er deckt sich inhaltlich mit der Saga, beginnt wie diese mit Ragnars Erwerbung der Þóra, führt auch die Thaten der Ragnarssöhne an und wird nur nach dem Schluss hin, wo die Genealogien der Ragnarssöhne weiter verfolgt werden, ausführlicher. Hier und da enthält er Züge, die wir in der Saga nicht finden, und richtigere Angaben, wie die Strophe Sighvats aus der Knútsdrápa (S. 354) oder die Tötung des heiligen Eadmund, oder die Bemerkung, dass Ivarr York erbaut habe u. a. Da sich diese auch im Fragm. AM. 147 finden (vgl. Edzardi, Einl. S. XLVI), so gehören sie der älteren Fassung der Ragnarssaga an, die unstreitig, wie der Verfasser selbst angiebt (S. 346), die Hauptquelle des Þátts gewesen ist. Nur in den Genealogien am Schlusse sind noch verschiedene andere isländische Quellen benutzt.

§ 296. Wie schon die oben besprochenen Sagas eine mehr historische Parallelüberlieferung in der Skjǫldungasaga (vgl. Aarb. 1894, S. 105 ff.) gehabt haben müssen, so ist dies auch der Fall in dem *Sǫgubrot af nǫkkrum fornkonungum í Dana ok Svía veldi.*[2] Auch hier ist nach Art der Fas. der mehr historische Kern durch Einflechtung kleiner novellistischer Erzählungen, die an die handelnden Personen angefügt sind, wesentlich erweitert. Das Bruchstück besteht aus zwei Teilen, die beide in den Kämpfen zwischen Dänen und Schweden gipfeln. Der erste handelt von der Heimtücke, die Ívarr von Schweden bei Vermählung seiner Tochter Auð mit Hrørek von Dänemark diesem gegenüber zeigt, und den Kampf, den er mit seinem Schwiegersohne führt, nachdem dieser seinen Bruder im Tourniere getötet hat. Auðs Verheiratung mit Raðbarð von Garðaríki veranlasst ihn, mit diesem anzubinden, allein gegen ihn findet Ívarr seinen Tod. Im 2. Teile steht Hrøreks und Auðs Sohn Haraldr hilditǫnn im Mittelpunkt; die grosse Bravallaschlacht, die er gegen Sigurð hring von Schweden kämpft und in der er nach Beschluss Óðins fällt, bildet den Höhepunkt der Erzählung. Alte Lieder haben einst von diesen Ereignissen gehandelt (vgl. Ark. X. 223 ff.), und frühzeitig sind sie von Isländern erzählt worden (Saxo I. 377 ff.). Auf Grund dieser Erzählungen ist um 1300 die Saga, zu der die vorliegenden Bruchstücke gehören, entstanden. Da Haraldr hilditǫnn im Mittelpunkte steht und die Eingangskapitel nur die Geschichte seiner Eltern geben, so ist man berechtigt, in ihr eine Haraldssaga hilditannar zu vermuten. Von besonderem Interesse ist Ívars Gespräch mit seinem alten Pflegevater Hǫrð nach dem schweren Traum in Garðaríki, in dem dieser die Stellung der dänischen Könige Hrørek, Helgi und Guðrøð unter den Asen deutet (S. 372 f.).

II. DIE NORDLANDSFABELN.

(LYGISǪGUR NORÐRLANDA).

§ 297. Schon bei einigen der behandelten Sagas zeigt sich das Zurücktreten des saggeschichtlichen Gehaltes vor dem Märchen. In den folgenden Sagas, die fast alle erst dem 14. Jahrh. angehören, herrschen Märchen

[1] Hrg. Fas. I. 343 ff. — Vgl. Söderström, *Þáttr af Ragnarssonum* (Örebro 1872; übers. ins Schwed. und erklärt); die Sage in Arngríms Skjöldungasaga: Aarb. 1894, 124 f.

[2] Hrg. Fas. I. 361 ff.

und Märchenmotive; sie bilden die älteste literarische Schicht der heute noch auf Island allerorts verbreiteten Volksmärchen. 'Nordlandsfabeln' könnte man diese Erzeugnisse am besten nennen, denn fast durchweg knüpfen sie an Gestalten an, die wir aus der Geschichte oder Sage kennen, vermengen aber Erscheinungen aus ganz verschiedenen Zeiten und Gegenden und verweben die phantastischen Anschauungen, die die Kreuzzüge in die Literatur des Abendlandes gebracht haben, mit Vorstellungen, die aus dem heroischen Zeitalter des Nordens und der Wikingerzeit im Volke sich fortgeerbt hatten. Entführungssagen und Verwandlungsmärchen, Stiefmüttersagen, Märchen von hilfreichen Dämonen, die bald Riesen bald Zwerge sind, von Menschenfressern, Zauberern, bösen Ratgebern u. ähnl. spielen in ihnen eine wichtige Rolle. Bei diesen Sagas kann natürlich von einer mündlichen Tradition nicht die Rede sein. — Hierher gehört vor allem die *Bósasaga*,[1] die mit ihrer genealogischen Einleitung an die jüngere Gautrekssaga anknüpft und in Ostgautland ihren Ausgangspunkt hat. In ihrer älteren Gestalt, die dem 14. Jahrh. angehört und hier allein in Betracht kommt, hält sie sich von den masslosen Übertreibungen anderer ähnlicher Sagas fern und bewegt sich fast ausschliesslich auf dem Boden nordischer Volksanschauung, die der Verfasser aus den Fornaldarsögur gekannt hat, wie die Zitation der Saga von Sigurð hring (33 17) oder Harald hilditǫnn (34 17) oder Ragnar (S. 63) beweisen. Die Saga ist eine Fóstbrœðrasage. Herrauðr, der Sohn des Königs Hring von Ostgautland, hat den Freundschaftsbund mit dem kühnen Bondensohne Bósi, dem Pflegling der Zauberin Busla, geschlossen. Beide waren jahrelang gemeinsam in Saxland, unternahmen die Fahrt nach Bjarmaland, um hier das Drachenei mit goldenen Buchstaben aus dem Tempel des Gottes Jómali zu holen, das sie durch den Beistand einer Bondentochter erlangen, beide nehmen an der Bravallaschlacht teil, befreien auf einer andern Fahrt nach Glæsisvellir, wobei abermals eine Bondentochter dem Bósi ihren Beistand leiht, die schöne Hleiðr, nachdem Bósi durch die Macht seiner Harfe hier alles in Verzückung versetzt hat (vgl. Bugge, Harpens Kraft Ark. f. n. fil. VII. 97 ff.). Nach solchen Thaten wird Herrauðr König von Gautland und durch seine Tochter Þóra Schwiegersohn des Ragnar Loðbrók, Bósi dagegen Herrscher über Bjarmaland. — Eingeflochten in die Bósasaga ist die *Buslubœn* (S. 16 ff.). Bósi hat den treulosen Ratgeber von Herrauðs Vater erschlagen. Nach hartem Kampfe sind die Blutsbrüder von Hrings Mannen überwältigt worden. Bósi soll hingerichtet werden und ebenso des Königs Sohn, da dieser von dem Freunde auch jetzt nicht lässt. Dies erfährt die alte Pflegemutter des Bósi, die Busla, und in dreifach gegliedertem Zauberliede zwingt sie den König Hring, die Gefangenen frei zu geben. Der erste Teil dieses Zauberliedes ist vollständig erhalten, während vom zweiten und dritten, dem sogenannten *Syrþuvers*, dessen Kraft den König bezwingt, nur je eine Strophe aufgezeichnet werden. Diese Thatsache und der Hinweis auf den heidnischen Brauch des Zauberliedes (15 19) sprechen dafür, dass die Buslubœn nicht vom Verfasser der Saga herrührt, sondern auf mündlicher Tradition fusst, wenn auch das Gedicht durchaus kein altertümliches Gepräge trägt. Runenzeichen, durch die die magische Kraft des Liedes wirkungsvoller gemacht werden soll, folgen ihm.

---

[1] Hrg. Fas. III. 191 ff.; von Jiriczek, *Die Bósasaga in zwei Fassungen* (Strassb. 1893; die allein brauchbare Ausgabe). Vgl. auch die Bósarímur § 170.

§ 298. Ein weiteres Fóstbrœðramärchen ist die *Egils saga ok Ásmundar*.[1] In der alten Mischform von Prosa und Poesie hat es einst eine isländische Fornaldarsaga gegeben von Ásmund, der sich nach dem Tode seines Blutsbruders mit diesem in den Hügel beisetzen liess. Saxo hat diese der Nachwelt erhalten (I. 243 ff.), und in der Grímssaga loðinkinna wird auf diesen Helden angespielt (Fas. II. 153). Von ihr ist ein blasses Bild in der Æfisaga des vorliegenden Märchens erhalten (S. 374 ff.). Fast alles andre in der Saga ist märchenhaft. Egill und Ásmundr, die nach hartem Zweikampfe Blutsbrüderschaft geschlossen, befreien die Töchter des Königs Hertrygg von Russia, denen der in der eddischen Dichtung bewanderte Sagadichter die saggeschichtlichen Namen Brynhild und Bekkhild gegeben hat, aus der Gewalt zweier Riesenkönige, von denen der eine als Raubtier die Brynhild, der andre als Greif die Bekkhild entführt hatte. Sie werden dabei von der Schwester dieser Brüder, der Riesin Arinnefja, unterstützt, bei der sie auf ihrer Fahrt nach Jǫtunheim länger verweilen und die dann auch an der Hochzeit Egils und Ásmunds mit den befreiten Schwestern teilnimmt. Nach ihrer Ankunft bei der Riesin erzählen die Blutsbrüder und ebenso die Riesin ihre Lebensgeschichte, während letzterer Tochter — ihr Vater ist der Gott Thor — die Grütze kocht. Ásmunds Æfisaga ist eine Fornaldarsaga, wofür auch seine Kämpfe gegen Berserker sprechen, die ihm den Beinamen 'berserkjabani' eingebracht haben. In Egils Jugendgeschichte ist die Sage von Polyphem verwebt (vgl. Nyrop, Nord. Tidskr. f. Fil. Ny Række V. 226 f.); in dem Verluste seiner Hand (daher hiess er 'einhendi'), die die Arinnefja durch das Lebensgras erhalten hat und ihm wieder anheilt (396), finden wir einen im isländischen Märchen sich häufig wiederholenden Zug (vgl. Fas. III. 308; Rittershaus, Neuisl. Volksmärch. S. 74). Auch die Arinnefja ist eine reine Märchengestalt; sie opfert Thor für den Beistand gegen ihre 18 Schwestern den schönsten Bock und holt aus den Händen unterirdischer Mächte, zu denen auch der einäugige Óðinn gehört, den nie versengenden Mantel, das immer spendende Horn und das Brettspiel, das mit dem Partner von selbst spielt. Die Egils saga ok Ásmundar ist ein treffliches Beispiel für den Sieg des Märchens über die alte Heldensage.

§ 299. Nach dem Schluss der Egils saga ok Ásmundar erhält Ásmunds Freund Herrauðr Egils Schwester Ása zur Gemahlin. Diese ist eine Hauptperson der *Sturlaugssaga starfsama*,[2] einer Saga, die älter ist als jene und die sich besonders durch klare Disposition und durch den sagagemässen Eingang auszeichnet, so dass sie zu den ältesten und besten Nordlandsfabeln zu rechnen ist. Nach den genealogischen Bemerkungen, in denen u. a. die euhemeristische Sage von der Einwanderung Óðins aus Asien verwertet ist, erzählt sie von der schönen Tochter des norwegischen Jarl Hring. Dieser Hringr ist zweifellos dieselbe Person, die in der Egils saga ok Ásmundar als König von Gautland begegnet. Die Ása, eine Pflegetochter der Zauberin Véfreyja, erhält Sturlaugr zur Gemahlin, nachdem er sich durch Abenteuer als Held gezeigt, den schwarzen Ritter Kol, einen Mitbewerber, im Holmgang für König Harald von Norwegen besiegt und dieser sie ihm für diesen Holmgang abgetreten hat. Wie bei diesem, so hat Sturlaugr auch bei allen anderen Unternehmen den Beistand der Véfreyja, der Pflegemutter der Ása. So gelingt es ihm auch mit Genossen das grosse Auerochsenhorn für König Harald zu holen, das in Bjarmaland

[1] Hrg. Fas. III. 365 ff. — [2] Hrg. Fas. III. 592 ff.

in einem dem Thor, Óðin, der Frigg und Freyja geweihten Tempel verwahrt liegt. Ihn unterstützt dabei ausser anderen Genossen besonders der rote Ritter Framar, der Bruder Kols, den er ebenfalls im Holmgang besiegt und schwer verwundet, aber nach seiner Heilung durch Véfreyja zu seinem Blutsbruder gemacht hat. Nach der Rückkehr von diesem Hauptabenteuer wendet er sich nach Schweden, wohin unterdessen seine Gattin Ása und ihr Vater Hringr übergesiedelt sind, und tritt in den Dienst König Ingifreys. Hier gelobt er einst nach Besiegung des Königs Hundólf von Bjarmaland am Julabend, dass er erfahren müsse, woher jenes Auerochsenhorn stamme. Seinem Diener Frosti gelingt es, die Tochter des Finnenkönigs, die Mjǫll, nach Schweden zu bringen, und durch sie erfährt er, was er gewünscht.[1] Nachdem auch Framarr sein Gelübde mit Sturlaugs Hilfe eingelöst und die stolze Ingigerð, die Tochter Königs Ingvar von Garðaríki zur Gemahlin erhalten hat, endet die Saga mit einem kurzen Hinweis auf Sturlaugs Kinder.

§ 300. Unter letzteren befindet sich nach der einen Überlieferung auch Hrólfr. Dieser ist der Held der *Gǫngu-Hrólfssaga,*[2] einer Märchendichtung, die unstreitig jünger als die Sturlaugssaga und wahrscheinlich erst in Anlehnung an diese entstanden ist. Beruft sich doch ihr Verfasser wiederholt auf sie (S. 248. 332). Wenn nun dieser Sturlaug nicht als Herrn von Schweden, sondern von Hringaríki in Norwegen kennt, so muss er eine andere Fassung der Sturlaugssaga benutzt haben als die gedruckt vorliegende. Solche scheint im cod. AM. 171 fol. erhalten zu sein (vgl. Müller, Sagabibl. III. 645). Sie schloss mit der Heimkehr Sturlaugs nach Erlangung des Hornes (Kap. 19) und weiss nichts von seinem Aufenthalt in Schweden und von seiner Neugier nach dem Ursprung des Hornes.[3] — Der Verfasser der Gǫngu-Hrólfssaga ist ein vielbelesener Mann. Er zitiert ausser der Sturlaugssaga auch die Ingvarssaga víðfǫrla (239), die Hrómundarsaga Greipssonar (363) und deutet wiederholt auf andere Sagas hin. Von dem historischen und saggeschichtlichen Hrólf (vgl. G. Storm, Krit. Bidr. S. 168 ff.), den wir in der Landnáma, Jarlasaga und bei Snorri als Gǫngu-Hrólf finden, ist nicht viel mehr übrig geblieben als der Name und eine verschwommene Vorstellung von seinen Heereszügen. Und wenn auch der Verfasser in Anlehnung an die geschichtlichen Quellen (Heimskr. 66²²) seinen Namen aus seiner Dicke und Grösse erklärt (S. 249), so hindert ihn das doch nicht, seinen Märchenhelden zum tüchtigen Rossebändiger, schnellen Reiter und Turnierhelden zu machen. Seiner Herkunft nach ist Hrólfr der Sohn Sturlaugs starfsama und der Ása. Er begiebt sich früh in den Dienst des jütländischen Jarl Þorgnýr und wirbt für diesen die schöne Ingigerð, die Tochter des Königs Hreggvið von Garðaríki, der im Kampfe gegen Eirík von Schweden gefallen ist. Diese Werbungsfahrt bildet den Hauptinhalt der Saga. Nach Art der abendländischen Ritterdichtung hat eine Schwalbe dem Jarl Þorgnýr eines von Ingigerðs goldnen Haaren in den Schoss geworfen, denn Ingigerðr wird von Eirík von Schweden zur Ehe gedrängt und sucht einen Ritter, der für sie gegen Eiríks Berserker Sǫrkvir den Kampf aufnehme. Hrólfr erbietet sich zu

---

[1] Zu dieser Episode vgl. Detter, PBB. XVIII. 194 ff. D. will darin den Siegfriedmythus finden. Das ist sehr unwahrscheinlich; es finden sich hier nur ähnliche Märchenzüge, die auch an die Siegfrieddichtung geknüpft sind.

[2] Hrg. Fas. III. 235 ff.

[3] Leider macht sich wie bei den andern dieser Nordlandsfabeln auch bei der Sturlaugssaga die Unbrauchbarkeit der Ausgabe geltend. So fehlt der literar- und saggeschichtlichen Forschung der feste Boden.

dieser Fahrt, wird unterwegs durch seine Leichtgläubigkeit der Diener des dänischen Bondensohns Vilhjálm, für den er mit Hilfe eines Alfenweibes den Hirsch mit goldnen Hörnern erlegt, aus Hreggviðs Totenhügel dessen Rüstung holt, den Kampf mit dem Berserker Sóti auf Heðinsey (eine Umbildung des Hildenmythus) besteht und ihm dadurch zur Gyða, der Schwester König Eiríks, verhilft. Als sich dann Hrólfr von Vilhjálm befreit und für Ingigerð den Sǫrkvir besiegt hat, entflieht er mit dieser und ihren Schätzen auf Dulcefal, wie Walther mit Hildegunde im Walthariliede. Auch auf dem Heimweg wird Vilhjálmr sein böser Dämon; dieser trifft ihn wieder, sticht ihn mit dem Schlafdorn, schlägt ihm die Füsse ab, die Ingigerðr mitnimmt und durch Lebensgras erhält, und führt dem Jarl die Braut zu, als habe er sie erworben und dürfe nun des Jarls Tochter als Gattin beanspruchen. Doch Hrólfr erwacht, kommt nach Jütland, macht sich den falschen Ratgeber des Þorgnýr, den verwandelten Zwerg Mǫndul, dienstbar, bringt Vilhjálm an den Galgen, rächt mit Hilfe seines Vaters Sturlaug den Tod Hreggviðs an Eirík von Schweden, heiratet die Ingigerð, da Þorgnýr von einem schottischen Berserker getötet worden ist, und wird König von Garðaríki, nachdem er noch dem vertriebenen englischen Königssohn Harald zu seinem Besitztum verholfen hat. Mit einigen geographischen Bemerkungen über England und Dänemark schliesst die Saga, die nicht nur in den Motiven den Geist der Ritterdichtung — Turniere finden sich wiederholt —, sondern auch in dem Wortschatz stark den fremdländischen Einfluss zeigt. Vor der Mitte des 14. Jahrhs. ist sie schwerlich entstanden.

§ 301. Die junge *Hjálmþérs saga ok Ǫlvis*[1] ist der Repräsentant der Stiefmuttermärchen. Die Zauberin Lúða, die zweite Frau des Königs Ptolomeus von Arabien, hat ihren Stiefsohn in einen riesenhaften Knecht, die eine Stieftochter in ein Finngalkn, die andre in die Dienerin eines Riesen verwandelt, weil ihr jener nicht zu Willen gewesen ist. Dieser soll nur erlöst werden, wenn ihm ein Königssohn volle Gewalt gebe und ihn drei Tage als Leiche auf seinem Rücken trage, jenes Finngalkn, wenn es ein Königssohn küsse. Dieselbe Lúða kommt auch mit ihrem verzauberten Stiefsohn, der ihr unter dem Namen Hǫrðr dienstbar ist, zu Yngi von Mannheimar, wird dessen zweite Gemahlin und treibt hier ihren Stiefsohn Hjálmþér mit seinem Pflegebruder Ǫlvir aus der Heimat fort, weil dieser ebenfalls ihre Liebeswerbung abgewiesen hat. Im Vereine mit Hǫrð, den sich Hjálmþér von seinem Vater ausbedungen hat, und unter dem Beistand des Finngalkns Vargeysa bestehen jene drei alle möglichen Abenteuer, erlegen neun Riesenmädchen und ihren Vater, entführen die Hervǫr, die Tochter des Königs Hundingi, und kommen endlich in das Wunderland Arabia, wo Hǫrðr erlöst wird und als König Hringr den Blutsbrüdern seine und seiner Schwestern Lebensgeschichte erzählt. Die Saga endet, wie die meisten dieser Nordlandsfabeln, mit einer dreifachen Heirat: Hjálmþér und Ǫlvir heiraten die verzauberten Schwestern des Königs Hring-Hǫrð, während dieser die Hervǫr zur Gemahlin bekommt. — Die Saga ist nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in mehrfach interpolierter und oft ziemlich verständnislos geänderter Form erhalten. Einen Ersatz für die alte Fassung, die noch dem 14. Jahrh. angehört haben muss, geben die Rímur. (Ihren Inhalt vgl. Kölbing a. a. O.). Reich ist die Saga an eingestreuten Strophen (39);

---

[1] Hrg. Fas. III. 453 ff. Vgl. Kölbing, *Beitr.* 200 ff.; Grundtvig, DgF. II. 239 (Zum Märchengehalt).

alle sind Gesprächsstrophen; sie beleben den Dialog und scheinen der ursprünglichen Saga angehört zu haben.

§ 302. Ein weiteres Stiefmuttermärchen ist die kleine *Illugasaga Gríðarfóstra,*[1] deren Verfasser durch die Namen seiner Gestalten Kenntnis der Völsungensage verrät. Darnach ist die junge Witwe Signý, die Tochter des Königs Áli von Alfheimar, mit ihrer Tochter Hildr von ihrer bösen Stiefmutter, der Hexe Grimhildr, in einen scheusslichen Troll verwandelt und führt als solcher den Namen Gríðr. Beide sollen nur erlöst werden, wenn ein Mann bei der Hildr schlafe, der keine Furcht kenne. Jeder aber, der vor der Gríð zurückschrecke, solle durch sie umkommen. 16 Männer hat Gríðr bereits erstochen; da befreit sie und ihre Tochter der unerschrockene Illugi, der auf der Suche nach Feuer während einer Wikingerfahrt, die er mit seinem Blutsbruder Sigurð, dem Sohne des Königs Hring von Dänemark, und der Sigríð von Valland unternimmt, in Finnmarken das verwandelte Riesenweib und ihre Tochter antrifft. Wie in allen diesen Märchen wird auch hier die böse Stiefmutter bestraft, während Sigurðr die Signý und Illugi die Hildr heiraten. Nach der Gríð hat Illugi seinen Beinamen, ohne dass erzählt wird, er habe mit ihrem Beistand Abenteuer bestanden.

§ 303. Genealogisch knüpft an die Vǫlsungasaga die *Hálfdanarsaga Eysteinssonar,*[2] indem ihr Verfasser seinen Helden von Sigurð und von Óðin abstammen lässt (vgl. Müller, Sagabibl. III. 627). In der überarbeiteten Gestalt, wie sie in den Fas. vorliegt, ist diese Genealogie zerrissen und verschoben. Der erste Teil der Saga handelt von Hálfdans Vater Eystein, dem König des nördlichen und südlichen Norwegens, und seinem Sieg über Hergeir, der in Russland Sitz und Herrschaft hat. Nach Hergeirs Fall will sich dessen Jarl Skúli, der Pflegevater der Königstochter Ingigerð, dem Sieger nicht unterwerfen und muss deshalb von dem Königssohn Hálfdan besiegt werden. Vor dem Kampf hatte die Königstochter Ingigerðr mit einer gleichnamigen Knechtstochter ihre Kleidung vertauscht; diese war als verkannte Königstochter die Frau von Hálfdans Waffengefährten Úlfkel geworden, während jene sich mit Skúli in ein einsames Kastell zurückzieht, mit ihrem Pflegevater unter dem Namen Grímr an Eysteins Hof erscheint und durch die Ermordung Eysteins, die Skúlis That ist, den Vater rächt. Darauf bietet Hálfdan alles auf, den Mörder zu finden. Während er aber im Osten weilt, hat auf Veranlassung seiner Frau sich Úlfkell gegen ihn empört, und nun kommt es zwischen diesem und Hálfdan zum Kampfe, in dem Úlfkell geschlagen, Hálfdan aber schwer verwundet wird. Den Sieg verdankt Hálfdan dem verkappten Grím, der am Kampf heimlich teilgenommen hat; gegen ihn wendet sich Úlfkell im Bunde mit dem König von Bjarmaland. Als Hálfdan wieder geheilt ist, erfährt er, wer ihn gerettet hat und wie er den Weg zu Grím finde. Unterwegs hat er mit allen möglichen Tieren und Ungeheuern zu kämpfen, mit deren Hilfe er schliesslich das Finnen- und Zauberheer Úlfkels besiegt. Grímr-Ingigerðr hat ihn um seinen Beistand gegen Úlfkel gebeten und Skúlis und ihr Geschick in seine Hände gelegt. Hálfdan verzeiht Skúli die Ermordung seines Vaters, giebt ihm seine Mutter Ísgerð zur Gemahlin und heiratet selbst die Ingigerð. — In der ausführlichen Fassung ist dann noch auf Grund der Gullþórissaga der Valsþáttr angegliedert (Kap. 26), der vom Kampfe

[1] Hrg. Fas. III. 648 ff.

[2] Hrg. Fas. III. 519 ff. Die Saga bedarf dringend einer neuen Ausgabe, da wir den ursprünglichen Text nur in Björners Nord. Kämpadat. IX (1737) besitzen.

Hálfdans und Sigmunds, Ísgerðs Bruder, gegen Val von Bjarmaland handelt und erzählt, wie Valr sein Gold in der Höhle unter einem Wasserfall geborgen und sich mit seinen Söhnen in Drachengestalt darauf gesetzt habe, bis Gullþórir hierher gekommen sei (vgl. Gullþóriss. S. 11 ff.).[1]

§ 304. Ein neues Motiv, die Verwendung des Liebeskrautes, tritt zu den üblichen hinzu in der *Hálfdanarsaga Brǫnufóstra.*[2] Wie der Valsþáttr zum Teil, spielt diese Saga hauptsächlich im Helluland in Amerika, das in dieser späten Fabelliteratur zum Sitze dämonischer Geister geworden war. Dorthin ist Hálfdan, der Sohn des Königs Hring von Dänemark, mit seiner Schwester Ingibjǫrg verschlagen. Beide Kinder sind von dem Jarl des Königs Hring gerettet und zu dessen Bruder nach Bjarmaland gebracht worden, als zwei Wikingerführer ihren Vater getötet und sich seines Reiches bemächtigt hatten. In Helluland tötet Hálfdan menschen- und rossfleischessende Trolle, befreit die Kinder des schottischen Königs Angantýr, tötet mit Hilfe seiner Tochter, der Brana, den dreihäuptigen Riesen Járnhaus und wird von dieser Brana, deren Mutter eine geraubte Königstochter ist, nach England zur Königstochter Massibil gewiesen, nachdem ihn seine Schützerin mit trefflichen Gaben beschenkt — darunter einen Ring, durch den er seine Feinde erkennen kann — und mit dem Liebesgras versehen hat, das ihm die Liebe desjenigen Mädchens erwerbe, unter dessen Kopfkissen es liege. Der zweite Hauptteil der Saga spielt in England. Durch das Liebeskraut ist die Massibil in Liebe für Hálfdan entbrannt. Mit ihrer Hilfe scheitern alle Nachstellungen, die der böse Ratgeber ihres Vaters Óláf dem Hálfdan bereitet. Auch diese Saga hat den typischen Schluss dieser Nordlandsfabeln: Hálfdan erobert sich das väterliche Erbe aus der Hand der Wikinger zurück, tötet den bösen Ratgeber Aki, heiratet dann die Massibil, giebt seine Schwester dem Eirík von Miklagarð, der zu derselben Zeit auch um seine Geliebte geworben hatte, und vermittelt die Verheiratung der beiden noch lebenden Kinder des Schottenkönigs, die seit ihrer Befreiung seine steten Begleiter gewesen sind.

Eine der spätesten Nordlandsfabeln ist die *Sǫrlasaga sterka* (hrg. Fas. III. 408 ff.). Es ist fraglich, ob sie überhaupt noch der alten Literatur angehört. Ist dies der Fall, so müsste die überlieferte Saga nur in ganz junger, vielfach interpolierter Gestalt vorliegen. Eine Membrane, die Suhm benutzt haben will (Sagabibl. III. 622), ist in den Katalogen der nordischen Bibliotheken nicht zu finden. Nur den Namen des Helden hat die Saga mit dem saggeschichtlichen Sǫrli, der im Sǫrlaþátt begegnet, gemein; es ist derselbe Sǫrli, der nach der Þórðarsaga hreðu (S. 58) im Zweikampf gegen Þórð auf Island fällt. Sonst ist sie eine Erzählung von ganz phantastischen Kämpfen in Afrika und Skandinavien, offenbar entstanden in Anlehnung an die Hálfdanarsaga Brǫnufóstra, da sie zu derselben Zeit wie diese spielen soll und Hálfdan von Sǫrli gefällt wird. Die Rache, die die Halfdanssöhne für ihren Vater an Sǫrli nehmen, endet mit einer Aussöhnung Hǫgnis mit seinem Gegner Sǫrli, dem er seine Schwester zur Gattin giebt.

§ 305. Eine Mischung von Märchenmotiven und christlicher Gelehrsamkeit ist die *Eiríkssaga víðfǫrla.*[3] Wie in der Hálfdanarsaga Eysteinssonar ist Eiríkr der Sohn des Königs Þránd, nach dem Þrándheimr genannt war. Wir finden hier nochmals die alte ätiologische Sagenbildung. Gemeinsam mit seinem Namensvetter Eirík von Dänemark und zwölf Genossen will Eiríkr den alten Ódáinsakr finden, das Paradies. Er kommt als Heide zum Griechenkönig; dieser belehrt ihn über den Schöpfer des Himmels

---

[1] Es ist falsch, wenn ich S. 754 gesagt habe, die Gullþs. habe die Hálfds. benutzt. Das richtige Verhältnis ist angedeutet von Kålund, Indledn. zur Gullþs. S. XVII f.

[2] Hrg. Fas. III. 559 ff.

[3] Hrg. Fas. III. 661 ff. nach Ftb. I. 29 ff.

und der Erde, über Christum, die Einrichtung der Welt und ähnliches — alles ist offenbar dem Elucidarius nachgebildet, zum Teil wörtlich daraus entlehnt (vgl. Annal. 1858, S. 55 ff.) — und weist ihn schliesslich zum Paradiese nach Indien. Bei Schilderung der Reise und des Landes ist die Übersetzung von Isidors Origines verwertet (Nokkur Blöð úr Hauksbók S. 1 ff.). Die Schilderung des Ódáinsakr selbst (S. 669) ist das mittelalterliche Märchen vom Schlaraffenland, von der Insel der Glückseligen, mit Verquickung von Himmelsvorstellungen, wie sie der mittelalterlichen Kirche eigen waren. — Die Saga, deren Verfasser sich allerorten als gelehrter Geistlicher zu erkennen giebt, ist im 14. Jahrh. entstanden und ist sicher auch von Anfang an schriftlich fixiert gewesen.

III. Die Isländerromane und Isländermärchen.

§ 306. Als im 13. Jahrh. die Fabel- und Märchendichtung des Nordens und des Abendlandes sich mit den alten Fornaldarsögur verquickt hatte, fand sie auch bald Aufnahme in den Íslendingasögur. Wie dort die neue Dichtung in Anlehnung an die alten Heldensagen entstand, so lehnte sie sich hier an die historisch-poetischen Erzeugnisse an, die in der Landnámazeit spielen. Die Zustände dieser legte man im allgemeinen zu Grunde, ja man verwertete sogar öfter Personen aus der Besiedlungszeit. Nur schöpfte man diese wie jene nicht mehr aus der lebendigen Tradition, sondern holte sie fast ausschliesslich aus literarischen Quellen. Dazu erfand man neue Gestalten, die meist die Helden der Saga wurden. Einige dieser literarischen Erzeugnisse machen einen durchaus historischen Eindruck; erst die genauere Prüfung der historischen Ereignisse lässt die freie Dichtung erkennen. Das sind die *Isländerromane*, unter denen sich besonders die Þórðarsaga hreðu auszeichnet. Andere haben einen ganz märchenhaften Anstrich, wie die Bárðarsaga Snæfellsáss, weshalb ich sie *Isländermärchen* nennen möchte. Bei noch anderen, wie der Kjalnesingasaga, ist ein Isländermärchen in den Isländerroman verflochten. Auffallend ist dabei, dass die märchenhaften Züge sich hauptsächlich an Ereignisse angeknüpft haben, die ausserhalb Islands vor sich gegangen sind. Umfangreiche Sagas solchen Inhalts besitzt die isländische Literatur nur eine geringe Anzahl; die meisten sind Episoden aus dem Leben historischer Personen und als solche bereits unter den Þættir behandelt.

Zu diesen Sagas gehören in erster Linie die Þórðarsaga hreðu und die Finnbogasaga. Beide sind nicht vor dem 14. Jahrh. entstanden. Der Verfasser der *Þórðarsaga hreðu*[1] hat sich in den Geist der alten Saga ungleich besser zu versetzen gewusst als der der Finnboga. Sein Sagaheld Þórðr hreða lässt sich in der alten Literatur nirgends nachweisen, nicht einmal in der Landnáma, während sein Gegner Miðfjarðar-Skeggi ziemlich häufig begegnet. Schon diese Thatsache macht die Saga verdächtig. Dazu kommt noch, dass Þórðr Sǫrli den Starken, den die Fornaldarsögur als Sagenheld kennen, im Zweikampf getötet haben soll (S. 57 f.). Auch die allgemeine Aussöhnung der kämpfenden Parteien in der tragisch angelegten Saga entspricht einer späten Geschmacksrichtung. Gleichwohl ist die Saga in dem Aufbau, in der Charakterzeichnung, in der Darstellung ganz vortrefflich, so dass man sie als ein Kunstwerk der Epigonenzeit bezeichnen kann. Nirgends findet man einen romantischen Anflug;

---

[1] Hrg. von H. Friðriksson (Kbh. 1848; mit dän. Übers.). Der interpolierte Eingang und der durch die Genealogien erweiterte Schluss, die beide die Vatnshyrna enthielt, ist abgedruckt von Vigfússon, NO. XXVII. (Kbh. 1860) S. 93 ff.

alles ist sagagemäss (vgl. Þórðs prophetischen Blick S. 12, 14, 17; den Jahrmarkt S. 18; die Hochzeit S. 55), und selbst die Mythe, dass Skeggi sein Schwert Skǫfnung aus dem Grabhügel Hrólf krakis geholt haben soll, finden wir in klassischen Sagas belegt (Laxd. SB. S. 232). Auch von chronologischen Verstössen lassen sich nur unbedeutende nachweisen. Schon frühzeitig muss man sich von einem berühmten Schmied und Holzschnitzer erzählt haben, der sich durch seine Geschicklichkeit viel Geld erwarb (S. 56) und von dem noch im 17. Jahrh. Arbeiten bestanden haben sollen (Müller, Sagabibl. I. 273 f.). Dieser Þórðr hreða war nach der Saga in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs. nach Island gekommen und hatte sich am Miðfjǫrð im nordwestlichen Island niedergelassen. Hier kommt es zwischen ihm und dem altansässigen Häuptling der Gegend, dem Miðfjarðar-Skeggi, zu fortwährenden Streitigkeiten, die dessen Sohn, der treffliche Eiðr, den einst Þórðr vom Tode gerettet und dann auferzogen hat, immer zu schlichten weiss. Neben Eið und Þórð ist besonders Skeggi eine anziehende Gestalt; er wird es vor allem dadurch, dass er dem Verräter seines Gegners mit eigener Hand das Haupt abschlägt.

§ 307. Ungleich weniger zeigt den alten Sagacharakter die *Finnbogasaga.*[1] Hier ist der Sagaheld Finnbogi der Starke eine historische Gestalt, die in der Landnáma und Vatzdœla begegnet und die um die Mitte des 10. Jahrhs. gelebt hat. Allein was von ihm erzählt wird, ist romantische Dichtung, bei der sich stark der südländische Einfluss zeigt. Schon Finnbogis Geburt ist sagenhaft. Das Kind musste auf Befehl des Vaters ausgesetzt werden, wurde von alten Leuten gefunden und erhielt von ihnen den Namen 'Urðarkǫttr' ('Steinkatze'). Als er später in das elterliche Haus gekommen war und einst einen Norweger gerettet hatte, erbte er von diesem den Namen Finnbogi und das Vermögen. Schon in seiner Jugend war Finnbogi berühmt wegen seiner Stärke: einer dreijährigen Kuh drehte er als Knabe den Kopf ab, den Griechenkönig Jón hob er mit zwölf Genossen auf einer Bank auf seine Schulter, und noch in seinen späten Jahren baute er ein gewaltiges Steinkreuz auf seiner Brust auf und trug es ein Stück fort. Seine Jugend verbrachte Finnbogi zum grössten Teil in Norwegen. Hier brach er einem Bären, der die Umgegend unsicher machte und deshalb friedlos erklärt war, den Rücken; hier schwamm er auf Befehl Jarl Hákons mit einem andern Bären, der menschliche Sprache hatte, um die Wette und tötete ihn; von hier aus unternahm er die Reise nach Griechenland, um von einem Schuldner des Jarls eine veraltete Schuld einzulösen, was ihm auch unter dem Beistande des Königs Jón von Griechenland gelang. Nach seiner Rückkehr in die Heimat ist sein Leben ein fortwährender Kampf. Aus der Heimat wegen Totschlags verbannt, lässt er sich in Viðidal nieder, lebt aber auch hier in ununterbrochener Fehde mit Jǫkul, dem jüngsten Sohne Ingimunds aus dem Vatzdal. Diese Händel haben ihre Parallele in der Vatzdœla, werden aber hier viel natürlicher geschildert. Der Zauber und Hexenspuk, der in der Finnboga hervortritt, fehlt hier. Die Kämpfe zwischen Finnbogi und Jǫkul setzen sich auch in Trékillisvíg fort, wohin jener vom Allthing verwiesen ist, bis ihnen dieselbe Versammlung ein Ende macht und eine Aussöhnung der alten Gegner herbeiführt. — Trotz des mythischen Charakters der Saga und aller Übertreibungen des Verfassers bietet die Erzählung eine Reihe

[1] Hrg. von Werlauff (Kbh. 1812; mit dänischer Übers.), von Svein Skúlason (Akur. 1860), von Gering (Halle 1879; einzige kritische Ausg.), von Valdimar Ásmundarson (Reykj. 1898).

interessanter Züge des Volksglaubens und gewährt vor allem trefflichen Stoff zur Geschichte der Tierprocesse (vgl. v. Amira, Tierstrafen und Tierprocesse. Innsbruck 1891).

§ 308. Ein historischer Roman mit dem Kolorit der Íslendingasögur ist die *Króka-Refssaga.*[1] Sie ist in ihrer Anlage und Durchführung gleich ausgezeichnet und gehört zu den besten literarischen Erzeugnissen des 14. Jahrhs. Über Grönland, wo der grösste Teil der Saga spielt, ist der Verfasser gut unterrichtet, und die Beschreibung dieser Kolonie (S. 13 f.) erinnert an die im Speculum regale. Refr, eine erfundene Gestalt, ist vom Sagadichter zum Schwestersohn des historischen Gest Oddleifsson gemacht; er ist ein vortrefflicher Schiffs- und Häuserbauer, ein *Þjóðsmiðr.* Wegen Totschlags hat er Island verlassen und sich nach Grönland begeben. Falsche Zungen haben hier das Gerücht ausgesprengt, er sei auf Island jede neunte Nacht ein Weib gewesen (S. 16). Der Urheber und die Verbreiter dieser Rede werden erschlagen. Wegen dieser That flüchtet Refr mit den Seinen in die unbewohnten Bezirke Grönlands, errichtet sich hier ein Holzhaus und legt eine Wasserleitung an, die das Feuer löscht, das seine Gegner um seine Burg angelegt hatten. Nachdem er den schlimmsten seiner Feinde, einen Mannen des norwegischen Königs Harald Sigurðarson, getötet hat, segelt er mit den Seinen nach Norwegen, erschlägt hier aus dem Gefolge des Königs einen zweiten, weil dieser seine Frau hat schänden wollen, erzählt dann selbst in fremder Kleidung und rätselhafter Rede dem König, was er gethan, und begiebt sich darauf nach Dänemark, wo er König Svein die aus Grönland mitgebrachten Tiere giebt und dann in seinen Dienst tritt. Die Racheversuche des norwegischen Königs, der ihm wegen seiner Verschlagenheit den verlängerten Namen Króka-Refr gegeben hat, missglücken. Refr und seine Söhne bleiben in dänischem Dienste. Auf einer Pilgerfahrt nach Rom stirbt jener in Frakkland, wo er auch beerdigt ist. — Abgesehen von romanhaften Übertreibungen, die sich namentlich bei Schilderung der Kunstwerke Refs zeigen, und den Anachronismen, die allen diesen Sagas eigen sind, bewegt sich die Darstellung ganz in historisch-natürlicher Sphäre. Nirgends finden wir Trolle und Geister. Der Verfasser hat es vortrefflich verstanden, einen selbsterfundenen Stoff nach dem Vorbild der Íslendingasögur zu behandeln. Auch die Sprache ist fliessend, so dass man diese Saga als ein Meisterstück des 14. Jahrhs. bezeichnen kann.

§ 309. Ein ansprechender Liebesroman, aus dem ganz die Sentimentalität der abendländischen Dichtung spricht, ist die *Víglundarsaga.*[2] Ihr Verfasser hat die mannigfachsten Motive anderer Sagas verwertet: die Freundschaft der Alten und die Feindschaft der Söhne, wie wir sie in der Friðþjófs- und in der Þorsteinssaga finden, die Versuchungsscene der Friðþjófssaga, Ballspiel, Pferdekampf u. a. aus den Íslendingasögur. Der erste Teil (K. 1—5) ist eine Entführungssage, die der Sagadichter in die Zeit Harald hárfagris versetzt. Der norwegische Jarlssohn Þorgrímr entführt die schöne Olof, die gegen ihren Willen Ketil von Raumaríki heiraten soll. Er flüchtet mit ihr nach Island und siedelt sich zu Snæfellsnes an, wo er intime Freundschaft mit dem aus der Landnáma bekannten Holmkel schliesst. Letzterer giebt seine Tochter Ketilríð der Olof zu höfischer Erziehung,

[1] Hrg. von Pál Sveinsson (Kph. 1866); von Pálmi Pálsson (Kbh. 1883; einzige kritische Ausg.; zugleich mit den Rímur; ein Abdruck des Textes Reyk. 1891). Vgl. K. Maurer, Germ. XII. 482 ff.

[2] Hrg. von Vigfússon, NO. XXVII. 47 ff. — Übers. ins Norwegische von Skar (Christ. 1874). — Vgl. Gíslason, *Skýringar yfir örnefni í Vígls.* in Safn II. 299 ff.

ein fremder Zug, wie auch die Schilderung der Erziehung der Olof und die Beschreibung ihrer Kemenate (S. 48) nicht heimischen Anschauungen entsprechen. Zwischen dieser Ketilríð und Þorgríms Sohne Víglund entwickelt sich die innigste Liebe, und alle Bemühungen der bösen Brüder Ketilríðs und ihrer Mutter, dieses Verhältnis zu zerstören, missglücken. Als sie ein Zauberweib gedungen, das Víglund und seinen treuen Bruder Trausti umbringen soll, da nimmt sich Bárðr Snæfellsáss der Bedrängten an.[1] Schliesslich unterliegen die Brüder der Ketilríð, als sie einst gemeinsam mit dem Norweger Hákon, der im Auftrage Ketils an Þorgrím Rache nehmen soll, die beiden Þorgrímssöhne nach dem Spiele überfallen haben. Mit dem Tod der Söhne Holmkels endet das Tragische in der Saga. Ketils Söhne fahren zwar im Auftrage ihres Vaters nach Island, doch da sich Þorgrímr der Schiffbrüchigen angenommen und sie bei sich beherbergt hatte, unterdrücken sie jeden Racheplan, fahren dann gemeinsam mit Þorgríms Söhnen nach Norwegen und versöhnen hier ihren Vater mit ihnen und ihrem Geschlechte. Unterdessen ist Ketilríðr einem alten Bonden in den Ostlanden zur Gemahlin gegeben worden. Als Jahre später Víglundr und sein Bruder Trausti hierher verschlagen werden, nimmt sie der Bonde auf. Víglundr erkennt seine Geliebte wieder und will ihren angeblichen Mann töten, doch sein Bruder hält ihn zurück. Schliesslich stellt sich heraus, dass jener alte Bauer der Oheim Víglunds ist, der die Geliebte nur fortgeführt hat, um sie Víglund zu erhalten, und der sie ihm nun rein übergiebt. — Die ganze Erzählung ist Dichtung und ohne historischen Wert. Ein ganz anderer Geist weht in ihr als in den Íslendingasögur. Víglundr und Ketilríðr wären Gestalten für einen modernen Roman. Die Moral: Vergilt nicht Gutes mit Bösem, die sich wiederholt klar ausgesprochen findet, zeigt viel spätere ethische Anschauungen. Auch der allgemein versöhnende Schluss mit den verschiedenen Heiraten ist ganz im Geiste der Fabeldichtung des 14. Jahrhs. Der Einfluss der Friðþjófssaga ist aller Orten unverkennbar. Die eingestreuten Strophen, die durchweg Gesprächsstrophen sind, gehören derselben Zeit an und sind sicher vom Verfasser der Saga, die in der Ausgabe in einer zweifellos interpolierten Gestalt vorliegt (vgl. die Beschreibung der Liebesglut S. 62 f.; den Schluss u. a., das sich in anderen Hdd. nicht findet).

§ 310. Um den Snæfellsjǫkul hat sich einst die Sage von einem Berggeist Bárð gebildet, der in dieser Gegend sein Wesen trieb und als Snæfellsáss den von Hexen und Trollen bedrängten Umwohnern Beistand leistete. Von diesem Rübezahl Islands handelt die *Bárðarsaga Snæfellsáss,*[2] ein Konglomerat von einer ganzen Anzahl Volkssagen, aufgeputzt mit historischen Genealogien aus der Landnáma und Reminiscenzen aus andern historischen Sagas, besonders der Grœnlendingasaga, geschmückt mit ätiologischen Gestalten, für die der Verfasser eine ganz besondere Vorliebe an den Tag legt. Die Saga zerfällt in zwei ziemlich scharf voneinander geschiedene Teile, so dass verschiedene ältere Forscher sie in zwei Sagas zerlegen: in die Bárðarsaga (K. 1—10) und die Gestssaga (K. 11—21). Die Überlieferung berechtigt nicht zu dieser Scheidung, wenn auch zugegeben werden muss,

[1] Die Stelle S. 64 spricht für die Kenntnis der Bárðarsage, aber nicht, wie vielfach angenommen wird, für die der Bárðarsaga. Ist doch auch die Vígls. sicher in der Snæfellsnesssýsla entstanden.

[2] Hrg. von Vigfússon, NO. XXVII. (Kbh. 1860), 1 ff. — Über die Ortsnamen vgl. Gíslason, *Skýringar yfir örnefni í Bs.* in Safn II. 299 ff. Zur Dofrasage vgl. F. Jónsson Ark. f. n. fil. XV. 262 ff.; Bugge, ebd. XVI. 3 ff.; zur Hitsage (K. 13) vgl. Maurer, Germ. XXVI. 505 f.; zur Raknarssage (K. 18 ff.) Jón Jónsson, Ark. f. n. fil. XVII. 53 ff. — [Vgl. Gotzen, *Über die Bs.* (Berlin 1903). Korrekturnote.]

dass der zweite Teil sich mehrfach von dem ersten unterscheidet. Im Mittelpunkt des ersten Teiles steht Bárðr Dumbsson, der seine Heimat nördlich von Norwegen in Helluland hat, bei Dofri auferzogen und dadurch der Pflegbruder Hárald hárfagris geworden ist. Nach seiner Übersiedlung nach Island hat er sich in die Berge von Snæfellsnes zurückgezogen und ist von dieser Zeit an den Umwohnern ein *bjargvættr* (Schutzgeist); man hielt ihn für einen *heitguð* (S. 12). Einem gewährt er Sieg und lässt sein Grab immer grünen, dem andern steht er bei auf stürmischem Meere, das eine Hexe erregt hat, einem dritten hilft er dem Unhold den Rücken brechen, einen vierten unterrichtet er in der Gesetzeskunde, alles Züge, die wir in den Nordlandsfabeln und den isländischen Volksmärchen wiederholt treffen. Eingeflochten in diese Bárðarsaga ist die Sage von Bárðs Tochter Helga, die auf einer Eisscholle nach Grönland getrieben wird (S. 9 f.) und an die sich das Loreleimotiv geknüpft hat (S. 13 f.). — Die Gestssaga ist eine Bekehrungsgeschichte, geknüpft an die Zeit und die Gestalt Óláf Tryggvasons. Gestr ist der Sohn Bárðs, den dieser während eines Winteraufenthaltes bei Miðfjarðar-Skeggi mit dessen junger Tochter gezeugt hat. Er kommt mit dem zwölften Jahre zu seinem Vater in die Berghöhle. An seine Jugendgeschichte knüpft der Sagadichter das Märchen von der Julfeier bei der Riesin Hit und die Befreiung der schönen Solrún aus der Gewalt der Trolle. Als Gestr darauf nach Norwegen kommt und zu König Óláf geführt wird, begiebt er sich in dessen Auftrag nach Grönland, wo er nach mancherlei Abenteuern, die er unter dem Beistande eines christlichen Priesters besteht, in den Raknars- (d. i. Ragnars-) hügel eindringt und nach Anrufung Óláfs, der ihm mit der Leuchte erscheint, den Raknar besiegt. Nach seiner Rückkehr lässt er sich taufen, wird aber zur Strafe für seinen Abfall vom väterlichen Glauben von seinem Vater mit dem Verlust der Augen bestraft. — Für den Volksglauben des 14. Jahrhs., — in ihm ist die Bárðarsaga entstanden, — gewährt sie treffliche Zeugnisse. Gewiss ist ein Teil der Erzählungen und Motive aus anderen Werken geschöpft, aber ein grosser Teil, zu denen auch ätiologische Sagen gehören, wurzelt in der Volkssage. Und das sind vor allem die Sagen, die von Bárð handeln. — Die eingefügten Strophen sind zweifellos erst mit der Saga entstanden.

§ 311. Die *Kjalnesingasaga,*[1] wie sie die Überlieferung am Schlusse nennt, oder besser die *Búasaga Andríðssonar* ist der echte Typus dieser literarischen Mischungen aus dem Anfang des 14. Jahrhs. Soweit sie auf Island spielt, trägt sie ganz den Charakter einer Íslendingasaga oder richtiger eines Isländerromanes. Abgesehen von den erdichteten Personen, die zum Teil ätiologischer Herkunft sind, und chronologischen Ungenauigkeiten bewegt sich hier alles auf dem Boden psychologischer Möglichkeit historischer Ereignisse. Sobald aber der Held der Dichtung, Búi Andríðsson, Norwegen betreten hat, knüpft sich an ihn das Märchen. Im Gebiete von Kjalarnes, etwas nördlich von Reykjavík, spielt die Saga. Hier wuchs Búi, der Sohn eines irischen Vaters, unter Obhut der zauberkundigen Esja, die der Esjuberg geschaffen hat, auf, der Typus des dummen Hans im Märchen, in dem ungefüge Kraft wohnt, die durch den Ansporn seiner Pflegemutter zur Geltung kommt. So verbrennt er den Thorstempel zu Hof, so entführt er die schöne Olof, nachdem er mit seinem Nebenbuhler

[1] Hrg. Ísl. S. II. 395 ff. — Über die Ausgrabungen, die auf Grund der Saga vorgenommen worden sind und die für die Lokalkenntnis des Verfassers zeugen, vgl. Árb. hins ísl. Fornleifaf. 1880/81, 65 ff.

auf dem Holm gestanden. Mit Kap. 13 beginnt das Nordlandsmärchen. Búi verlässt Island, kommt zu König Harald hárfagri nach Norwegen und soll für diesen ein kostbares Brettspiel bei seinem Pflegevater Dofri holen und zwar zur Strafe dafür, dass der Isländer in der Heimat den Tempel verbrannt hat. Wir haben hier eine Weiterbildung des Dofrimärchens. Bei seinem Unternehmen wird Búi von den traditionellen Gestalten solcher Erwerbungsmärchen unterstützt: von dem Alten, der ihm den Weg nach Dofrafjǫll zeigt und guten Rat erteilt, von Dofris Tochter, deren Liebe er gewinnt und die ihm das Brettspiel erwerben hilft. Nach Ausführung seines Auftrags hat er noch an Haralds Hof mit einem der blámenn, jenen Berserkern der späten Fabeldichtung, zu kämpfen und kehrt dann nach Island zurück, wo er sich verheiratet. Nach zwölf Jahren schickt Dofris Tochter ihren Sohn Jǫkul dem Vater zu. Da ihn dieser nicht als seinen Sohn anerkennen will, kommt es zwischen Vater und Sohn zum Zweikampf, in dem jener fällt. — Die Erzählung ist im allgemeinen ansprechend, wenn auch etwas breit. Aus der Landnáma und verschiedenen Íslendingasagas hat der Verfasser einige Gestalten, die Beschreibung des Tempels (S. 402 f.), des Holmgangs (S. 425) u. a. geschöpft und frei verwertet. Er hat es verstanden, alles anschaulich darzustellen. In Kjalarnes muss seine Heimat gewesen sein, da er in dieser Gegend jeden Ort genau kennt.

Ganz in der Sphäre der Märchendichtung bewegt sich der junge *Jǫkulsþáttr Búasonar,*[1] der an die Kjalnesingasaga anknüpft und in denselben Hdd. wie diese überliefert ist. Er ist später als die Saga und in Anlehnung an sie entstanden, denn am Schlusse der Saga (458_2) wird ausdrücklich hervorgehoben, dass der Sagadichter nach Jǫkuls Fahrt nach Norwegen nichts mehr von ihm gehört habe. Nordische Phantasiegebilde sind in ihm mit orientalisch-abendländischen Vorstellungen verwoben. Jǫkull wird nach Grönland verschlagen, kämpft hier mit Riesen und Trollen, die er mit Hilfe eines Riesenmädchens besiegt, befreit aus jener Gewalt die Kinder des Königs Soldan von Serkland, führt sie nach der Heimat, heiratet die Tochter dieses Königs, die gerettete Marcibilla, und wird schliesslich nach Soldans Tode selbst König von Serkland.

Diese Erzählung ist ganz im Geschmack des ausgehenden 14. Jahrhs. Allmählich schwindet alle geschichtliche Grundlage, wenn auch die Freude an den alten Sagas noch nicht ganz erstirbt. Allein man hat für diese kein rechtes Verständnis mehr. Ein Beispiel dafür giebt die *längere Droplaugarsonasaga* oder die *Fljótsdœlasaga hin meiri,*[2] nach Kålunds und Jóns Nachweis ein Erzeugnis des 16. Jahrhs. Sie ist ein Versuch, mehrere alte Sagas durch freie Erfindung von Mittelgliedern zu vereinen, und gewährt zugleich einen trefflichen Einblick in das Leben und die geistige Atmosphäre der Isländer in der letzten Zeit vor der Reformation. Was sonst dieser späteren Zeit angehört, sind die später zu erörternden Südlandsfabeln.

F. Die Übersetzungsliteratur.

1. Sǫgur suðrlanda.

§ 312.[3] Von einer Sagadichtung, wie sie auf Island Jahrhunderte geblüht hat, finden wir in Norwegen nichts. Isländer sind es daher gewesen, die das Leben der norwegischen Könige des 13. Jahrhs., da die Sagadichtung

[1] Hrg. Ísl. S. II. 461 ff. — Vgl. Grönl. Hist. Mindesm. III. 521.

[2] Hrg. von Kålund (Kbh. 1883). Vgl. Jón Jónsson, Tím. V. 225 ff.

[3] Vgl. Kölbing, Einleitung zur Flóressaga (SB. V); Meissner, *Die Strengleikar* S. 105 ff.

ihre Blüte erreicht hatte, aufgezeichnet haben, meist auf direkte Veranlassung und mit Unterstützung der Könige selbst. Dagegen sind in derselben Zeit die Norweger in anderer Beziehung literarisch thätig gewesen; sie haben einen grossen Teil der klassischen Literatur des Abendlandes, besonders der französischen, ins Norwegische übersetzt und uns dadurch mehrere poetische Erzeugnisse erhalten, die im Original verloren sind. Der Anstoss zu dieser literarischen Thätigkeit ging von den Königen aus. Es ist besonders die Dynastie des Königs Sverrir gewesen, die sich in dieser Beziehung grosse Verdienste erworben hat. Schon König Sverrir († 1202), der Gelehrte auf dem Throne, hatte das regste Interesse für die Kultur des Abendlandes. Sein Urenkel Hákon der Junge († 1257) übersetzte selbst die Barlaams saga ok Josafats ins Norwegische. Ganz besonders aber wirkte Sverrirs Enkel Hákon Hákonarson (1217—63) nach dieser Richtung hin: auf sein Geheiss übersetzte der Mönch Robert 1226 die Tristamssaga und später, nachdem er zum Abt befördert war, die Elissaga ok Rosamundu, ein unbekannter Geistlicher die Íventssaga (SB. VII. 115), ein anderer die Mǫttulssaga (S. 2) u. dergl. Soweit wir es verfolgen können, sind die Quellen dieser Werke französische und lateinische gewesen. Um diese zu verstehen, mag im norwegischen Spec. reg. (6^{28}) der Vater seinem Sohn ans Herz gelegt haben, vor allem die französische und lateinische Sprache zu erlernen. Wie hundert Jahre früher Heinrich der Stolze von Bayern dem Pfaffen Konrad die Vorlage zum Rolandsliede verschaffte, so mögen die norwegischen Könige, vor allem Hákon der Alte, der in jeder Beziehung kulturellen Anschluss des Nordens an das kontinentale Europa anstrebte, ihren Geistlichen und sprachkundigen Laien die Vorlagen zu den Übertragungen verschafft haben. Neben französischen und lateinischen fanden bald auch englische und deutsche poetische Erzeugnisse Eingang. Die Norweger strebten darnach, im Auslande diese Stoffe zu sammeln. So wird berichtet, dass Herra Bjarni Erlingsson von Bjarkey den Ólifar þátt ok Landres während einer diplomatischen Sendung um 1285 in Schottland in englischer Sprache aufgezeichnet gefunden und ins Norwegische hätte übersetzen lassen (Karlmagns. S. 50). Noch im Anfange des 14. Jahrhs. blühte in Norwegen die Übersetzungsliteratur. Damals waren es Hákon V. Magnússon (1299—1319) und seine Gemahlin Eufemia, die Tochter des deutschen Grafen Günther von Arnstein, die diese Kunst pflegten. Von jenem wird in der noch nicht herausgegebenen Victors saga ok Bláus erzählt, dass er viele Riddarasǫgur aus dem Griechischen und Französischen habe übersetzen lassen (Kölbing a. a. O. S. V). Eufemia († 1312) dagegen liess die norwegischen Sagas von Flóres ok Blankiflúr; Ívent und Herzog Friedrich von der Normandie, eine Saga nach einem deutschen Gedicht vom Niederrhein (GGA. 1882), in schwedische Reimpaare umdichten und veranlasste so die vielumstrittenen Eufemiuvísur, die wir nicht allein in schwedischer, sondern auch in dänischer Bearbeitung, die aus jener stammt, besitzen.[1]

Überwiegend sind die übersetzten Gedichte Werke weltlichen Inhalts gewesen. Da in ihnen die Ritter des Abendlandes die hervorragendste Rolle spielen, pflegt man sie *Riddarasögur* zu nennen, eine Bezeichnung, die sich schon in Victors saga ok Bláus und in der überarbeiteten Fassung der Mágussaga (S. 177) findet. In Anlehnung an die Fornsögur Norðrlanda bezeichnet sie Cederschiöld als *Fornsögur Suðrlanda*. Da die Quellen

[1] Kölbing, *Riddarasögur* S. XXII ff.; G. Storm, *Om Eufv.* Nord. Tidsskr. f. fil. og paed. 2. R. I. 22 ff.; Geete, *Eufemiavisorna*. Ups. 1875; Klockhoff, *Studier öfver Eufv.* Ups. 1880.

ihre Stoffe in die Gegenwart versetzen, dürfte die einfache Bezeichnung *Suðrlandasögur* ihren Inhalt besser treffen. Aber neben der Ritterdichtung wandte man in Norwegen auch der centraleuropäischen Legendendichtung sein Augenmerk zu. So entstanden die Übertragungen von Heiligengeschichten, die *Heilagramannasögur* in der weitesten Bedeutung des Wortes.

An dieser Übersetzungsthätigkeit nahmen neben den Norwegern auch Isländer teil. So übersetzte Brandr Jónsson, der Priester und später Bischof von Hólar († 1264) war, die Alexanders- und die Gyðingasaga. Im allgemeinen freilich scheinen die Isländer des 13. Jahrhs. wenig Freude an dieser Übersetzerthätigkeit, soweit sie ritterliche Stoffe betraf, gefunden zu haben. Dagegen wurden später die übersetzten Sagas freudig aufgenommen und abgeschrieben. Aber wie es bei den Isländern nicht anders zu erwarten war, gaben sie diesen Aufzeichnungen ein besonderes Gepräge; sie wandelten es mehr nach dem Typus der heimischen Sagas um. So unterscheiden sich die Sagas nicht unwesentlich voneinander, wenn wir sie, wie z. B. die Tristamssaga, in einer norwegischen und isländischen Fassung haben: jene charakterisiert Treue der Übersetzung und dadurch veranlasste Schwerfälligkeit der Sprache, diese zeichnet sich aus durch freiere Behandlung des Stoffes und kunstvolle Verarbeitung der Vorlage in gefälliger Form. Ein charakteristisches Beispiel für diesen Unterschied zwischen dem isländischen Sagadichter, dem die Kunst Erbteil seines Stammes ist, und dem norwegischen Übersetzer, der in Darstellung und Aufbau gleich ungewandt ist, gewährt auch die Þiðrekssaga in ihrer norwegischen und isländischen Fassung. — Diese Übersetzungsliteratur hat nun auch stofflich auf die isländische Sagaliteratur eingewirkt. Unter ihrem Einfluss sind nicht allein die heimischen Sagas, wie bereits gezeigt worden ist, mit ganz fremden Elementen durchwoben und die Norðlandsfabeln gebildet worden, sondern sie haben auch neue literarische Phantasiegebilde erzeugt, die in Ländern spielen, wo die Quellen der Suðrlandasögur ihre Heimat haben: die *Südlandsfabeln* des 14. und 15. Jahrhs., die leider zum grössten Teil noch nicht herausgegeben sind. Nicht immer lässt es sich bestimmen, ob wir eine importierte Suðrlandasaga vor uns haben oder eine frei erfundene Dichtung nach gegebenen Motiven, da ein grosser Teil der abendländischen Literatur des Mittelalters verloren gegangen ist. Auch lässt es sich nicht immer feststellen, ob die isländische Fassung einer Suðrlandasaga auf eine norwegische Übersetzung zurückgeht, da diese in vielen Fällen verloren gegangen ist. Im allgemeinen aber darf der Grundsatz gelten, dass die Suðrlandasögur in ihrer ursprünglichen Gestalt als Übersetzungen den Norwegern zuzuschreiben sind, während die freien Umarbeitungen und die durch diese veranlassten Südlandsfabeln den Isländern zugehören. Auch an den Heilagramannasǫgur gebührt den Isländern den Norwegern gegenüber der Löwenanteil.

§ 313. Als Repräsentant einerseits der isländischen Sagadichtung, andererseits der norwegischen Übersetzungskunst im Zeitalter Hákon Hákonarsons kann die vielumstrittene *Þiðrekssaga*[1] gelten, neben der

[1] Hrg. von Unger (Christ. 1853); die schwedische Bearbeitung aus dem 15. Jahrh. von Hyltén-Cavallius, *Sagan om Dridrik af Bern* (Stockh. 1850—4). Übersetzt ins Dänische von Rafn, *Nord. Fortids Sagaer* III; ins Deutsche von v. d. Hagen, *Nord. Heldenromane* 1—3; von Rassmann, *Die deutsche Heldensage II.* — Vgl. P. E. Müller, *Sagabibl.* II. 146 ff.; G. Storm, *Sagnkredsene om Karl den Store og Didrik af Bern* (Krist. 1874) 70 ff.; ders., *Nye Studier om Þs.* Aarb. 1877, 297 ff.; Edzardi, *Zur Þs.* Germ. XXV. 47 ff. 142 ff. 257 ff.; Jiriczek, *Deutsche Heldensagen* I. (Strassb. 1898). Über die Hdd.: Treutler,

eddischen Dichtung die wichtigste nordische Quelle germanischer Heldensage. Wie bei keiner andern Saga ist bei ihr die Überlieferungsfrage von weitgehender Bedeutung; erst in jüngster Zeit ist sie namentlich durch die Arbeiten von Boer und Bertelsen der Lösung näher geführt worden. Die Þs. ist in einer norwegischen Membrane aus dem Ende des 13. Jahrhs. erhalten, die sich seit dem 15. Jahrh. in Schweden befindet. Sie ist im Anfang und am Schluss defekt. Geschrieben ist sie von fünf Schreibern und zerfällt in zwei ganz scharf voneinander getrennte Teile, die zwei verschiedene Fassungen der Saga repräsentieren (M_1 und M_2). Die erste Fassung enthält die Geschichte Dietrichs, seiner Helden und alles, was zu diesen direkt oder indirekt in Beziehung steht, bis zu seiner Fahrt zu König Isung vom Bertangaland (K. 22—151. 170—71. 189—96). Mitten im Satz bricht der zweite Schreiber ab; seine Vorlage muss weiter gegangen sein. Der Schreiber, der nach ihm einsetzt, wird zum Redaktor, und dadurch bekommt die Vorlage eine vollständig andere Gestalt, in der die Saga allein in ihrem zweiten Teile erhalten ist. Ehe er selbst fortfährt, wo sein Vorgänger aufgehört hat, fügt er zehn Blätter ein, die seine ganze Arbeitsweise charakterisieren. Er fügt sie mitten in die Beschreibung der Niflungen und die Darstellung der Einladung Dietrichs zu dem grossen Gastmahl, verwertet diese Abschnitte in dem Einschub, indem er sie nach der Schilderung von Sigurðs Jugend und einer zweiten Beschreibung der Niflungen wörtlich abschreibt, und streicht alsdann die beiden Kapitel in M_1 aus. Diese wörtliche Übereinstimmung der Kapitel bis ins kleinste zeigt ganz unzweideutig, dass der dritte Schreiber der Membrane der Redaktor des zweiten Teiles der Hd. gewesen ist. Ihm kam es darauf an, möglichst viel verwandten Stoff in seine Vorlage einzureihen. Er war ein Kompilator, der überallher zusammentrug, der weder sichtete noch feilte und nicht auf Widersprüche achtete, die durch seine kompilatorische Thätigkeit in seine Arbeit kamen. Von ihm rührt der zweite grössere Teil der Saga her, indem er diesen teils selbst schrieb, teils unter seiner Leitung anfertigen liess.[1] Die ursprüngliche Saga war eine Sagadichtung, ein Kunstwerk ganz im Stile der klassischen Sagas, mit strenger Disposition, guter Schilderung der Charaktere, genealogischen Einleitungen der einzelnen Abschnitte, klassischer Sprache. Dieser Charakter ist in M_1 erhalten und zeigt sich mehrfach auch noch in M_2. Aus ihm spricht unzweideutig, dass ihr Verfasser ein Isländer gewesen ist. Seine Quellen

---

Zur Þs. Germ. XX. 151 ff.; XXV. 240 ff.; Klockhoff, *Studier öfver Þs. af Bern* (Upps. Univ. Årsskr. 1880); Edzardi, Germ. XXVI. 242 ff.; Boer, *Über die Hdd. und Redaktionen der Þs.* Ark.f.n.fil. VII. 205 ff.; ders., *Þs. und Niflungasaga.* ZfdPhil. XXV. 433 ff.; Ark. f. n. fil. XVII. 339 ff.; Bertelsen, *Om Didrik af Berns Sagas oprindelige Skikkelse* (Kbh. 1902). Über die Quellen: Döring, *Die Quellen der Niflungasaga in der Þs.* ZfdPhil. II. 1 ff. 265 ff.; Rassmann, *Niflungasaga und Nibelungenlied* Heilbr. 1877); Holthausen, *Studien zur Þs.* PBB. IX. 451 ff.; Paul, *Die Þs. und das Nibelungenlied* (Sitzungsber. der bayr. Akad. der Wissensch. 1900). Verhältnis zu den Folkeviser: Grundtvig, DgF. IV. 586 ff. 623 ff.; Klockhoff, Ark.f.n.fil. XVI. 37 ff.; 103 ff.; Bugge, *Den danske Vise om Gralver Kongens Sön.* Ark.f.n.fil. XII. 1 ff. Zu einzelnen Abschnitten: Learned, *The saga of Walther of Aquitaine* (Baltimore 1892); Schück, *Vǫlundsagan.* Ark.f.n.fil. IX. 103 ff.; Klockhoff, *De nordiska Framställningarna af Tellsagan.* Ark. XII. 171 ff.; Neumann, *Iron und Appolonius.* Germ. XXVII. 1 ff.; Wolfskehl, *Germanische Werbungssagen* I (Hugdietrich; Jarl Apollonius. Darmst. 1893); Dorsch, *Zur Herbortssage* (Halle 1902); Schönbach, *Über die Sage von Biterolf und Dietleip.* Sitzungsber. der Wiener Akad. 1897.

[1] F. Jónsson und Bertelsen behaupten zwar, dass M_2 eine Abschrift sei, aber Beweise dafür gebracht hat keiner. Was F. J. Lithist. II. 849 Anm. 1 sagt, dass am Schlusse des Kap. 375 *sein* für *sem* stände, beruht auf Irrtum. Die Membrane, deren Facsimile mir zur Verfügung steht, schreibt an der betreffenden Stelle ganz deutlich *sem;* AB haben *sein.*

waren überwiegend Erzählungen oder Gedichte, die er durch Vermittlung niederdeutscher Männer kennen gelernt hatte. In Nordwestdeutschland sind daher die meisten Ereignisse lokalisiert. Ob er sie hier in einem Kloster kennen gelernt oder von hanseatischen Kaufleuten in Norwegen erfahren hat, bleibe dahingestellt. Auf alle Fälle hat er sie frei nach seinem Plane zu einem einheitlichen Ganzen, in dessen Mittelpunkte Dietrich von Bern steht, verarbeitet. Er beruft sich nirgends auf seine Quelle; wo er von Deutschland spricht, nennt er es *Saxland*. Auch dadurch giebt er sich als Isländer zu erkennen. Ganz anders der Kompilator M_2. Seine Arbeit ist in der Membrane der Repräsentant der norwegischen Übersetzungsliteratur. Schon die Sprache steht in grellem Gegensatze zu der in M_1; sie ist, soweit nicht M_1 wiedergegeben wird, schwülstig, oft schwerfällig, reich an Anakoluthen. Sagen, die mit dem Gang der Entwicklung in gar keinem Zusammenhang stehen, wie die Sage von Herburt und Hilde (K. 231—40), von Valter und Hildegunde (K. 241—44), von Iron und Apollonius (K. 245 bis 74), wohl auch die Niflungasaga (K. 340—48. 356—94), werden angekettet. Von anderen Erzählungen, der Vilkinasaga (K. 21—56), von den Niflungen (K. 169), von Osantrix' Fall (K. 291—2), wird eine Parallelüberlieferung gegeben. Ungemein häufig beruft sich der Bearbeiter auf deutsche Quellen, auf die Aussagen deutscher Männer aus Soest, Münster und Bremen (S. 334), auf deutsche Lieder (vgl. S. 177^{26}; 180^{10}; 231^{31}; 302^{22}; 304^{7}; 330^{27}; 333^{25}; $334^{1\,ff.}$; 352^{5}). Diese Gewährsmänner waren Hanseaten, die in Norwegen weilten. Die Gedichte, welche ihm durch diese Leute bekannt wurden, waren sicher zum Teil hochdeutsche. Von diesen brachte er möglichst viele in seine Vorlage hinein und verwirrte dadurch den ganzen Gang der Handlung. Was von dieser überarbeiteten Þiðrekssaga der ursprünglichen Saga angehört, was der Kompilator hinzugebracht hat, ist nicht leicht zu entscheiden. Die Wege zur Lösung der Frage hat Bertelsen trefflich gewiesen, nur halte ich durch ihn die Frage noch nicht für gelöst; erst sprachliche und stilistische Untersuchungen dürften zu sicherem Ergebnis führen.

Diese doppelgestaltige Fassung der Þiðrekssaga wurde noch im 13. oder Anfang des 14. Jahrhs. von einem Isländer abgeschrieben. Allein der Abschreiber erkannte die Widersprüche der Doppelfassungen im zweiten Teile und suchte diese zu beseitigen. So hielt er sich, während er M_1 wiedergab, ungleich mehr an seine Vorlage als bei M_2. Er ist es auch gewesen, der den Prolog, der nur in den isländischen Papierhdd. überliefert ist, hinzugeschrieben hat. Denn wenn dieser Prolog nach Storms Nachweis einerseits die Þs. in der Doppelgestalt der Membrane voraussetzt, andererseits sich wie der Redaktor M_2 auf die deutschen Sagen als Quelle des Werkes (S. 1^{5}; 2^{1}) beruft, so kann er nicht der ursprünglichen Saga angehört haben. Aus den kirchlichen Bemerkungen S. 3 spricht der geistliche Verfasser. Er mag in der Diöcese des Bischofs Arni von Bergen geweilt und hier seine Arbeit hergestellt haben (s. u.). Auf diese Bearbeitung gehen die Membranvorlagen der beiden isländischen Hdd. A und B zurück, von denen letztere den besseren Text giebt. — Zwei Hdd. der Saga scheint der Übersetzer der schwedischen Didrikssaga, die im 15. Jahrh. entstanden ist, vor sich gehabt zu haben: einerseits die erhaltene Membrane, die auf der linken Seite des Titelblatts und in manchen Randbemerkungen den schwedischen Benutzer erkennen lässt, andererseits eine Handschrift, die der isländischen Überarbeitung nahe stand und die neben der Membrane noch um die Mitte des 17. Jahrhs. in Schweden existierte (vgl. Gödel, Antiqu. Tidskr. f. Sverige XVI. 4 S. 17).

Beide Membranen stammten aus der Bibliothek des Bischofs Arni von Bergen (1302—14), die in der ersten Hälfte des 15. Jahrhs. nach Vadstena kam (G. Storm, N. Hist. Tidsskr. 2. R. II. 185 ff.).[1]

Die Þs. gruppiert den Inhalt eines grossen Teiles deutscher Dietrichsepen, des Nibelungenliedes, der Wielandssage um Dietrich von Bern. Berichte niederdeutscher Männer — ich wage nicht zu entscheiden, ob in prosaischer oder poetischer Form — sind die Hauptquelle des Verfassers gewesen, während der Redaktor M_2 daneben auch hochdeutsche Gedichte benutzt hat. Hier und da wird die eddische Tradition mit diesen Quellen verbunden. Nicht selten erfindet der Sagaschreiber auch seinen Stoff, besonders wenn es gilt, Übergänge und Bindeglieder zu schaffen. Daher bedient er sich wiederholt der Parallelschöpfung nach schon vorhandenen Personen oder Ereignissen. Daraus erklärt sich die häufige Wiederholung gleicher Motive. — Die Þs. beginnt mit der Geschichte von Dietrichs Grossvater Samson, der aus der französischen Heldensage stammt, lässt ihn Bern erobern und macht ihn zum Vater Erminreks und Þetmars und damit zum Grossvater Dietrichs. Bei der Darstellung von Dietrichs Jugend und seiner Helden (K. 14 ff.) zeigt sich klar die Verwertung deutscher Quellen; sie hat besonders im Eckenlied und Sigenot ihre Parallelüberlieferung, aber auch Züge aus Biterolf und Alphart finden sich hier wieder. An diese reiht sich die Wilkinensage und die Wielandssage. Beide sind dadurch untereinander verbunden, dass Wilkinus, der Eponymus des slavischen Wilkinenvolkes, zum Vater des kunstreichen Schmiedes Velent gemacht wird; dieser aber ist der Vater des Viðga, Dietrichs Genossen in der Jugend. Die Wilkinensage (K. 21—56) enthält neben einer Reihe Werbesage, die grosse Übereinstimmung mit König Rother zeigen, die Kämpfe des Wilkinenkönigs Osantrix mit Attila vom Hunnenland, die sich später fortsetzen und an denen Dietrich auf Attilas Seite teilnimmt (K. 134 ff.). Die folgenden Abschnitte sind Dietrichs Helden gewidmet, vor allem Viðga, dem Sohne Velents, der Veranlassung gegeben hat, die ganze Wielandssage nach niederdeutschen Quellen, eddischer Tradition und eigener Phantasie des Sagadichters einzufügen. Mancherlei ist dabei der Sigurðssage entlehnt. In der Schilderung der Kämpfe Viðgas mit den Räubern und Dietrichs mit Ekka und Fasold, dem Elefanten und Drachen (K. 84 ff.) zeigt sich neben den deutschen Gedichten auch die niederdeutsche Lokalüberlieferung oder Spielmannsdichtung. Dasselbe ist der Fall bei der Gewinnung Þetleifs, dessen Geschichte sich mit dem Biterolf berührt (K. 103 ff.), und dem Kampfe Dietrichs und seiner Recken gegen Osantrix (K. 135 ff.). Den Höhepunkt erreicht die Þs. in ihrem ersten Teile in Dietrichs Zug ins Bertangaland, wo sich bei König Isung auch Sigurðr sveinn aufhält (K. 189 ff.). Die Motive und Ereignisse sind hier dieselben, die wir im grossen Rosengarten haben. Dietrich will seine Helden, zu denen sich nach dem grossen Gastgebote auch die Niflungenkönige gesellt haben, erproben und zieht deshalb zu König Isung, wo es zu zwölf Zweikämpfen kommt, die mit der Besiegung Sigurðs durch Dietrich enden. Dieser Zug nach dem Bertangalande ist in der erhaltenen Saga M_2 von der Sigurðssage eingeschlossen: vor ihm findet sich die Erzählung von Sigurðs Geburt und Jugend bis zu seiner Ankunft bei König

[1] Die Auffassung des Hddverhältnisses, zu der ich durch jahrelange wiederholte Beschäftigung mit der Saga gekommen bin, kommt der Boers am nächsten. So scharfsinnig auch die neuesten Untersuchungen von Bertelsen sind, so halte ich doch seine Prämisse, dass die Þs. in ihrer ursprünglichen Fassung ein tadelloses Kunstwerk gewesen sein müsse, nicht für richtig.

Isung nach Quellen, die dem Gedicht vom hürnen Seyfrit sehr nahe stehen, nach ihm seine Vermählung mit Grimhild und Gunnars mit Brynhild. Alsdann folgen, wieder nur ganz lose an Dietrichs Gestalt gekettet, die Sage von Herburt und Hilde (K. 231—40), die mehrfache Berührung mit der Tristansage zeigt, die Sage von Walther und Hildegunde (K. 241—44), die sich mit dem Walthariliede deckt, und die Sage von Iron und Apollonius (K. 245—75), die auf verloren gegangene deutsche Quellen, auf Gedichte, die auf Apollonius von Tyrus fussen, zurückgeht. — Der letzte Teil der Saga ist eine Ineinanderschiebung der Dietrich- und Niflungensage. Nach Dietrichs Heimkehr aus dem Bertangalande reizt Sifka König Erminrek, Dietrichs Oheim, von seinem Neffen Tribut zu fordern und veranlasst dadurch seine Flucht aus der Heimat. Dietrich flieht zu König Attila, den er abermals im Kampfe gegen die Wilkinen und Russen unterstützt, versucht dann sein Reich zurückzuerobern, wird aber geschlagen und kehrt an den Hof Attilas zurück. In diese Zeit des zweiten Aufenthaltes Dietrichs am Hofe Attilas fällt der Untergang der Niflungen. Daher werden hier Sigurðs Tod (K. 342—48), Grimhildens Vermählung mit Attila und ihre Rache an ihren Verwandten (K. 356—394) eingeschoben, wieder durchbrochen von dem Schluss der Wilkinensage (K. 349—55). Dass diese Kapitel zum grössten Teil auf das Nibelungenlied zurückgehen, wie Döring und Paul annehmen, halte ich für ausgemacht. Nach dem Untergang der Niflungen kehrt Dietrich mit Hildebrand in die Heimat zurück. Nachdem Erminrekr gestorben ist, wird er König von Bern und Rom und unternimmt von neuem Kämpfe gegen Drachen und Räuber, was ihm auf Grund der Ortnit- und Wolfdietrichdichtung zugeschrieben wird. Mit dem Berichte vom Tode der Hauptgestalten der Saga, Hildebrands (K. 415), Attilas (426), Heimes (436), Dietrichs (438), endet die Saga.

Neben der Überlieferung macht die Quellenfrage in der Þs. die grössten Schwierigkeiten. Während die meisten Forscher als Hauptquelle niederdeutsche Überlieferung annehmen, treten Döring und Paul für eine starke Ausbeutung unserer hochdeutschen Dietrichsepen und des Nibelungenliedes ein. Auf dieser Seite steht die Thatsache, dass wir ausser dem Gedichte von Koninc Ermenrîkes dôt niederdeutsche Dietrichsepen nicht kennen, für die Annahme jener dagegen sprechen die Zitationen niederdeutscher Gewährsmänner und die vielfachen Abweichungen von unsern hochdeutschen Epen, die wohl Bekanntschaft mit deren Inhalt, aber nicht mit ihrer Form beweisen. Sehen wir von den vier Sagen, die eine isolierte Stellung einnehmen, der Wieland-, Herburt-, Walther- und Ironsage, und mehreren kurzen Sagen ab, so bleiben drei grössere Cyklen übrig, die zerrissen und deren Teile dann zu einem Ganzen verwoben sind: die Vilcinasaga, die Attilas Kämpfe gegen die Wilkinen behandelt und in deren Mittelpunkt Osantrix steht, die eigentliche Þiðrekssaga, die sich mit den hochdeutschen Dietrichsepen deckt, und die Sigurðar-Niflungasaga, die zum grössten Teil mit unserem Nibelungenliede und dem Gedicht vom hürnen Seyfrit übereinstimmt, aber auch teilweise aus eddischer Überlieferung geschöpft ist. Die einen wie die andern gehen aber auf deutsche Quellen zurück. Am einfachsten dünkt mich die Beantwortung der Frage, wie sie von M_2 (S. 334) und im Anschluss hieran im Prolog (S. 2) an die Hand gegeben wird. Darnach benutzten die Verfasser Erzählungen deutscher Männer aus Nordwestdeutschland *(frásǫgn þýðerskra manna)* und deutsche Gedichte *(fornkvæði í þýðerskri tungu)*. Letztere halte ich für hochdeutsche Gedichte. Diese sind aber erst in ihren norwegischen Übertragungen von dem Redaktor M_2 ausgiebig verwertet worden, während

sich der eigentliche Sagaverfasser an die Erzählungen seiner Gewährsleute hielt und diese mit eddischen Zuthaten versah. Daraus erklärt sich auch, dass die nähere Berührung mit unsern mhd. Epen im zweiten überarbeiteten Teile eine viel grössere ist als in M_1.

§ 314. Die kompilatorische Arbeit nach verschiedenen Quellen, daneben die Überarbeitung mit Hilfe neuer, wie man sie in der Þs. beobachten kann, findet man auch in der *Karlmagnus saga ok kappa hans*.[1] Auch sie liegt in einer norwegischen Fassung und einer isländischen Überarbeitung vor, von denen die eine in der ersten Hälfte des 13. Jahrhs., die zweite dagegen erst ungefähr 60 Jahr später entstanden ist. Der ältere Text ist leider im Anfang und Schluss verloren, allein wir können uns von seinem ursprünglichen Inhalt ein Bild machen, da die erhaltene dänische Karl Magnus-Krønike[2] ihn benutzt hat. Die Quelle des Übersetzers waren verschiedene Chansons de Geste von Karl dem Grossen und seinen Paladinen, die in anglo-normannischem Dialekte über England nach Norwegen gekommen oder dort von Norwegern übersetzt waren, und die pseudoturpinische Historia Karoli Magni (éd. par F. Castets, Montpellier 1880). Diese Übertragung enthielt: Karls des Grossen und Rolands Leben und Thaten bis zur Belagerung von Saragossa (I), die zum grössten Teil auf einem verloren gegangenen Rolandsliede fussen, (die nur in dieser Fassung überlieferten K. 43—59 dagegen sind wohl nur kompilatorische Arbeit), — die Erzählungen von Oddgeir danski, besonders seine Kämpfe gegen die Ungläubigen in Italien (III), die auf eine verlorene Fassung des altfranzösischen Gedichtes von Ogier de Danemarche zurückgehen, — die Kämpfe Rolands gegen den Sarazenenkönig Agulandus und seinen Sohn Jadmund (IV), die sich teils in Spanien, teils in Italien zugetragen haben, zusammengeschweisst nach Turpin und der Chanson von Aspremont, — Karls Kriege gegen den Sachsenkönig Guitalin (V) nach einem verlorenen Gedichte über Karls Sachsenkriege, — die Geschichte des Heiden Otvel (VI), der zum Christentum übertritt, in Karls Diensten gegen die Sarazenen in Italien kämpft und zum Lohne dafür Karls Tochter Belisent und die Lombardei erhält. Dieser Þáttr ist nach einer englischen Übersetzung des altfranzösischen Gedichtes von Otinal (hrg. von Guessard et Michelant, Paris 1839) frei wiedergegeben. Hieran schliesst sich Karls Fahrt nach Konstantinopel und Jerusalem (VII), die ebenfalls in Anlehnung an ein altfranzösches Gedicht (hrg. von Michel, Lond. 1836) verfasst ist. Alsdann folgt der Höhepunkt der Saga, die Schlacht im Thale Ronceval nach dem alten Rolandsliede, der Chanson di Roland (VIII). Hier endet in der Überlieferung der ältere Text. Allein die dänische Chronik lehrt, dass hierauf noch der Schluss des Oddgeirs- und des Guitalinsþátts folgte, natürlich nach denselben Quellen, wie deren erster Teil. Diese Abschnitte enthielten demnach alles das, was sich erst nach Rolands Fall zugetragen hatte. An sie schloss sich dann der Vilhjálmsþáttr korneiss (IX), übersetzt nach

[1] Hrg. von Unger (Christ. 1860). — Vgl. G. Storm, *Sagnkredsene om Karl den Store* S. 1 ff.; Gaston Paris, *Hist. poet. de Charlemagne* (Paris 1835); Scholle, *Der Stammbaum der altfr. und altnord. Überlieferung des Rolandsliedes* (Berl. 1889); Rauschen, *Die Legende Karls des Grossen im 11. und 12. Jahrh.* (Lpz. 1890). Zu einzelnen Abschnitten: Koschwitz, *Der altnord. Roland ins Deutsche übersetzt.* Böhmers Rom. Stud. III. 295 ff.; Smith, *The battle of Roncesvalles in the Karlms.* Mod. Lang. Not. VI. 5; Voretzsch, *Über die Sage von Ogier dem Dänen* (Halle 1891); Treutler, *Die Otinelssage im Mittelalter.* Engl. Stud. V. 97 ff.; Koschwitz, *Sechs Bearbeitungen des altfranz. Gedichtes von Karls des Grossen Reise nach Jerusalem* (Heilbr. 1879).

[2] Hrg. von Brandt, *Romantisk Digtning fra Middelalderen* III (Kbh. 1877).

einem der vielen Gedichte über Guillaume d'Orange (Wilhelm von Aquitanien), und zwar behandelt er Wilhelms Thaten als Klosterbruder, enthält also mehr einen legendarischen Stoff als einen Teil der Karlssage. Mit einem kurzen Bericht über Karls Tod muss dann die Saga geschlossen haben.

Über diesen Text machte sich im 14. Jahrh. ein Isländer. Dieser strebte darnach, die Saga einheitlicher zu gestalten und neue Stoffe in sie zu verweben. So liess er den Gesamtüberblick über die Thaten Karls und seiner Paladine, den der erste Þáttr giebt (K. 43—59), ganz weg, überarbeitete den Oddgeirs- und besonders den Agulandusþátt und kürzte den Otvelsþátt. Dagegen schob er dort, wo er die Übersichtskapitel ausgeschaltet hatte, den *Olifarþátt ok Landres* (II) ein. Dieser war, wie man aus der Einleitung erfährt (S. 50), von dem Norweger Bjarni Erlingsson während einer diplomatischen Reise in Schottland in englischer Sprache gefunden und auf seine Veranlassung ins Norwegische übertragen worden (um 1288). Es ist die weit verbreitete Geschichte von der keuschen Königin (vgl. Grundtvig, DgF. I. 177 ff.), zu der im vorliegenden Falle das altfranzösische Gedicht *Doon de la Roche* den Stoff gegeben und die der Überarbeiter dadurch an die Karlssaga geknüpft hatte, dass er die Olif zur Schwester Karls des Grossen macht. Ebenso brachte der Überarbeiter mehrere Erzählungen aus Vincenz von Beauvais' Speculum historiale (c. 1250) in seinen Text und Stücke aus Turpins Chronik. Auf Grund des letztgenannten Werkes war er zur Überzeugung gelangt, dass Turpin nicht, wie in seiner Vorlage stand, in der Schlacht bei Ronceval gefallen sein könne, und so setzte er hier für ihn seinen Schwestersohn Walther ein. Endlich fügte er am Schluss eine Reihe Legenden von Karl dem Grossen an sein Werk und giebt sich dadurch als Geistlicher zu erkennen, was auch aus andern gelegentlichen Bemerkungen hervorgeht.

§ 315. Die Überlieferungsgeschichte der Karlms. hat in der Überlieferung und Bearbeitung anderer Sagas ihr Gegenstück. Hierher gehört die *Flóres saga ok Blankiflúr,*[1] jener weit verbreitete Liebesroman, den wir fast bei allen Kulturvölkern des Mittelalters finden. Die Saga ist, wahrscheinlich nach einer englischen Übertragung, im 13. Jahrh. ins Norwegische übersetzt worden. Auf diese norwegische Übersetzung geht das erhaltene norwegische Bruchstück zurück. Auf ihr fussen aber auch einerseits die schwedischen und die aus diesen übertragenen dänischen Eufemiaviser, andererseits die isländische Saga aus dem 14. Jahrh. Nur in dieser isländischen Fassung ist die Saga erhalten. Ihr Verfasser hat sich seiner Vorlage gegenüber ziemlich frei verhalten: er hat gekürzt, zuweilen umgeändert, hier und da auch eigene Bemerkungen eingefügt. — Die Saga bietet von der Sage von Flore und Blancheflur die reinere, ursprünglichere Gestalt. Sie schildert das schöne Liebesverhältnis des heidnischen Königssohnes Flóres zur gefangenen Christin Blankiflúr. Von den andern Darstellungen der Sage unterscheidet sich die Saga am Schlusse. Als der König von Babylon das Liebespaar entdeckt hat, veranlassen ihn sonst

---

[1] Hrg. von Brynjolf Snorrason in Ann. f. nord. Oldk. 1850, 3 ff. (mit dänischer Übersetzung); von Kölbing, SB. V (Halle 1896); das altnorw. Bruchstück von G. Storm, in Nord. tidskr. f. fil. og pæd. Ny række I. 24 ff.; die schwed. Übertragung (Eufemiavisor) von Klemming (Stockh. 1844), die dänische von Brandt, *Rom. Digtning* I. 285 ff. — Vgl. Herzog, *Die beiden Sagenkreise von Flore und Blanscheflur* Germ. XXIX. 137 ff.; Hausknecht, Einleitung zur Ausg. von *Floris and Blauncheflur* (Mittelengl. Denkm. V. Berl. 1885); [Sundmacher, *Die altfranz. und mhd. Bearbeitung der Sage von Flore und Blanscheflur.* Gött. 1872].

in der Sage die aufopfernde Liebe und die Bitte des Bischofs, die zum Feuertode Verurteilten freizugeben, in der Saga (S. 73 ff.) dagegen erkämpft sich Flóres seine und Blankiflúrs Freiheit durch den Zweikampf mit des Königs trefflichsten Recken. Die Änderung ist wahrscheinlich, wie Storm annimmt, durch den nordischen Bearbeiter erfolgt, da wir auch in der Partalopasaga eine ganz ähnliche Umarbeitung des Helden in nordischem Geiste finden. Eine Anknüpfung an die Karlssage, die wir in anderen Überlieferungen finden, kennt die Saga nicht.

§ 316. Ein weiterer im Mittelalter weit verbreiteter Liebesroman ist die *Partalopasaga.*[1] Auch hier ist der Held ganz nach dem Geschmack der Nordländer ungleich mehr als kühner Recke dargestellt als in der Vorlage. Die Quelle der nordischen Übersetzung ist das altfranzösische Gedicht Partonopeus de Blois von Denis Piramus aus dem Anfang des 13. Jahrhs. (hrg. von Crapelet, Paris 1834), doch hat wahrscheinlich auch hier eine englische Version das Mittelglied gebildet. Wie die Flóressaga wurde auch die Partalopasaga, wohl unter Hákon Hákonarson, ins Norwegische übertragen. Diese Übersetzung ist verloren gegangen, aber sie ist indirekt erhalten in dem 1484 verfassten altdänischen Gedicht von Persenober og Konstantionobis, das der Norweger Hendrik Christensen verfasst haben soll (Brandt, a. a. O. II. 382). Auch hier besitzen wir den westnordischen Text nur in einer isländischen Bearbeitung aus dem 14. Jahrh., deren Verfasser sich seiner Vorlage gegenüber ziemlich frei verhalten, willkürlich geändert und vielfach gekürzt hat. Eigentümlich ist der nordischen Saga die Auffassung des Partalopi: er ist ein Gemisch des mehr sentimentalen und weichherzigen Partonopeus der Quelle mit einem kühnen Nordlandsstreiter, wie sie in den Fornaldarsögur begegnen. Mamoria, die Tochter und Erbin des Kaisers von Griechenland, ist von Hörensagen ganz in Partalopi, den Sohn des Frankenkönigs Ludwig, verliebt und weiss ihn auf der Jagd von seinem Gefolge zu entfernen und in ihr Zauberschloss zu locken. Hier verweilt Partalopi, ohne gesehen zu werden und ohne die andern zu sehen, wiederholt mit Mamoria zusammen. Beide erfasst heisse Liebe zueinander. Alle List, die sein Vater anwendet, kann Partalopi nicht von seiner Liebe abbringen. Auch als er im Palast der Mamoria erkannt und nur durch deren Schwester Úrækja gerettet ist, hält er an der Geliebten fest, bis er einst ihre Werber besiegt, sich mit ihr verlobt und Kaiser von Griechenland wird.

Im Anschluss an die Partalopasaga seien zwei aus lateinischen Quellen geschöpfte Stoffe erwähnt, von denen im Nordischen nur Bruchstücke erhalten sind. Von der norwegischen Übersetzung des neulateinischen Pamphilus aus dem 10. Jahrh. (hrg. von Baudouin, Paris 1874) ist nur die Hälfte (v. 1—490) erhalten, *Pamphilus ok Galathea*,[2] und zwar in einer Hd., die noch der Mitte des 13. Jahrhs. angehört. Die Bearbeitung deckt sich mit keiner der uns erhaltenen Fassungen des Gedichtes. — Auch das hübsche Märchen von den treuen Freunden, von denen der eine seine eigenen Kinder opfert, um den Freund vom Aussatz zu heilen, ist um die Mitte des 13. Jahrhs. in der *Amicus saga ok Amilius* ins Norwegische übertragen und zwar nach einer lateinischen Vorlage, auf die auch Vincenz

[1] Hrg. von Klockhoff (Ups. 1877). Das dänische Gedicht hrg. von Brandt, *Romant. Digtning* II. 34 ff.; vgl. dazu III. 327 ff. — Vgl. Kölbing, *Über die nord. Gestaltungen der Partonopeussage* (Bresl. 1873); ders., *Über die verschiedenen Gestaltungen der Partonopeussage* Germ. Studien (Suppl. zur Germ.) II. 55 ff. 312 ff.; ders., *Über die englischen Versionen der Parts.* in seinen *Beitr.* S. 80 ff.

[2] Hrg. von Kölbing, Germ. XXIII. 129 ff.

von Beauvais' Spec. hist. (lib. XXIV. K. 162) zurückgeht. Leider sind von der Saga nur Bruchstüche erhalten.[1]

§ 317. Einen weiteren Cyklus der Suðrlandasögur bilden die Sagas, welche die Artusdichtung behandeln und die meistens auf die Dichtung des Chrestien de Troyes zurückgehen. Von einigen derselben, der Ívens- und Mǫttulssaga, haben wir das ausdrückliche Zeugnis, dass sie auf Veranlassung Hákons des Alten verfasst sind. Hierher gehört zunächst die *Erexsaga*,[2] die Erzählung von Erex und seiner Gattin Evida (Enide). Auch sie besitzen wir nur in der isländischen Bearbeitung und dazu nur in Hdd. aus dem 17. Jahrh. Doch gehen diese sicher auf eine norwegische Vorlage zurück. Dieser gegenüber hat sich der Bearbeiter in gleicher Weise verhalten wie sonst die Isländer: er hat den Stoff nach Belieben gekürzt und erweitert. Durch ihn sind vielleicht erst die Abenteuer Erex' mit dem Flugdrachen und mit dem Herzog Juben von Freiheim und seinen Brüdern (Kap. 10), die weder bei Chrestien noch bei Hartmann ihr Gegenstück haben und die grosse Ähnlichkeit mit Þiðrs. K. 105—7 zeigen, in den Text gekommen. Sonst lässt sich auch aus der späten Form die Vorlage des Übersetzers, Chrestiens Erec et Enide, klar erkennen. — Dasselbe ist der Fall bei der *Ívenssaga*,[3] die nach Chrestiens Chevalier au lion übersetzt ist. Am Schluss der Saga heisst es: *Ok lýkr hér sǫgu herra Ívens, er Hákon konungr gamli lét snúa ór franzeisu í norrœnu* (SB. S. 115). Auch von dieser Saga ist der norwegische Text nicht erhalten, sondern nur die überarbeitete und vielfach gekürzte isländische Fassung. Für jenen treten wiederholt die Eufemiavisor ein, die von diesem Gedichte sowohl in der schwedischen Fassung als auch in der dänischen Übertragung existieren. Dass dabei von dem schwedischen Bearbeiter neben der norwegischen Saga auch noch Chrestiens Yvain benutzt worden sei, wie Kölbing annimmt, ist wenig wahrscheinlich, vielmehr scheint der isländische Bearbeiter sich seiner Vorlage gegenüber freier verhalten zu haben als der der Flóres saga ok Blankiflúr, die dem dänischen Gedichte ungleich näher steht als die Ívenssaga dem schwedischen. — Ganz ähnlich steht es mit der Überlieferung der *Parcivalssaga*[4] und des sich unmittelbar an diese anschliessenden *Valversþátts*.[5] Beide Werke kennen wir nur in isländischen Bearbeitungen, die auf norwegische Übersetzung zurückgehen. Letztere ist entweder unter Hákon dem Alten oder unter der Eufemia entstanden. Beide Sagas gemeinsam gehen direkt auf Chrestiens de Troyes Conte del Graal zurück, und zwar hat dieses Gedicht ohne die Überarbeitung und

[1] Hrg. von Kölbing, Germ. XIX. 184 ff. — Vgl. Kölbing, *Die Sage von Amicus und Amelus* PBB. IV. 271 ff.; Schwieger, *Die Sage von Amis und Amilos* (Berl. 1885); Köhler, *Aufsätze über Märchen und Volkslieder* S. 34 f. [*Amis and Amiloun*, mit altfranz. Quelle und den Amicus ok Amilius rímur, hrg. von Kölbing, Altengl. Bibl. II. Heilbr. 1884.]

[2] Hrg. von Cederschiöld (Kbh. 1880); von Vald. Ásmundarson (Reykj. 1886); der altfranz. Text Chrestiens von Förster (Halle 1880). Vgl. Kölbing, *Die nordische Erexsaga und ihre Quellen* Germ. XVI. 381 ff.

[3] Hrg. von Kölbing, Ridds. 72 ff.; in der SB. VII (Halle 1898). Chrestiens *Yvain* oder *Chevalier au lion* hrg. von Förster (Halle 1887). Die schwedische Übertragung *Herra Iwan Lejon-riddaren* ist hrg. von Liffman und Stephens (Stockh. 1849), die dänische von Brandt, *Rom. Digtn.* I. 1 ff. — Eine gute Inhaltsangabe mit stetem Verweis auf Chrestien und Hartmann von der Aue giebt Kölbing, SB. S. 1 ff.

[4] Hrg. von Kölbing, Ridds. S. 1 ff. Vgl. Kölbing, *Die nord. Parzivalsaga und ihre Quellen* Germ. XIV. 129 ff. (Inhaltsang. der Saga S. 132—40); XV. 89 ff. (Inhalt des Valversþátts).

[5] Hrg. von Kölbing, Ridds. 54 ff.; ein Bruchstück aus einer älteren Hd. hrg. von Kölbing, Germ. XXV. 385 ff.

Fortsetzung in der Gestalt vorgelegen, wie es Chrestien selbst hinterlassen hat. Den Eingang hat der Übersetzer sagagemäss selbst geschaffen; er lässt Parcevals Vater noch leben und macht diesen zu einem Bonden, der sich mit Weib und Kind in die Einöde zurückgezogen hat. Dann folgt er ziemlich treu seiner Quelle. Das letzte Ereignis, das mit dieser übereinstimmt, ist der Besuch beim Klausner Trevrezent, durch den Parceval wieder zum wahren Glauben und zur echten Religiosität geführt wird. Einen zweiten Besuch auf der Gralsburg kennt die Saga nicht. Vielmehr geht der Held hier nach der Belehrung des Priesters zur Burg der Blankiflúr, der Conduiramur Wolframs, verheiratet sich mit der Jungfrau und wird Herrscher ihres Reiches. Auch dieser Schluss ist offenbar Erfindung des Übersetzers. Die Abenteuer Gawains (Valvers der Saga), die sich bei Chrestien befunden haben, sind in der Saga ausgeschieden und sicher von demselben, der die Parcevalssaga übertragen hat, zu einem besondern Þátt, den Valversþátt, verarbeitet worden, woraus sich erklärt, dass dieser im Anfang und Schluss ziemlich abgerissen ist. — Am Hofe Artus' spielt auch die kleine *Mǫttulssaga,*[1] der weit verbreitete mittelalterliche Schwank von der Keuschheitsprobe an Artus' Hof, wo an einem Pfingstfeste ein Fremder mit einem prachtvollen Mantel erscheint, der nur einer keuschen Jungfrau oder einer treuen Gattin passt. Keiner der zahlreich versammelten Jungfrauen und Frauen mit Ausnahme eines schlichten Mädchens, das das Kleidungsstück erhält, fügt sich der Mantel. — Diesen Schwank liess Hákon aus dem Französischen übersetzen (S. 2 [6 ff.]); aus England, wo er ebenfalls verbreitet war, hat ihm wohl sein literarischer Beistand, der Mönch Mathæus Parisiensis, das französische Gedicht versorgt. Auch diese Übertragung ist nur in isländischer Bearbeitung erhalten; auf Island fand der Stoff günstigen Boden und lebte auch in den Skikkjurímur fort (vgl. § 170).

§ 318. Während wir von allen bisher besprochenen Übertragungen die Verfasser nicht kennen, begegnet uns ein Verfassername in der Tristamsund der Elissaga: dort ist es bróðir Robert, der das Werk übersetzt hat (S. 5 [4]), hier Roðbert ábóti (S. 116 [7]). An beiden Stellen wird hervorgehoben, dass es auf Befehl König Hákons geschehen sei. Offenbar ist dieser Roðbert ein und dieselbe Person. Weder über sein Leben, noch über seine sonstige Thätigkeit klären uns die Quellen auf. Wir erfahren weiter aus der Tristamssaga (5 [3]), dass diese 1226 übersetzt worden ist. Demnach muss Roðberts Beförderung zum Abt und die Übersetzung der Elissaga später erfolgt sein (zwischen 1226 und 63). Schon aus der Schwerfälligkeit des Stils geht hervor, dass die *Tristamssaga ok Ísondar*[2] nicht das Werk eines geübten Sagaschreibers oder Übersetzers ist. Freilich lässt sich auch bei ihr schwer entscheiden, was dem Übersetzer, was dem isländischen Bearbeiter zuzuschreiben ist; denn auch diese Saga

---

[1] Hrg. mit dem altfranz. Gedicht von Cederschiöld et Wulff (Lund 1877); von G. Brynjúlfsson in der Ausg. der Tristamssaga (Kbh. 1878) S. 215 ff. (mit dän. Übersetzung). [Die kritische Ausgabe vom altfranz. Le mantel mautaillé bei Wolf, Über die Lais, Sequenzen und Leiche. S. 342 ff.]

[2] Hrg. von Kölbing (Heilbr. 1878, mit deutscher Übersetzung); von Brynjúlfsson (Kbh. 1878, zugleich mit den dänischen, isländischen und færöischen Volksliedern von Tristam og Isodd S. 327 ff.); von dems. in Ann. f. nord. Oldkh. 1851, 1 ff. (mit dänischer Übersetzung; dies ist die spätisländische Umarbeitung der Saga). Vgl. Glöde, *Der nord. Tristanroman und die ästhetische Würdigung Gottfrieds von Strassburg.* Germ. XXXIII. 17 ff.; XXXV. 344 ff.; Kölbing, Germ. XXXIV. 187 ff.; Golther, *Die Sage von Tristan und Isolde* (Münch. 1887); Heinzel, *Gottfrieds von Strassburg Tristan und seine Quelle.* ZfdA. XIV. 272 ff.

besitzen wir nur in isländischer Überlieferung. Doch scheint diese im Vergleich zu anderen isländischen Bearbeitungen die norwegische Übersetzung treuer wiederzugeben, da das Verhältnis der Saga zu dem altfranzösischen Gedichte überall gleich ist. Abgesehen muss dabei von der Fassung der Saga werden, die in den Annaler 1851 herausgegeben ist; dieses ist eine ganz freie späte Bearbeitung des alten Stoffes mit Verwertung ganz neuer Motive und Verflechtung andrer Ereignisse (kurze Inhaltsangabe bei Kölbing, S. XV f.). Auch sonst zeigt sich die Tristamssaga als Arbeit eines nicht besonders erfahrenen Mannes. Alle Seelenstimmungen, woran die Vorlage so reich ist, alle Reflexionen werden gemieden, offenbar, weil sich der Übersetzer nicht in die psychologische Arbeit seines Gewährsmannes hat versetzen können. Nur der Gang der Handlung wird innegehalten. Die Quelle Roberts war das altfranzösische Gedicht eines Thomas aus der Bretagne, von dem Fragmente erhalten sind[1] und auf welches auch Gottfrieds Tristan und der englische Sir Tristam indirekt zurückgehen. Namentlich dem letzteren Gedichte steht die Saga nahe, geht aber weiter als dieses, da sie erst mit dem Tode Tristams und Ísondens endet. Demnach geht sie auch ungleich weiter als Gottfrieds Werk, so dass die Saga von allen erhaltenen Fassungen der jüngeren Tristanssage den ausführlichsten Text bietet. Wie die meisten Übertragungen ist auch die Tristamssaga nicht ohne nordisches Beiwerk und nordische Anschauungen, so bei der Schilderung der Waren, die die nordischen Kaufleute auf ihren Schiffen haben (S. 17), oder bei der Bezeichnung der Liebeslieder *(mansǫng)*, die Tristam vor Ísodd u. a. singt (S. 83) und die den *schanzûne, rundate end höveschiu liedelîn* Gottfrieds entsprechen, u. a. Auch der Stand des geistlichen Übersetzers zeigt sich wiederholt, namentlich am Schluss im Gebet der Ísonde (S. 111 f.). — Das zweite Werk, das Roberts Namen als Übersetzer nennt, ist die *Elis saga ok Rosamundu,*[2] die Erzählung von den Thaten des Elis, der nach einem Streite mit seinem Vater die Heimat verlässt, Heldenthaten unter den Sarazenen ausführt, trotzdem aber von diesen gefangen genommen wird und nur durch den Beistand Christi entkommt. Nach weiteren kühnen Thaten und nach Gewinnung des treuen Galopin kommt er wieder heimlich zu dem Heidenkönig Maskalbret, dessen Gefangenschaft er entronnen, und gewinnt hier die Liebe seiner Tochter Rosamunda, auf deren Bitten er den alten Juben im Zweikampf fällt, als dieser im Krieg die schöne Königstochter erkämpfen will. Nach Elis' Sieg über Juben und dem Versprechen der Rosamunda, zum Christentum überzutreten, endet Roberts Übersetzung (S. 116). Seine Quelle ist zu Ende. Er hebt ausdrücklich hervor, dass Elis noch weitere Bedrängnisse zu bestehen gehabt hätte, ehe Rosamunda seine Gemahlin wurde, aber in seiner Quelle stehe nichts davon. Dann erfleht er noch Gottes Gnade und schliesst mit einem Amen seine Arbeit. Bis hierher geht auch nur die norwegische Membrane, in der die alte Übersetzung überliefert ist, eine Handschrift, die vielleicht noch dem Zeitalter Hákons

---

[1] Hrg. von Michel, *Poetical romances of Tristan* II und III (Lond. 1835. 39); weitere Fragmente von de la Villemarqué, Arch. des missions scientif. V. 97 f.; von Novati Studj di filol. romanza II. 495 f.

[2] Hrg. von Kölbing (Heilbr. 1881, mit deutscher Übersetzung). Vgl. Heinzel, AfdA. VIII. 193 ff.; Kölbing, ZfdA. XXVII. 97 ff. — Kölbing, *Die nord. Elissaga ok Rosamundu und ihre Quelle.* Beitr. 92 ff.; Klockhoff, *Om Elissaga.* Små Bidrag till nord. Lithst. under Medeltiden (Ups. 1880), 23 ff.; Meissner, *Strengleikar* 137 ff. 297 ff. — Die Chanson de geste *Elie de Saint Gille* ist hrg. von Förster (1876) und von Raynaud (1879; mit franz. Übersetzung der norwegischen Saga von Kölbing und gehaltreicher Einleitung).

angehört, wenn sie auch nicht das ursprüngliche Werk Roberts, wie früher angenommen wurde, repräsentiert. Bei dieser Saga sind wir nun in der glücklichen Lage, einerseits die norwegische Übersetzung kontrolieren, andrerseits die Thätigkeit des isländischen Bearbeiters des Stoffes verfolgen zu können. Denn auch von der Elissaga giebt es eine jüngere isländische Bearbeitung, in der wir allein den Schluss der Saga, die weiteren Kämpfe Elis' mit den Sarazenen und die Vereinigung mit Rosamunda, besitzen. Diese Abschnitte fussen auf keiner südländischen Quelle, sondern sind Machwerk des isländischen Bearbeiters, haben also keinen saggeschichtlichen Wert. — Die Quelle der Elissaga ist die altfranz. Chanson de geste von Elie de Saint Gille. Allein dem Exemplare, das Robert benutzte und das mehrfach von dem uns erhaltenen Gedichte abwich, fehlte der Schluss. Im allgemeinen hat sich der Übersetzer eng an seine Vorlage angeschlossen und giebt diese treuer wieder als in der Tristamssaga. Selbst die Widersprüche und Wiederholungen übersetzt er meist kritiklos. Freilich Kürzungen und Auslassungen sind auch in diesem Texte nachweisbar. Die Sprache ist rhetorisch gefärbt; Neigung zu rhetorischen Attributen, zu alliterierenden Bindungen, die sich auch in der Tristamssaga finden, zu Doppelbezeichnungen desselben Dinges oder zu Doppelattributen sind dem Übersetzer eigen. Diese so gehobene Sprache ist, wie Meissner richtig gezeigt, durch den isländischen Bearbeiter geglättet worden, und dadurch hat diese Bearbeitung ein einfacheres sprachliches Gewand erhalten.

Würden wir die Tristamssaga in ihrer norwegischen Form besitzen, so könnte diese uns belehren, welchen Fortschritt Robert in der Übersetzungskunst gemacht hat. Man hat ihm vielfach (Heinzel, Finnur Jónsson u. a.) auch ein drittes Werk zugeschrieben, die *Strengleikar* oder die *Ljóðabók,* wie ihm ja Cederschiöld auch die Mǫttulssaga beilegen möchte. Feste Anhaltspunkte haben wir zu dieser Annahme nicht. Wohl heisst es auch in diesem Werke im Vorwort, dass es Hákon aus dem Französischen ins Norwegische habe übersetzen lassen *(let norrœna or volsko male)*, aber von dem Übersetzer selbst erfahren wir nichts. Wenn nun aber eine Reihe stilistischer Erscheinungen der Elissaga und den Strengleikar eigen sind, so macht diese Thatsache doch die Verfasserschaft Roberts nicht unwahrscheinlich. Denn dass zur Zeit Hákons ein besonderer norwegischer Übersetzungsstil bereits bestanden habe, wie Meissner behauptet, glaube ich nicht; der Stil ist vielmehr rein individuell gewesen. Und wenn sich die stilistischen Erscheinungen, die der Ljóðabók eigen sind, in der Elissaga öfter wiederfinden, so spricht doch diese Thatsache einigermassen dafür, dass beide Übersetzungen von demselben Manne sind. — In der Ljóðabók — denn so nennt der Übersetzer selbst seine Sammlung (I [20]) — besitzen wir eine norwegische Übersetzung 21 altfranzösischer Lais der Marie de France,[2] die nach dem klaren Ausspruch des Übersetzers auf

[1] Hrg. von Keyser og Unger (Christ. 1850). Vgl. Meissner, *Die Strengleikar* (Halle 1902). Diese tüchtige Arbeit erörtert vor allem die sprachlichen Eigentümlichkeiten der Übersetzungsliteratur, besonders der Strengleikar. Der erste Teil behandelt die Entstehung der Íslendingasǫgur. Hier verteidigt M. die alte Ansicht, dass die Ísl. S. schon vor ihrer schriftlichen Aufzeichnung so erzählt worden wären, wie wir sie besitzen, und spricht den Geistlichen allen Anteil an der Entwicklung der Ísl. S. ab. Hierin kann ich M. nicht beistimmen, da er einerseits den nationalen Charakter der isländischen Geistlichkeit ganz übersieht, andererseits fast gar nicht mit dem Unterschiede rechnet, der zwischen dem Inhalte der Ísl. S. und der Konungasǫgur liegt.

[2] Hrg. von Warnke in Suchiers Bibl. normannica III (Halle 1883; mit saggeschichtlichen Erörterungen von R. Köhler); andere Lais sind veröffentlicht von G. Paris, Romania VIII (Die Vorlage von 7, 9, 15), noch andere von Michel, *Lais inédits* (Paris 1836; die Vor-

eine *bók,* d. h. auf eine Sammlung Gedichte, zurückgeht. Wir wissen, dass Marie ihre Werke in England, wahrscheinlich unter Heinrich II. (1154—89), verfasst hat; von hier aus mag die Sammlung vielleicht ebenfalls durch Vermittlung des Matthæus Parisiensis nach Norwegen gekommen sein. Sie war umfangreicher als alle Sammlungen, die wir von diesen anglonormannischen Liedern besitzen, und von drei Gedichten, dem Gurunsljóð (11), Strandarljóð (14) und dem Liede von Ricar dem Alten (19) ist die Vorlage noch nicht gefunden. Leider hat die Hd. mehrere Lücken, so dass vom Tidorelsljóð (7), vom Chetovel (8), vom Leikaraljóð (15), vom Janualsljóð (16) und Ricarsljóð ins gamla (19) nur Teile erhalten sind. Auch von zwei weiteren Gedichten, die sich einst in der Stockholmer Hd. mit befunden haben, jetzt aber nach Kopenhagen verschlagen sind, sind nur dürftige Reste da (abgedr. S. 84 ff.). — Seine Vorlage giebt der Übersetzer im allgemeinen treu wieder, lässt aber alles Psychologische, alle Stimmungsbilder unberücksichtigt. Auch hierin berührt sich die Arbeit mit der Tristams- und Elissaga. Hier und da knüpft er auch persönliche Bemerkungen ein, Erfahrungen aus seinem eignen Leben. So erzählt er in der Werwolfgeschichte, dem Bisclaretsljóð (4), wie er selbst in seiner Jugend einen Bonden gekannt habe, der Wolfsgestalt annehmen konnte (S. 35). Hier und da blickt der Geistliche durch: er wünscht sich selbst Gottes Gnade (S. 68; 81) oder dem Könige, der ihn zum Übersetzen veranlasst hat, Gottes Segen (S. 68). Die Titel der Gedichte nimmt er bald aus seiner Vorlage herüber, bald übersetzt er sie (2, 6, 10, 13, 15). Seiner Sprache eigen ist vor allem die alliterierende Bindung und die Wiederholung derselben oder verwandter Begriffe, der «Parallismus der Ausdrucksweise», wie es Meissner nennt. Sonst ist seine Sprache nicht unbeholfen; schwerfällige Verschachtelungen finden sich selten. Ein Anfänger in seiner Kunst ist der Übersetzer jedenfalls nicht gewesen. Und wenn die Ljóðabók Robert zugeschrieben werden darf, so war sie sicher sein reifstes Werk.

§ 319. Neben Robert kennen wir einen zweiten Übersetzer romantischer Dichtung mit Namen. Es ist der gleichnamige Sohn des Königs Hákon des Alten, Hákon ungi, der 1240 den Königstitel erhielt, aber bereits vor seinem Vater starb (1257). Er übersetzte die im Mittelalter weit verbreitete Erzählung vom heidnischen Königssohne Josaphat und seinem Lehrer Barlaam, die *Barlaams saga ok Josafats.*[1] Man hat lange angenommen, dass Hákon Sverrisson († 1204) der Übersetzer dieser Saga sei, und stützte sich dabei auf die Worte des Verfassers der Guðmundarsaga (Bisks. II. 54: *Hákon konungr ungi hefir verit hinn mesti hǫfðingi ok hófsemdarmaðr, ok allt á Ísland lifir hans verka, þat er hann hefir snarat, með einkanligum stil, sǫgu Barlaam ok Josafat);* allein K. Maurer hat zuerst, und nach ihm G. Storm, den Beweis geliefert, dass nur der junge Hákon Hákonarson gamla der Übersetzer sein kann, dass also das Werk um 1255 übersetzt worden ist. Bei dem Stoff tritt das Legendarische ganz in den Vordergrund. Der Indierkönig Avennir erzieht seinen Sohn Josafat streng im Heidentum. Als aber der Einsiedler Barlaam, berufen

lage von 6 und 18). Übersetzung der Lais ins Deutsche von Hertz (Stuttg. 1862). — Vgl. Roquefort, Poésies de Marie de France (Par. 1820); Ahlström, *Studier i den fornfranska Laislitteraturen* (Ups. 1892).

[1] Hrg. von Keyser og Unger (Christ. 1851). Die altschwed. Übersetzung ist hrg. von Klemming (Stockh. 1887); übersetzt ins Dänische von Kinck (Christ. 1852). — Vgl. K. Maurer, *Altnord.* S. 224 f.; G. Storm, Ark. f. n. fil. III. 83 ff. Die zahlreiche Literatur zur Geschichte der Sage ist zusammengestellt und besprochen von Kuhn, *Barlaam und Josaphat.* Eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie. Sitzber. der Bayr. Akad. I. Cl. XX. Bd. (München 1893; über die nordischen Bearbeitungen S. 72 f.).

durch den heiligen Geist, zu ihm gekommen war, da ist der junge Königssohn bald fürs Christentum gewonnen, und alle Bemühungen des Vaters, den Sohn dem Glauben der Väter wieder zuzuführen, sind vergeblich. Schliesslich nimmt dieser selbst das Christentum an; Josafat aber zieht sich, nachdem er in seinem Lande das Christentum eingeführt hat, in die Einöde zu seinem alten Lehrer zurück. — Die Übersetzung der Barlaamssaga geht auf die lateinische Bearbeitung des Stoffes zurück (über sie vgl. Kuhn S. 53 ff.). Aber sie ist mehr eine freie Wiedergabe der Quelle als eine sklavische Übertragung. Die Parabeln und Legenden, die sich in der Vorlage finden, gaben Veranlassung, neue einzufügen, hier und da Bemerkungen zu machen. So sind nach dem Speculum historiale des Vincenz von Beauvais die Legenden vom heiligen Gregor (K. 65—67), von der Pelagia (K. 89), von der Thais (K. 91) eingefügt. Auch der Eingang ist ziemlich frei bearbeitet, indem vor allem Bemerkungen über die Ausbreitung des Christentums beigegeben sind. Die Sprache der Übersetzung ist im allgemeinen fliessend, und nur selten zeigen sich Anlehnungen an die lateinische Vorlage.

§ 320. Die Strengleikar sind eins von den wenigen Werken, das den Weg nicht nach Island gefunden hat und hier bearbeitet worden ist. Wie bereits die meisten der vorhergehenden, besitzen wir die folgenden Sagas ausschliesslich in isländischen Bearbeitungen. Zunächst die *Flóventssaga.*[1] Sie ist, wie die andern Suðrlandasagas, sicher in Norwegen aus dem Französischen übersetzt worden. Zu Grunde liegt ihr eine Chanson de Flovent aus dem 12. Jahrh., von der nur Fragmente späterer Bearbeitungen erhalten sind und die auch ins Niederländische übersetzt worden ist. Unsere Saga hat das altfranzösische Gedicht relativ am treusten bewahrt, nur sind durch die isländische Bearbeitung mancherlei fremde Züge in den Text gekommen. Als Verfasser seiner Vorlage nennt der Übersetzer einen Meister Simon von Sion oder Lion, auf den er sich ungemein häufig beruft (vgl. ZfdPhil. XVII. 481). Dieser soll das Gedicht, jedenfalls aus einer lateinischen Quelle, ins Französische übersetzt haben (S. 124[6]). Die Saga spielt in der merovingischen Zeit, da die Franken noch Heiden, d. h. Muhamedaner, waren. Zu ihnen kommt der ritterliche Flóvent, der Neffe des Kaisers Konstantin, der Sohn seiner Schwester Helene, nachdem er sich mit seinem Oheim wegen Totschlags überworfen hat. Die Franken unterstützt er zuerst ohne den Willen ihres Königs gegen die Sachsen, gewinnt die Liebe der fränkischen Königstochter Marsibilia, heiratet sie, wird nach dem Tode des Frankenkönigs selbst König der Franken und führt bei ihnen das Christentum ein. In dieser neuen Würde unterstützt Flóvent seinen Oheim Kaiser Konstantin von Rom gegen die Spanier und söhnt sich dadurch mit ihm aus. — Diese norwegische Übersetzung des französischen Gedichtes, die von einem bibelfesten Geistlichen herrührt, besitzen wir in doppelter isländischer Bearbeitung, von denen die von Cederschiöld als II herausgegebene dem Originale näher steht als I, das mehrfach den Überarbeiter erkennen lässt. — In den Kreis von Sagas, in denen die Bekehrungsgeschichte germanischer Stämme eine Rolle spielt und worin das geistliche Rittertum verherrlicht werden soll, gehört auch

---

[1] Hrg. von Cederschiöld, FSS. 124 ff. (in beiden Fassungen). Eine kurze Inhaltsangabe Mogk, ZfdPhil. XVII. 482 ff. Vgl. Darmsteter, *De Floovante vetustiore Gallico poemate et de Merovingo cyclo* etc. (Paris 1877; hier findet sich auch die lat. Übersetzung der Saga, die Jón Óláfsson 1732 verfasst hat); Bangert, *Beitrag zur Geschichte der Floovent-sage* (Heilbr. 1879).

die *Mírmanssaga.*[1] Wir kennen sie nur in später isländischer Bearbeitung. Auch eine Quelle ist noch nicht nachgewiesen. Deshalb rechnet sie F. Jónsson zu den jungen isländischen Südlandsfabeln. Allein ihre Berührung mit der Flóventssaga und dem italienischen Volksbuche Reali di Francia, auf das Kölbing (S. XLIII. ff.) hingewiesen, machen es doch wahrscheinlicher, dass auch diese Saga auf eine verloren gegangene französische Quelle zurückgeht, dass sie aber durch die isländische Bearbeitung eine mehr isländische Färbung erhalten hat. Ist doch der Charakter der Saga ganz der der Suðrlandasögur, zumal wenn wir sie mit der Sigurðarsaga þǫgla vergleichen, die schwerlich, wie Kölbing annimmt, mit diesem Kreis von Sagas etwas zu thun hat. Mírman, der Sohn des Sachsenherzogs Hermann, ist am Hof des Frankenkönigs Hlǫðver zum Christentum übergetreten, wird deshalb von seiner Mutter vergiftet und infolgedessen mit dem Aussatz befallen. Von diesem heilt ihn die Königstochter Cäcilie von Sizilien, deren Bedränger er im Zweikampf besiegt und mit der er sich dann selbst verlobt. Allein nach seiner Rückkehr ins Frankenland wird er ihr untreu und heiratet die Witwe des Frankenkönigs. Erst als Cäcilie in Männertracht mit ihrem Heere Frankenland mit Krieg überzogen und Mírman im Zweikampf besiegt und gefangen genommen hat, versöhnen sich beide miteinander, und nun wird der Held der Saga nach dem Tode seines Schwiegervaters König von Sizilien.

§ 321. Eine weitere im Mittelalter allerorten verbreitete Sage, die wir ebenfalls nur in der isländischen Fassung haben, ist die *Bevissaga,*[2] die Geschichte von Beuve de Hanstone. Die Sage ist wahrscheinlich anglonormannischen Ursprungs, aber sie hat in der französischen, italienischen, niederländischen, keltischen, englischen Literatur Boden gefasst. In französischer Sprache ist sie aller Wahrscheinlichkeit nach nach Norwegen gekommen, hier übersetzt und dann auf Island abgeschrieben und überarbeitet worden. — Bevis ist das Kind Guions von Hamtun und der schönen Tochter des Schottenkönigs, die den deutschen Kaiser mehr liebt als ihren Gemahl. Früh wird Bevis landesflüchtig; er begiebt sich nach Ägypten zu König Ermanrich, mit dessen Tochter er sich verlobt. Nach mancherlei Nachstellungen seiner Feinde und harten Kämpfen kann er endlich die Königstochter Josvena den heimischen Gefilden zuführen, nachdem diese ebenfalls wegen ihrer Liebe zu Bevis viel Leid zu ertragen gehabt und ihrem Geliebten nur durch einen Keuschheitsgürtel dem ihr aufgedrungenen Gemahl gegenüber ihre Treue hat bewahren können. Neue Prüfungen erwarten des jungen Paares in der Heimat; sie werden wieder getrennt, finden sich aber in Ägypten wieder, wo Bevis nach Unterwerfung der Feinde König des Landes wird. Auch England bringt Bevis wieder an seine Familie. Er stirbt in hohem Alter zu gleicher Stunde wie seine treue Josvena. — Das ist ungefähr der Inhalt der Saga. Wenn man die Einzelheiten ins Auge fasst, so ist die Saga ein vortreffliches Werk. Die Sprache ist klar, die Thaten sind nicht übertrieben wie in der Flóvents-

[1] Hrg. von Kölbing, Ridds. 137 ff. (vgl. dazu Möbius, ZfdPhil. V. 217 ff.); von Einar Þórðarson (Reykj. 1884). Vgl. Zinzow, *Die erst sächsisch-fränkische, dann normannische Mirmannsage nach Inhalt, Deutung und Ursprung* (Pyritz 1891); ders., *Zur Mirmannsage* (ebd. 1892; die letztere Arbeit ist ganz phantastisch und ohne Wert).

[2] Hrg. von Cederschiöld, FSS. 209 ff. (ausführliche Inhaltsangabe von Gering ebd. CLXXXV ff.). Vgl. Kölbing, *Studien zur Beviss.* PBB. XIX. 1 ff.; XXIV. 414 ff.; Cederschiöld, ebd. XXIII. 257 ff.; XXIV. 420 ff.; Kölbing, *Die Sigurðarsaga þǫgla und die Beviss.* ZfvglLitg. N. F. X. 381 ff.

saga, sondern durchaus natürlich. Dagegen fehlt die Abrundung zu einem einheitlichen Ganzen, die Lösung einzelner Punkte; manche Personen verschwinden plötzlich aus der Saga. Zum Teil ist hieran, wie Kölbing gezeigt hat, die Vorlage schuld, zum Teil aber auch der Übersetzer oder Bearbeiter. Auch die geographischen Vorstellungen sind nicht immer richtig; so soll Bevis zu Schiffe von Afrika über Köln nach England kommen (237 35) u. a. (vgl. ZfdPhil. XVII. 484 ff.).

§ 322. Auch nur in isländischer Fassung erhalten ist die *Mágussaga.*[1] Bei ihr ist es zweifelhaft, ob sie auf eine norwegische Übertragung zurückgeht oder ob sie von einem Isländer in freier Anlehnung an fremde literarische Erzeugnisse verfasst ist. So wie die Saga auch in ihrer älteren Gestalt vorliegt, ist sie ein isländisches Werk. Von diesem ist aber der Stoff nicht erfunden, sondern er fusst zum grössten Teile auf ausländischen literarischen Erzeugnissen. Daher gehört die Saga auf alle Fälle zu den Suðrlandasögur. — Die Mágussaga zerfällt in zwei Teile. Der erste (K. 1—4) handelt von der treuen Liebe der deutschen Kaiserin Erminga zu ihrem Gemahl Jatmund, dem sie während seines Zuges gegen die Wikinger Bedingungen erfüllt, deren Erfüllung schier unmöglich erschien. Eine Quelle lässt sich von dieser Erzählung nicht nachweisen. Allein es hat hier sicher eine deutsche oder französische Vorlage zu Grunde gelegen, denn hinter dem poetischen Gewande blicken die historischen Kämpfe hervor, die ost- und westfränkische Fürsten gegen die Normannen zu führen hatten und die vom Standpunkt der Franken, aber nicht der Nordleute dargestellt sind. Hieran schliesst sich der Kern der Saga (K. 5—22): ihn bildet die im Mittelalter auf dem Festlande Europas beliebte Geschichte von den Haimonskindern. Die vier Amundssöhne, wie in der Saga die Haimonskinder genannt werden, haben nach Ermordung des Kaisers Jatmund unter den fortwährenden Nachstellungen des jungen Kaisers Karl, dem der gewaltthätige und habsüchtige Ubbi als Ratgeber zur Seite steht, zu leiden. Ihr Versteck wird wiederholt entdeckt, die jüngsten, erst Aðalvarðr, dann Markvarðr, werden gefangen genommen, aber beidemal weiss ihr zauberkundiger Schwager Mágus, der Jarl von Stransborg, sie zu befreien, indem er sich das einemal als Bettler, das andremal als mehrhundertjähriger Greis beim Kaiser einfindet. Bei dieser Gelegenheit erzählt er diesem von den Helden, die er gekannt hat, von Attila, Gunnar, Jarl Iron, von den Helden Hálfs u. a., also von Gestalten, die der Þiðreks- und Hálfssaga entlehnt sind (K. 15). Nach weiteren Kämpfen der Amundssöhne und Karls kommt es schliesslich durch Mágus' Vermittlung zur Aussöhnung, und nun stehen jene ihrem Herrn treu zur Seite, zumal gegen die beiden Oheime des Kaisers, Sigmund und Ásmund von Garðaríki, die der verbannte Ubbi gegen den Neffen aufgewiegelt hat. Endlich kommt es auch zwischen diesen zur Versöhnung; der böse Ubbi wird gefangen und von Rossen zerrissen, sein Sohn aber wird mit Aðalvarð Markgraf, während die andern Brüder Lehngebiete vom Kaiser erhalten und Vígvarðr nach Dänemark, Mágus nach Stransborg zurückkehren. Hier endet die alte Saga etwas kurz, aber in durchaus ansprechender Weise *(ok lýkr þar*

---

[1] Hrg. von G. Þórðarson (Kph. 1858; die überarbeitete ausführliche Fassung); von Cederschiöld, FSS. 1 ff. (die alte Saga). Vgl. Wulff, *Notices sur les Sagas de Mágus et de Geirard* (Lund 1874); Suchier, *Die Quellen der Máguss.* Germ. XX. 273 ff.; R. Köhler, *Zur Maguss.* ebd. XXI. 18 ff. (Kl. Schriften II. 645 ff.). Eine Inhaltsangabe der kürzeren Saga Mogk, ZfdPhil. XVII. 469 ff.; der längeren Suchier a. a. O. — Über das Verhältnis der Máguss. zur Qrvar-Oddssaga vgl. Boer, Ark. VIII. 252 ff.; IX. 304 ff.; Cederschiöld, ebd. IX. 22 ff. 308 f.

sǫgu Mágus jarls). Dass diesem Hauptteile der Saga die verbreitete Sage von den Haimonskindern zu Grunde gelegen hat, unterliegt nach den Ausführungen Wulffs und Suchiers keinem Zweifel, nur lässt es sich bei dem Mangel an altdeutscher und altfranzösischer Überlieferung nicht genau feststellen, ob die Vorlage eine deutsche oder französische, ob sie in Reimen oder in Prosa verfasst gewesen ist. Vielleicht führen weitere Untersuchungen noch zu festeren Ergebnissen, zumal jetzt die älteste Fassung der Saga zugänglich ist. Jedenfalls ist der Stoff, namentlich nach dem Ende zu, sehr zusammengezogen, gekürzt. Als literarisches Erzeugnis ist die Mágussaga eine der trefflichsten romantischen Sagas. Das Werk ist in sich abgerundet, der Gang der Ereignisse ist klar und widerspruchslos, der Stil fliessend. Alles spielt am Rhein und nirgends lassen sich in den geographischen Vorstellungen grobe Fehler finden. Mancherlei ist aus nordischen Vorstellungen und nordischen Quellen in den Stoff verwebt; so werden die Schilde mit Runen bemalt, die Leichen auf dem Schiffe den Wellen übergeben. Entstanden kann das Werk in der vorliegenden Gestalt nicht vor Ausgang des 13. Jahrhs. sein, da in ihm die Þiðreks- und Hálfssaga benutzt sind. — Auch dies Werk ist später vollständig überarbeitet und erweitert worden. Alle möglichen phantastischen Geschichten, in denen Suchier (S. 287 ff.) Erinnerungen an altfranzösische Gedichte hat finden wollen, sind an den alten Stoff geknüpft, ohne dass sie in irgendwelchen inneren Zusammenhang mit ihm gebracht worden sind. Der Überarbeiter scheint, wie Suchier annimmt, französische oder deutsche Spielleute gehört und Züge aus ihren Gedichten hier angebracht zu haben. Auch die Gesta Romanorum sind benutzt und die nordischen Quellen viel ergiebiger als in der alten Fassung. Vor 1400 kann diese Überarbeitung schwerlich erfolgt sein.

§ 323. Vielleicht abgesehen von der Mágussaga verdanken wir die Übertragung der ritterlichen Dichtung des Mittelalters den Norwegern. Im 13. Jahrh. war die Blüte dieses Zweiges der norwegischen Literatur. Aber um dieselbe Zeit haben auch die Isländer sich an Übersetzungen gemacht, nur haben sie ihre Stoffe nicht aus französischen oder deutschen Quellen genommen, sondern aus lateinischen. Auch waren es nicht ritterliche Epen, die sie übersetzten, sondern Gedichte, deren Verfasser ihren Stoff aus den Schriften der Alten, aus der Bibel und ihren Auslegern, aus der weit verbreiteten Legendenliteratur geschöpft hatten. Meist halten sie sich nicht so eng wie die Norweger an ihre Vorlage. Ihre Sprache ist fliessender, und in ihrer Ausdrucksweise und Auffassung der Dinge weht mehr nordischer Geist, der ihnen durch die lange literarische Beschäftigung auf ihrer Insel in Fleisch und Blut übergegangen ist. Von diesen isländischen Übersetzern kennen wir einen mit Namen. Es ist der gelehrte Brandr Jónsson,[1] der 1247 Abt von Þykkvabœ und 1260 zum Bischof von Hólar gewählt wurde. Im Winter 1262 bis 63 weilte er in Norwegen bei König Hákon. In dieser Zeit mag es gewesen sein, wo er auf Veranlassung des Königssohnes Magnús, der 1263 selbst König wurde, aber schon seit 1257 den Königsnamen trug, die Alexanderssaga übersetzte, denn bereits im folgenden Jahre 1264 ist Brandr bald nach seiner Rückkehr nach Island gestorben. Seine Verfasserschaft dieser Saga bezeugt nicht allein die eine Hd. der Alexanderssaga selbst (vgl. Safn. I. 137 ff.), sondern auch der Schluss der Gyðingasaga (S. 101 [15]). Aus letzterem erfahren wir ferner, dass auch diese Saga von Brand übersetzt ist,

[1] Über Brand vgl. Jánus Jónsson, Tím. VIII. 219 f.

aber ungleich früher, zu einer Zeit, da er noch nicht Bischof war.[1] Die *Gyðingasaga*[2] ist ein kompilatorisches Werk. Sie besteht aus drei Teilen. Storm nimmt an, dass nur der erste von Brand verfasst sei. Dieser (K. 1—21) enthält die Geschichte des Volkes Israel vom Tode Alexanders bis zum Tode Simons auf Grund des ersten Buches der Makkabäer nach Hieronymus' Vulgata (S. 101 [12]), Josephus, Peter Comestors Historia scholastica. Im 2. Teile (K. 22—32), der bis zu Archelaus' Absetzung geht, ist die Historia scholastica die Hauptquelle. Der dritte endlich (K. 33—38) ist eine verbreitete *Pilatuslegende*, die auch in den Postolasǫgur Aufnahme gefunden hat (Post. s. 151—9). Somit enthält die Gyðingasaga in der vorliegenden Gestalt die Geschichte der Juden von Alexander bis zu Pilatus' Tode. Ob die Ansicht Storms über die ursprüngliche Arbeit Brands zu Recht bestehen kann, bedarf noch genauer Untersuchung auf Grund der Quellen. Eine solche ist auch recht nötig bei Brands zweitem Werke, der *Alexanderssaga*.[3] Die Saga hat nichts mit den phantastischen Gebilden des Mittelalters gemein, wie wir sie z. B. in Lamprechts Alexanderliede finden. Ihre Vorlage war Walther von Chatillons Alexandreïs, die berühmteste Alexanderdichtung des Mittelalters (hrg. von Müldener, Lips. 1863), die um 1178 verfasst ist. Wie Walther sich eng an die Darstellung Curtius' anschliesst, so giebt auch die Alexanderssaga fast nur Geschichte und nur ganz vereinzelt auf Grund der Quelle sagenhafte Erzählungen. Überhaupt zeigt Brandr in ihr engsten Anschluss an die Vorlage. Wie diese, zerfällt die Saga in zehn Bücher. Gegen zwanzigmal wird *meistari Galterus* zitiert, *er versat hefir sǫguna.* Kürzungen der Vorlage finden sich selten, öfter Einlagen. So bringt der Übersetzer z. B. ein Stück aus dem Buch der Makkabäer in seinen Text (S. 22) und lässt dies, wie im Schluss der Gyðingasaga, von Hieronymus aus dem Hebräischen ins Lateinische übersetzt sein. Oft stehen lateinische Worte im Texte, sehr häufig mit der nordischen Übersetzung. Alles ist dem Nordischen angepasst: der Juppiter-Tempel ist zum *Þórshof* geworden, die Turmbauer zu Babel sind Riesen, Alexander geht *til frettar,* versammelt seine Leute zum *stefna þing,* der Verräter Bessus ist ein *víkingr* u. dergl. Daneben blickt der Geistliche aus der Übersetzung hervor. Stolz auf seinen Beruf macht der Übersetzer auch seinen Gewährsmann, ja selbst Homer zum *klerkr* (S. 14).[4]

§ 324. Wo der Übersetzer der Alexanderssaga Alexander am Grab des Achilles weilen lässt und dieses Helden gedenkt, beruft er sich auf die *Trójumannasaga.* Diese bildet die Vorgeschichte der *Bretasǫgur*[5]

---

[1] Die Worte *eptir boði virðuligs herra Magnúsar konungs* (S. 101 [15]) können nur auf die Alexanderssaga gehen. Dass Brandr auf Veranlassung dieses Königs auch die Gyðingasaga verfasst habe, davon steht in der Saga nichts.

[2] Hrg. von Guðmund Þorláksson (Kbh. 1881). Vgl. G. Storm, *De norsk-islandske Bibeloversættelser frá 13. og 14. Aarhundr. og Biskop Brandr Jónsson.* Ark. f. n. fil. III. 244 ff.

[3] Hrg. von Unger (Christ. 1848; eine neue Ausgabe ist dringendes Bedürfnis). — Über Walther vgl. Peiper, *W. von Chatillon* (Breslau 1869); Toischer in den Sitzb. der Wiener Akad. Phil. hist. Cl. XCVII. 312 ff.; Hertz, *Aristoteles in den Alexanderdichtungen des Mittelalters.* Abhandl. der bayr. Akad. der Wiss. I. Cl. XIX. 1. S. 19 ff. u. öft.

[4] In der einen Hd. findet sich als Anhang ein Brief Alexanders an Aristoteles über die Wunder Indiens (hrg. in der Saga S. 164 ff.). Woher er stammt, kann ich nicht nachweisen. Von Hertz wird er nicht erwähnt.

[5] Beide Sagas sind hrg. mit dänischer Übersetzung in den Ann. f. nord. Oldkyndh. 1848, 1 ff.; 1849, 1 ff.; von F. Jónsson, Hauksbók S. 193 ff. (vgl. dazu Indledning S. XCVII ff.). Zur Trójums. vgl. Dunger, *Die Sage vom trojanischen Kriege* (Leipz. 1869) S. 74 ff.; Greif, *Die mittelalterlichen Bearbeitungen der Trojanersage* (Marburg 1887). Zu den Bretas. vgl. Heeger, *Über die Trojanersage der Britten* (München 1886 und Landau 1890).

und ist jedenfalls mit diesen entstanden. Beide Sagas zeigen manche Übereinstimmung mit der Alexanderssaga. In der Trójumannasaga sind für die Namen der römischen Gottheiten durchweg nordische gesetzt, die Trojaner heissen öfter Tyrkir, Bemerkungen des Übersetzers werden wiederholt eingeflochten, die Quellen werden mit besonderer Vorliebe angegeben. Diese sind Homerus, besonders Dares, Theodolus, Virgil; daneben werden Berichte heidnischer Männer, der Römer, und alte Bücher erwähnt. Ausserdem ist Ovid an verschiedenen Stellen benutzt. Die Hauptquelle ist unstreitig des Dares Phrygius Historia de excidio Trojae (vgl. Teuffel, Gesch. der röm. Litt.[3] § 471). Der Eingang (K. 1—6) ist hauptsächlich aus der Eccloga Theoduli mit ihren Glossen geschöpft, woher sich die mythologischen Excurse erklären. Dann folgt der Übersetzer dem Gang des Dares und giebt dessen Werk im ganzen treu, wenn auch nicht sklavisch wieder. Mit der Argonautenmythe hebt die Saga an, mit dem Brande Trojas endet sie. — Unmittelbar daran schliessen sich die Bretasǫgur. Aeneas bildet das Bindeglied. Sein Urenkel Brutus wurde in Italien landesflüchtig; er kam nach dem Norden und gründete hier das Reich Britannien. Und nun wird die sagenhafte Geschichte Britanniens dargestellt, wie wir sie bei Gottfried von Monmouth (hrg. von San-Marte, Halle 1854) finden. Sie endet mit dem Jahre 679 und enthält am Schlusse nur noch einige Bemerkungen über die Quellen der 'Historia Britorum' und eine Genealogie der englischen Könige bis auf Aðalstein. Die ersten Kapitel (1—5) sind zum grossen Teil freie Erfindung des Übersetzers. Auch im Folgenden giebt er seine Vorlage ziemlich frei wieder, wenn er auch selbständige Änderungen meidet. Abschnitte werden zuweilen übergangen, hier und da auch Bemerkungen eingeschoben. Interesse hat die Saga besonders durch die alten volkstümlichen Sagen, die Sagen von König Leir (Lear I. 156 ff.), von Heimgest und Horsa (II. 4 ff.), vom Zauberer Merlin (II. 10 ff.), von König Artúr (II. 88 ff.), vom heiligen Osvald (II. 134 ff.) u. a. Über die in die Merlínússage eingeschobene Merlínússpá des Mönches Gunnlaug vgl. § 159.

§ 325. Eine kurze Weltchronik von der Schöpfung der Welt bis auf Pipin, den Vater Karls des Grossen, giebt die *Veraldarsaga*.[1] Heilige Bücher (64⁹; vgl. auch 76¹²), Beda (66²¹), heidnische Bücher, unter denen jedenfalls die Trójumannasaga zu verstehen ist (86²⁰), nennt der Verfasser seine Quelle. Das Ganze ist nach Bedas De sex aetatibus mundi in sechs Zeitalter eingeteilt: Von der Schöpfung bis zur Sintflut (K. 1—2), von Nóa bis Abraham (K. 3), von Abraham bis David (4—7), von David bis zur babylonischen Gefangenschaft (8), von dieser bis Augustus (9—13), von Augustus bis Pipin (14—16). Ein Anhang zählt die deutschen Kaiser von Karl dem Grossen bis Friedrich I. auf. Auch in den späteren weltlichen Abschnitten überwiegt die Kirchengeschichte die Profangeschichte. — Die Saga ist ziemlich alt; der Abbruch mit Friedrich I. weist darauf hin, dass sie noch im 12. Jahrh. entstanden ist. — Eine weitere Übersetzung, die in ihrem vollen Umfange dringend einer Ausgabe bedarf, sind die *Rómverjasǫgur*.[2] Sie sind eine freie Übertragung von Sallusts Bellum Jugurthinum, Catilina und von Lukans Pharsalia. Von diesem Werke besitzen wir zwei verschiedene Fassungen. Sie behandeln beide denselben

[1] Hrg. von Gíslason, Prøver S. 64 ff.; ein altes, wichtiges Fragment von Morgenstern, *Arnamagn. Fragmente* S. 35 ff. (Eingang).

[2] Hrg. von Gíslason, Prøver (die kürzere Fassung S. 108 ff.; die Fragmente der ausführlicheren S. 253 ff.). Eine neue Ausgabe wird von Meissner für die Sagabibl. vorbereitet.

Stoff: den Krieg mit Jugurtha, die Verschwörung Katilinas und den Bürgerkrieg zwischen Cäsar und Pompejus. Ihr gegenseitiges Verhältnis bedarf noch der Klärung; jedenfalls ist an eine zwiefache Übersetzung nach den Quellen nicht zu denken. — Weitere Fragmente zur Geschichte Roms, die die Anfänge der Stadt nach Orosius (382[28]) und Lukan (384[6]; [22]) enthalten, sind als *Upphaf Rómverja* ebenfalls von Gíslason veröffentlicht (Prøv. S. 381 ff.).

§ 326. Zu den ritterlichen Epen und den Werken des klassischen Altertums und der Kirchenhistoriker gesellte sich im Anfang des 14. Jahrhs. auf Island die Schwankdichtung, welche damals auf dem europäischen Festlande in voller Blüte stand. Die Einführung dieses Zweiges der Literatur wird in engsten Zusammenhang mit der kirchlichen Thätigkeit Jón Halldórssons gebracht. Jón Halldórson[1] war von Geburt ein Norweger. Im Dominikanerkloster zu Bergen genoss er seine Erziehung. Wegen seiner Tüchtigkeit sandte man ihn zu seiner weiteren Ausbildung nach Paris und Bologna. Nach seiner Rückkehr wurde er erst Kanonikus zu Bergen, 1322 aber wurde er zum Bischof von Skálholt erwählt, und dieses Amt bekleidete er mit der grössten Gewissenhaftigkeit. Island wurde jetzt seine zweite Heimat. Eine Reihe Verfügungen, die sich an den kirchlichen Brauch im Abendlande anlehnen, werden von ihm getroffen, die Visitationsreisen werden von ihm aufs gewissenhafteste ausgeführt, Streitigkeiten nach bestem Wissen beschwichtigt. So wirkte er im Interesse der Insel und der Kirche, bis er auf einer Reise nach Norwegen im Februar 1339 starb. Von diesem Jón wird erzählt, dass er Vergnügen daran gefunden habe, den Leuten wunderbare Ereignisse zu erzählen, die er im Auslande selbst erlebt oder aus Büchern kennen gelernt (Ævint. XXIII. 10 f.), ja dass er diese weltlichen Geschichten sogar in seine Predigten verwoben habe (ebd. 92. 125). *dœmisaga* oder *œvintýr* werden diese Erzählungen genannt. Es sind Schwänke von Laien und Geistlichen — letztere berühren sich zuweilen mit der Legende —, wie man sie im Mittelalter bald in ganzen Sammlungen, bald in historischen oder epischen Werken zerstreut in fast allen Sprachen findet. Dass Jón selbst diese Erzählungen aufgezeichnet habe, ist nirgends belegt, und Gering hat erwiesen, dass dies nicht der Fall gewesen ist, sondern dass er nur den Anstoss zur Aufzeichnung jener Schwänke gegeben hat. Diese *Íslendzk Æventýri*[2] liegen in einer Anzahl Hdd. vor, die meist aus dem 14. und 15. Jahrh. stammen. Sie sind schwerlich gleichaltrig, vielmehr sind die Übertragungen von verschiedenen Männern und aus verschiedenen Zeiten. Auch die Art der Quellen ist verschieden gewesen; manche der Ævintýri sind sicher nach mündlichem Bericht aufgezeichnet und gehen zum Teil auf die Erzählungen Jóns zurück.[3] Daher haben sie mit Parallelüberlieferungen wohl Ähnlichkeiten, aber keine wörtlichen Übereinstimmungen. Andere dagegen gehen auf schriftliche Vorlagen zurück. So sind namentlich Petrus' Alfonsi Disciplina clericalis (No. 49—76, 91—93) und Robert of Brunnès Handlyng synne (32, 33, 36, 40, 41, 97) stark benutzt. Aber auch Martin von Tropau, die Legenda aurea und besonders das Speculum

---

[1] Über Jóns Leben vgl. Gering, *Íslendzk Æventýri* II. S. VI ff.

[2] Hrg. von Gering (2 Bde. Halle 1882/3; mit Übersetzungen und saggeschichtlichen Nachweisen. Vgl. dazu Moe, Ark. f. n. fil. II. 181 ff.). Der *Absalónsþáttr erkibiskups* (Nr. 19) ist auch hrg. Fms. XI. 440 ff. Über die Quelle des 39. Stückes Zupitza, Arch. f. d. Stud. der neueren Sprachen LXXXII. 204 ff. — Eine freie schwedische Übersetzung einer Anzahl Erzählungen giebt Cederschiöld, De svenska Landsmålen Bd. V. Heft 6.

[3] So die drei Erzählungen, die in dem Jónsþátt (Nr. 23) aufgenommen sind.

historiale des Vincenz von Beauvais sind ausgebeutet. Die verschiedenen Verfasser kann man auch durch die Sprache voneinander unterscheiden. Die einen Erzählungen sind in fliessendem Stil geschrieben, andere dagegen in schwerfälliger Sprache, in der nicht selten die lateinische Vorlage durchscheint; der eine Bearbeiter liebt die alliterierende Bindung, der andere meidet sie. So hat die ganze Sammlung durchaus keinen einheitlichen Charakter und kann schon deshalb nicht von Jón Halldórsson herrühren. — Schwieriger ist die Frage, ob Jón die *Clarússaga*[1] verfasst habe. Diese ist eine romantische Saga vom Sohn des deutschen Kaisers Clarús und der stolzen französischen Königstochter Serena. Jener wirbt trotz der Abmahnung seines Lehrmeisters Perus, des vielkundigen Zauberers, um das übermütige Mädchen, wird von ihm wiederholt gehöhnt, bis es endlich Perus durch alle möglichen Demütigungen bezwingt und dem Clarús zuführt. Beide leben dann miteinander in glücklicher Ehe. Die Clarússaga ist eine Mischung von Schwank und Roman. Das Schwankhafte in ihr berührt sich mit den Ævintýr, wie ja auch der Zauberer Perus in diesen begegnet (Æv. 81). Wie viele seiner Schwänke hat auch diese Erzählung Jón mit aus Frankreich gebracht, wo er sie in Gedichtform und in lateinischer Sprache vor sich gehabt hat *(hann fann hana skrífaða með latíno í Franz í þat form, er þeir kalla rithmos* 15). Auf Island hat er sie erzählt, wahrscheinlich den Klerikern in lateinischer Sprache, und nach dieser Erzählung hat sie einer der Zuhörer isländisch aufgezeichnet, wie die Erzählungen im Jónsþátt. Nur das sagen die Eingangsworte *(býrjum vér upp þersa frásǫgn, sem sagði virðuligr herra Jón biskup Halldórsson)*; dass Jón selbst der Schreiber gewesen sei, ist durchaus unwahrscheinlich. Die vielen rhetorischen Fragen, die der Übertragung eigentümlich sind, erklären sich am besten aus der mündlichen lateinischen Erzählung. — Die Quelle des hier behandelten Stoffes ist nicht erhalten.

Ein weiterer Schwank, der zu den Ævintýr gehört, ist die kleine *Drauma-Jónssaga*,[2] die jedenfalls auch nach einer fremden Vorlage entstanden ist, ohne dass sich diese nachweisen liesse. Die Erzählung spielt in Deutschland. Der junge Bauer Jón weiss nicht nur die Träume zu deuten, sondern weiss auch, was jeder geträumt hat, ohne dass er den Traum erzählt bekommt. Er übertrifft in dieser Kunst den als Traumdeuter berühmten Jarl Heinrik, den Schwager des deutschen Kaisers, der ihm deshalb nach dem Leben trachtet. Der Bauer wird gerettet und kommt bald darauf durch den Kaiser, dem er seinen Traum erzählt und deutet, zu hohen Ehren und erhält nun dessen Schwester, während der Jarl Heinrikr verbannt wird.

II. DIE SÜDLANDSFABELN
(LYGISǪGUR SUÐRLANDA).

§ 327. Gegen Ausgang des 13. und besonders seit dem 14. Jahrh. hatte man auf Island immer mehr Gefallen an der romantischen Dichtung des Abendlandes gefunden. Die Ritterromane und Schwänke hatten den alten Geschmack und die Freude an historischen Erzählungen verdrängt; das Phantastische, Unnatürliche, Fremde ergötzte mehr. Die Übertragungen und Bearbeitungen norwegischer Übersetzungen epischer Dichtungen kamen diesem neuen Geschmacke entgegen und förderten ihn zugleich. Bald

---

[1] Hrg. von Cederschiöld (Lund 1879; mit lat. Übersetzung); von Bjarni Bjarnason (Reykj. 1884).

[2] Hrg. von Gering, ZfdPhil. XXVI. 289 ff.

riss sich der Isländer von seinen Vorlagen, seinen Vorbildern los; er nahm aus ihnen nur einzelne Motive, einzelne Gestalten, einzelne Züge und schuf mit ihnen ganz neue literarische Gebilde. Die Orte, wo die Ereignisse spielen, die Namen der Personen, die man auftreten lässt, zeigen noch unzweideutig, was zu dieser neuen Dichtungsart den Anstoss gegeben hat. Die Erzählungen spielen fast alle da, wo die Riddarasǫgur ihre Heimat haben: im Süden, in Frankreich, Deutschland u. a. O. Daher gebührt ihnen der Name *Südlandsfabeln* oder *Lygisǫgur Suðrlanda*. Der eine oder andre Zug, vielleicht auch die eine oder andre kleine Erzählung mag in ausländischer verschollener Dichtung ihre Vorlage haben. Nachweisen lässt sich solche fast nirgends, und gar ganze Sagas auf ihre Quellen hin zu prüfen, wäre unnützes Beginnen. Leider sind diese Sagas zum grössten Teil noch gar nicht herausgegeben. Haben sie auch keinen besonderen aesthetischen Wert, so sind sie doch für das literarische Interesse und den aesthetischen Geschmack der Isländer und für ihren Volksglauben im 14. und 15. Jahrh. von Bedeutung und verdienten schon deshalb zuverlässige Ausgaben. Solche besitzen wir nur von den beiden ersten Sagas. Was von den übrigen herausgegeben ist, sind Abdrücke einzelner späten, meist sehr überarbeiteten Hdd., so dass die schwere Zugänglichkeit dieser Ausgaben nicht einmal sehr zu bedauern ist. Da mir die Hdd. nicht zur Verfügung stehen, muss ich mich bei diesen Werken mit Jiriczeks Bemerkungen über diese Sagas (ZfdPhil. XXVI. 2 ff.) und F. Jónsson Inhaltsangaben (Lithist. III. 110 ff.) begnügen.

§ 328. Die *Konráðssaga*[1] ist eine Häufung von Abenteuern, die Konráðr, der Sohn des Kaisers Rikarð, in Miklagarð zu bestehen hat, als er mit seinem falschen Freunde Roðbert dorthin geflohen war. Er ist der Sprache des Landes unkundig, infolgedessen spielt sich Roðbert als Kaisersohn auf, und nur durch den Beistand der Kaisertochter Mathilde, die das falsche Spiel erkannt und Konráð durch ihre Zauberkunst gefeit hat, gelingt es ihm, die übermenschlichen Mohrenberserker, einen Löwen, einen Drachen zu besiegen und einen kostbaren Stein aus dem von Schlangen und wilden Tieren wimmelnden Walde zu holen. Nachdem sich Konráðr auch noch im Turniere gegen den Kaiser und Robert bewährt, erkennt ihn jener als den rechten Kaisersohn und giebt ihm seine Tochter Mathilde zur Gemahlin. — Die Saga, wie sie vorliegt, ist kein Kunstwerk. Alles ist breit erzählt, die Charaktere sind voll psychologischer Rätsel, die Motivierungen und Verbindungen der Thatsachen sind manchmal mehr als naiv. Dass der Verfasser ein Geistlicher war, kann man auf Schritt und Tritt sehen (vgl. ZfdPhil. XVII. 477 f.). Aber er war ein Flunkerer. Dass der Kaiser von Miklagarð die Saga in drei Exemplaren habe aufschreiben lassen (84^{27}), ist ebenso erfunden wie die Behauptung, er habe sie auf der Strasse so gefunden, wie sie kundige Männer erzählten (84^{62}). Er will mit diesen Behauptungen seinem poetischen Werke gleichsam den Stempel historischer Wahrheit aufdrücken.

Ein noch schwächeres Machwerk als die Konráðssaga ist die *Bæringssaga*.[2] Offenbar stammt auch sie von einem Geistlichen (vgl. ZfdPhil. XVII. 479 ff.). Saggeschichtliche Motive, die aus ganz verschiedenen Quellen stammen, werden verarbeitet, ohne dass auf die psychologische Entwicklung der Handlung Rücksicht genommen wird. Die Sprache ist

---

[1] Hrg. von Cederschiöld FSS. 43 ff. (mit ausführlicher Inhaltsangabe von Gering); von Gunnlaug Þórðarson (Kph. 1859).

[2] Hrg. von Cederschiöld, FSS. 85 ff. (mit genauer Inhaltsangabe von Gering).

schwerfällig, zerhackt; geographische Vorstellungen, die der Wirklichkeit entsprechen, fehlen dem Verfasser. Norvagismen in der ältesten Handschrift lassen vermuten, dass er ein geborner Norweger ist. Den Grundstock haben wohl Erzählungen von Heinrich dem Löwen und seinen Kämpfen gegen die aufrührerischen Vasallen gegeben, da sich mit ihnen die Saga vielfach berührt (vgl. ZfdPhil. XVII. 481). Der junge Bæring, den seine Mutter vor dem aufrührerischen Vasallen Heinrich geschützt hatte, steht in engster Beziehung zum englischen Königshofe, wo er auch aufwächst. Als er herangewachsen und zum Ritter geschlagen ist, sucht er sich seines väterlichen Erbes wieder zu bemächtigen. Ehe er sein Ziel erreicht, hat er mancherlei Abenteuer zu bestehen. Überall, wohin er kommt, sind die Frauen in ihn verliebt. Er steht dem griechischen Kaiser Emanuel gegen die Sarazenen bei, schlägt im Dienste des Kaisers Lucinus die aufrührischen Söhne jenes falschen Heinrichs, der sich zum König von Saxland gemacht hat, fällt durch Verleumdung beim Kaiser in Ungnade, befreit ihn wiederholt aus Lebensgefahr, ohne dass dieser seinen Retter kennt — hier blickt die Sage von Otto mit dem Barte durch —, gewinnt endlich sein Reich wieder und wird nun König von Saxland.

§ 329. Schon in der Bæringssaga tritt als charakteristischer Zug die Verwebung des fremden Stoffes mit heimischem Aberglauben hervor. Wiederholt begegnet man Trollen, und Träume spielen in ihr eine Hauptrolle. Dieses Verflechten heimischer Mythe mit romantischen Gestalten und Ereignissen, die nach südländischem Muster gebildet sind, ist das Eigentümliche der Südlandsfabeln. Hierher gehört weiter die *Sigurðarsaga þǫgla*,[1] die Saga von dem starken Sigurð, der die stolze und übermütige Sedentiana, die Königstochter von Frakkland, ein Seitenstück der Severa in der Clarússaga, demütigt und schliesslich heiratet. Der Verfasser der Saga ist in der Literatur offenbar bewandert gewesen. Die Sedentiana macht er zur Tochter Flóres und Blankiflúrs und beruft sich dabei auf die Saga der Eltern (S. 5). Die Scene im Schlangenturm (S. 72) zeigt Übereinstimmung mit der Bevissaga, die Befreiung des Löwen aus der Gewalt des Drachen mit der Konráðssaga. Der Verfasser war überhaupt ein gelehrter Mann; auch Ovid kennt er und von den Cyklopen weiss er, dass es Riesen waren (Jiriczek a. a. O. S. 25). — Dasselbe Motiv von der stolzen Königstochter, die alle Werber höhnisch zurückweist, ist in der *Victors saga ok Blávus* verwertet, einer Saga, in der die verschiedensten Geschichten zusammengewürfelt sind. So finden wir in ihr das Märchen vom Wundertische, eine treffliche Zwergsage aus früherer Zeit u. a. (vgl. Jiriczek a. a. O. S. 24; 12 ff.) — Reich an mythischen Zügen, unter denen sich auch eine treffliche Werwolfssage befindet, ist die *Álaflekkssaga*,[2] die Geschichte von Áli, dem Sohne Ricarðs von England, der zum Sohne Hálfdan Brǫnufostris gemacht ist. Dieser Áli wird nach seiner Geburt auf Befehl des Vaters ausgesetzt, wird aber gerettet. In seinen späteren Jahren kommt er in die Gewalt böser Trolle, wird von ihnen in einen Werwolf verwandelt, dann vom Aussatz befallen, bis er endlich von einem der Trolle selbst geheilt nach seinem Vaterlande zurückkehrt. — Rikarðr von England ist ebenfalls der Vater des Vilhjálm sjóðs, des Helden der jungen *Vilhjálmssaga sjóðs*.[3] Sie erzählt von allen möglichen Abenteuern

[1] Hrg. von Einar Þórðarson (Reykj. 1883). Vgl. Kölbing, *Die Sigs. þ. und die Bevissaga.* ZfvglLitgesch. X. 381 ff.

[2] Der Eingang (K. 1—7) ist veröffentlicht von Jiriczek a. a. O. S. 17 ff.

[3] Die Erzählung von Vilhjálms Löwen will Gísli Brynjúlfsson an dem Kirchenportale in Valthjófstað in plastischer Darstellung wiederfinden (vgl. ZfdPhil. III. 314 ff.). Die Flagðaþula bei Jiriczek S. 6 ff.

Vilhjálms, in dessen Begleitung sich ein Löwe befand, den er aus den Klauen eines Drachen befreit hatte. Dieser Vilhjálmr hatte auch einst im Schachspiel mit einem Riesen sein Leben verwirkt, wenn er nicht binnen drei Jahren diesem seinen Namen nenne und alle Trolle aufzähle, die mit ihm zusammenwohnen. Durch den Beistand eines Mädchens gelingt es Vilhjálm, einem Riesenweibe die Namen, die in einer Þula angeführt werden, zu entlocken und dadurch den Riesen zu besiegen. In jenen drei Jahren, die der Riese dem Königssohn zur Lösung seiner Aufgabe gestellt hat, spielen die Abenteuer des Helden, die zum Teil nach Griechenland verlegt werden. — In England spielt auch die *Samsonarsaga fagra.*[1] Sie ist ein Liebesroman in romantischer Hülle. Samson, der Sohn des Königs Artur von England, ist in die irische Königstochter Valintina verliebt. Diese wird entführt, gilt für tot, wird aber schliesslich von Samson wieder gefunden, als dieser sich eben mit einer andern verheiraten will. Alles endet zu allgemeiner Befriedigung; Samson heiratet die Valintina, der Entführer aber muss sich durch einen wunderbaren Mantel lösen, zu dem die Mǫttulssaga das Vorbild gegeben hat. — Eine weitere Liebesgeschichte, die sich mehrfach mit der mhd. Gudrundichtung berührt und auch in derselben Gegend wie diese spielt, ist die *Sigurðar saga fóts ok Ásmundar.* Um die Signý, die Tochter des Königs Knút von Seeland, werben der Hunnenkönig Ásmundr und Sigurðr von Valland. Jener überlässt sie diesem, dafür hilft ihm Sigurðr, als er bei der Werbung um die irische Königstochter in Gefangenschaft geraten war, so dass ihm diese schliesslich zu teil wird. — Deutschland ist die Heimat des Helden der *Rémunds saga keisarasonar ok Elinu konungsdóttur.* Rémundr, der Sohn des deutschen Kaisers, hat sich einst im Traume mit einem wunderschönen Mädchen verlobt. Dieses findet er, nachdem er mancherlei Abenteuer zu bestehen gehabt hat, in der indischen Königstochter Elina. Er leistet dieser Beistand gegen ihre Werber und die Feinde ihres Vaterlandes und erhält sie dafür zur Gemahlin. — Der Sohn eines deutschen Kaisers ist auch Valdimar, der Held der *Valdemarssaga.*[2] Dieser befreit seine Schwester aus der Gewalt der Riesen, zu denen sie ein Greif entführt hatte. Mit Hilfe einer Riesentochter findet er die Schwester, giebt sie dem Sohn des Riesenkönigs zur Frau und heiratet selbst dessen Tochter. — Am Kaiserhofe zu Rom hebt die *Sálús saga ok Nikanórs*[3] an. Nikanór hat sich nach heftigem Zweikampfe mit Sálús ausgesöhnt und ihm seine Schwester zur Gemahlin versprochen. Doch ehe es zur Vermählung kommt, entführt sie der Sarazenenkönig Matheus, aber Sálús gewinnt sie mit List zurück und behauptet sie durch den Kampf, der sich infolgedessen entspinnt. — Die Ereignisse oder wenigstens die Ausgangspunkte weiterer Sagas sind in Frankreich lokalisiert. Hierher gehört zunächst die *Gibbonssaga.* Gibbon ist der Sohn des Königs Vilhjálm von Frankreich. Durch ein Zaubertuch wird er nach Griechenland zur schönen Grega geführt, mit der er ein Jahr in keuscher Liebe lebt. Nach seiner Heimkehr gelüstet ihn nach der schönen Flórentia von Indien, mit der er einen Sohn erzeugt. Aus ihren Händen befreit ihn die Grega, die nun seine Gemahlin wird. Hieran schliessen sich die Kämpfe zwischen Gibbon und seinem mit der Flórentia erzeugten Sohn, die aber auch mit der Aussöhnung enden. — Einen König Vilhjálm von Frankreich treffen wir ferner

---

[1] Hrg. von Björner, *Nord. Kämpadat.* X (1737).
[2] Hrg. von Erlendsson og Þórðarson, Fjórar Ridds. (Reykj. 1852) 98 ff.
[3] Hrg. ebd. S. 34 ff.

in der *Hermanns saga ok Jarlmanns*. Er ist der Vater Hermanns, der mit Jarlmann, dem Sohn seines Pflegevaters, Blutsbrüderschaft eingeht. Als Hermann zur Regierung gelangt ist, erwirbt sein Freund Jarlmann für ihn die Tochter des Königs von Miklagarð. Für die Treue und Tüchtigkeit, die Jarlmann im Dienste des Pflegebruders wiederholt gezeigt hat, erhält er dessen Schwester Herborg zur Gemahlin. — Auch die *Jóns saga Svipdagssonar ok Eiríks ins forvitna*[1] lässt den einen ihrer Helden den Sohn Vilhjálms von Frankreich sein. Es ist Eiríkr der Neugierige, der den nach Frankreich geflüchteten Jón, den Sohn des Königs Svipdag von Garðaríki, in sein väterliches Reich zurückführt in der Hoffnung, sich mit Jóns schöner Schwester Marsilia zu vermählen. Der Jarl Roðbert, der Jón vertrieben hat, wird besiegt und fällt; Jón erhält sein väterliches Land zurück, und Marsilia wird Eiríks Gemahlin. — Endlich lässt auch die *Sigurðarsaga turnara* den Turnierhelden Sigurð einen Sohn Vilhjálms von Frankreich sein. Dieser ist unter falschem Namen zu König Valdimar von Griechenland gekommen, hat sich hier im Turnier hervorgethan, hat mit der Königstochter ein Liebesverhältnis angeknüpft, wird deshalb verfolgt, erhält sie aber schliesslich, nachdem er offenbart hat, wer er ist. — In Frankreich spielt auch die *Nítídasaga innar frægu*. Nach ihr herrscht in Paris die jungfräuliche Königin Nítída, die mit Hilfe von Zaubersteinen allen Gefahren trotzt, welche sie von zudringlichen Werbern zu erdulden hat. Sie heiratet schliesslich den König von Indien. Auch diese Saga schliesst mit mehreren Hochzeiten, wie fast alle diese literarischen Erzeugnisse. — In Garðaríki und dem Tartarenreich, d. i. im südöstlichen Europa, spielt die *Sigrgarðssaga frækna*,[2] eine Stiefmuttersage. Die zweite Gemahlin des Tartarenkönigs Hergeir, eine unheimliche Zauberin, hat ihren Gatten getötet und dessen Töchter aus erster Ehe verzaubert. Die älteste soll nach ihrem Fluche jedem Werber Hohn sprechen, bis einer das Lebensei der Stiefmutter an ihrer Nase zersprenge. Sigrgarð, dem Sohn des Königs von Garðaríki, gelingt es nach mancherlei Zurückweisungen und Abenteuern das Lebensei sich anzueignen, den Fluch zu lösen und Ingibjǫrg zu heiraten. — Nach Garðaríki führt auch die *Vilmundarsaga viðutan*.[3] Die Tochter des Königs von Garðaríki befreit sich durch einen irischen Knecht von einem unliebsamen Freier, tauscht dann ihre Gestalt mit der einer Magd, damit sie den Knecht nicht heiraten müsse, und heiratet später den Bondensohn Vilmund, der mit ihrem Bruder innige Freundschaft geschlossen hat und Jarl in Garðaríki wird. Von seinen Thaten im Dienste seines Herrn handelt der Schluss der Saga, die ebenfalls mit mehrfacher Heirat endet. — Wie sich diese Saga wiederholt mit der Hálfdanarsaga Eysteinssonar berührt, so schliesst sich auch an diese die *Hrings saga ok Tryggva*. Hringr wird bei König Hertrygg von Garðaríki auferzogen und verlobt sich in der Jugend mit dessen Tochter Brynhild. Allein diese wird während Hrings Abwesenheit dem sächsischen Könige Tryggvi vermählt, der ihrem Vater im Kampfe gegen einen anmassenden Wikinger beigestanden hat. Nach seiner Heimkehr nimmt Hringr den Kampf mit Tryggvi auf, versöhnt sich aber mit ihm, heiratet seine Schwester und erhält endlich noch die Brynhild zur Gattin, nachdem Tryggvi von seinem falschen Ratgeber getötet und Hrings erste Frau aus Gram über den Tod ihres Bruders gestorben ist. — Eine Werbesage mit legenden-

[1] Hrg. von Gunnlaug Þórðarson (Reykj. 1857).
[2] Hrg. von Einar Þórðarson (Reykj. 1884).
[3] Hrg. von Guðmund Hjartason (Reykj. 1878).

haftem Anstrich ist die *Dámastusaga*. Dámasta, ein Ritter des Königs von Konstantinopel, ist in dessen Tochter Gratiana verliebt und erschlägt deren Verlobten Jón von Småland. In seinem Gram über die That wird er von der Jungfrau Maria getröstet. Nachdem er noch mancherlei Kämpfe bestanden und sich gereinigt hat, gewinnt er die Gratiana. — Voll burlesker Züge ist die *Dínussaga drambláta*. Der ägyptische Königssohn Dínus und Filotemia, die Tochter des Königs Maximinianus, treiben miteinander durch Zauber ihr Possenspiel, bis Dínus mit Hilfe eines indischen Königssohnes Heremitas die Filotemia und ihren Vater besiegt und jene heiratet. — Ein eigentümliches Machwerk, das vielfach von dem Typus dieser Sagas abweicht, ist die *Adoniussaga*. Adonius ist der Sohn des Königs Marsilius von Syrien und der Tochter des Herzogs Constantinus, die dem König vom Vater heimlich untergeschoben worden ist, während Constantinus mit der Königin einen Sohn erzeugt hat. Als der Trug erkannt ist, tötet der falsche Herzog den König und macht sich selbst zum Herrn des Landes. Seine Tochter flieht mit ihrem Sohn zum König von Spanien, und nun kommt es zwischen diesem und Constantinus zu Kämpfen, die mit der Rückeroberung Syriens durch Adonius und der Gefangennahme und Hinrichtung des Ursurpators enden. — Der Kampf der Söhne gegen den eigenen Vater begegnet uns in der *Flóres saga ok sona hans*. Darnach hat Flóres von Thracien und Tartarien die Elena, die Tochter des Königs von Karthago, entführt und mit ihr Drillinge erzeugt, die bei der Heimholung der Elena durch ihren früheren Geliebten infolge eines Schiffbruchs verschlagen werden und später im Heere Sintrams von Fenidi kämpfen, als dieser um Flóres Tochter vergeblich geworben hatte. In diesem Kampfe werden die drei Brüder gefangen genommen, erkennen sich in Flóres Burg und werden begnadigt. Der jüngste von ihnen, Ajax, wird später König von Karthago. — Endlich kommen noch zwei Sagas in Betracht, die, wie bereits diese Saga, Kenntnis des Trojanerkrieges zeigen. Die *Kirjalaxsaga*[1] lässt überall den gelehrten Verfasser, einen Geistlichen, erkennen. Kirjalax, der Sohn des Königs Laikus von Athen, ist ebenso zu Hause in den ritterlichen Übungen wie in den freien Künsten. Um seinen Wissensdurst zu stillen, unternimmt er Fahrten nach dem Oriente, auf denen er mit fabelhaften Wesen und Berserkern zu kämpfen hat. Nach seiner Heimkehr heiratet er die Florentia, die Tochter des Kaisers von Miklagarð, und wird später selbst Kaiser. — Nach der *Hektorssaga*[2] ist Hektor der Sohn des Königs Karnocius in Asien und von den Eltern nach dem trojanischen Hektor genannt, der der schwangeren Mutter im Traume glänzenden Ruhm ihres Kindes prophezeit hat. Die Prophezeiung geht in Erfüllung. Hektor und seine sechs Genossen, mit denen er zugleich das Schwert empfangen, vollbringen gewaltige Thaten und bestehen den Kampf gegen den Sohn des Königs Troilus und seine Genossen. Nach diesem erhält Hektor die Hand der schönen Tochter des Troilus. — Wie bei dieser Saga, so mag sich auch bei mancher andern dies oder jenes Ereignis als entlehnt nachweisen lassen. Die Forschung nach dieser Richtung kann erst einsetzen, wenn die Sagas in zuverlässigen Ausgaben veröffentlicht sind. Denn auch diese Sagas sind später, im 16. und 17. Jahrh., vielfach erweitert und umgearbeitet worden. Von einigen Sagas sind die älteren Fassungen nur in Fragmenten erhalten, so von der *Markólfs saga ok Salomons* (AM. 696. 4°), von der *Quinatus saga*

[1] Ein Stück von den Fahrten Kirjalax' findet sich in Gíslasons Prøver S. 400 ff.
[2] Vgl. Meissner, *Zur isländischen Hektorsage* ZfdA. XXXVIII. 333 ff.

ok Porfilu (cod. Holm. 10 fol.). Von anderen Sagas, die nur in Papierhdd. überliefert sind, lässt sich überhaupt nicht bestimmen, ob sie jemals in Membranen bestanden haben und der vorreformatorischen Zeit angehören. Denn die Lygisǫgur haben über das 16. Jahrh. hinaus geblüht bis ins 18. Von diesen späten Erzeugnissen seien nur einige angeführt: die *Amlóða-* oder *Ambálessaga*,[1] die isländische Hamletsage, die *Bertramssaga,* die *Blomstrvallasaga*,[2] die *Fertrams saga ok Platos,* die *Gabons saga ok Vicgoleis,* der *Gunnarsþáttr Keldugnúpsfífls*,[3] die *Jónssaga leikara*, die *Nicolássaga leikara,* die *Úlfars saga sterka ok Qnundar,* die *Úlfs saga Uggasonar.*[4]

III. Heilagramanna sǫgur.

§ 330. Auch die Heilagramannasǫgur sind durchweg Übersetzungen. Zu ihnen gehören alle Werke, die Lebensgeschichten und Legenden der Jungfrau Maria, der Apostel, der Heiligen enthalten, es sind also Übersetzungen der kirchlichen Literatur des Abendlandes. Hielt es schon bei der ritterlichen Dichtung schwer, norwegisches und isländisches Eigentum scharf voneinander zu scheiden, so ist es bei dieser Literaturgattung noch schwieriger. Auch hier haben die Isländer das Meiste erhalten. Aber sie scheinen es nicht nur erhalten zu haben, sondern von ihnen stammt wohl auch der grösste Teil dieser Übersetzungsliteratur her. Sind doch die meisten Übersetzungen aus lateinischen Quellen, so weit sich diese nachweisen lassen, von Isländern, und selbst an den norwegischen Hof berief man diese, wie das Beispiel Brands lehrt, zu solcher Arbeit. Die kirchliche Literatur war aber durchweg lateinisch; sie lockte schon frühzeitig die Isländer zu eifrigem Studium und zwar zu einer Zeit, wo an eine norwegische Hofliteratur noch nicht zu denken war. Die kirchliche Angliederung des Nordens, besonders Islands, an das Abendland, ist fast zwei Jahrhunderte älter als die literargeschichtliche und kulturelle Norwegens. Seit Ísleifr und sein Sohn Gizurr in Hervorden in Westfalen ihre Studien betrieben hatten, war diese Literatur unausgesetzt nach dem fernen Eiland gekommen, und der treffliche Unterricht, der hier blühte, verschaffte ihr daselbst eine Pflegstätte (vgl. Jón Sigurðsson, Ný Félagsrit II. 83 ff.). So sind denn auch die ältesten isländischen Handschriften, die wir besitzen, Übertragungen von Werken geistlichen und gelehrten Inhalts (vgl. GGA. 1884, 478 ff.). Gleichwohl sind auch die Norweger nicht anteillos an dieser Übersetzungsliteratur gewesen. In der ersten Hälfte des 12. Jahrhs. hatten die Benediktiner von England aus ihren Weg nach Norwegen gefunden und die kirchliche lateinische Literatur ihrer Heimat mitgebracht (Lange, De norske Klostres Hist. 13 ff.). Wie auf Island, so griff auch hier diese fremde Literatur bald ins praktische Leben ein; sie wurde bei der volkstümlichen Predigt verwertet und musste schon deshalb übersetzt werden (vgl. Bang, Prædiken i den norske Kirke under Katholicismen. Theol. Tidsskr. for den evang. luth. Kirke i Norge 1875, 298 ff.). So entstanden die Bibelübersetzungen, die Homilien. Ihnen schlossen sich bald die Geschichten der Apostel, der Heiligen und die Legenden an. Leider ist auch von dieser norwegischen Literatur der grösste Teil verloren gegangen. So besitzen wir selbst von dem späteren *Heila-*

---

[1] Hrg. (Reykj. 1886); von Gollancz, *Hamlet in Iceland* (Lond. 1898). Vgl. Jiriczek, *Die Amletsage auf Island* Germ. Abhandl. XII. 59 ff.; A. Olrik, Ark. f. n. fil. XV. 360 ff.

[2] Hrg. von Möbius (Lpz. 1855); von Palmi Pálsson (Reykj. 1892).

[3] Hrg. von Gunnlaug Þórðarson (Kph. 1859).

[4] Vgl. Mogk ZfdPhil. XVII. 467 ff. (Überlieferung und Inhaltsangabe).

gramanna blomst, den Hákonar Magnúsarson (1299—1319) ins Norwegische übersetzen liess, nichts, falls nicht das eine oder andere erhaltene norwegische Bruchstück einer Heilagramannasaga auf ihn zurückgeht. Denn jene Übersetzung war eine Sammlung von Heiligengeschichten, die an den Fest- und Messtagen der Heiligen dem Volke vorgelesen werden sollten (Stjórn 2 5 ff.).

§ 331. Frühzeitig blühte auf Island sowohl als in Norwegen die Legende. Klöster und Schulen waren ihre Pflegstätten. Daraus erklärt sich, dass die ältesten überlieferten Legenden, auch nordischer Heiliger, lateinisch aufgezeichnet waren. Aus Norwegen besitzen wir solche von Óláf dem Heiligen, eine von der heiligen Sunniva, die auf Grund englischer Vorbilder geschaffen war, eine vom heiligen Hallvarð, die von der Dornenkrone.[1] Auf Island liess sich noch im Jahre 1237 der erblindete Bischof Guðmundr das Leben der heiligen Männer in lateinischer Sprache vorlesen (Sturl. I. 348). Aber schon frühzeitig machte man sich an Übersetzungen. Die reiche Legendenliteratur des Abendlandes, die ununterbrochen noch wuchs, fand im Norden schnell Aufnahme. Kein mittelalterlicher lateinischer Kirchenschriftsteller von Bedeutung ist hier unbeachtet geblieben. So sehen wir, namentlich im 13. Jahrh., die Legendenliteratur immer mehr wachsen. Erzählungen, die im Abendlande verschollen sind, hat uns der Norden in seiner Sprache erhalten, und dadurch gewinnt diese nordische Literatur Bedeutung für die kirchliche Literatur des Abendlandes. Wieder sind es die Isländer, die sie uns überliefert haben. Von norwegischen Erzeugnissen dieses Zweiges haben wir, abgesehen von einigen Fragmenten, nur die Thómassaga und die Duggals leizla. Alles andre, der schon erwähnte Heilagramanna blomstr und eine Sammlung von Marienlegenden, die derselbe Hákon Magnúsarson übersetzen liess, sind bis auf die Überschriften (Maríusaga 1016 ff.) verschollen.

Unter dem Titel *Maríusaga*[2] hat Unger fast alles veröffentlicht, was im Norden an Marienliteratur in heimischer Sprache vorhanden ist. Die eigentliche Maríusaga nimmt nur den kleineren Teil des Werkes ein (S. 1—62; 332—402), den bei weitem grössten füllen die Miracula oder Acta Mariae, die Marienlegenden. Die Maríusaga, deren beide Fassungen wenig von einander abweichen, enthält die Lebensgeschichte der Mutter Gottes von ihrer Geburt bis zu ihrer Himmelfahrt. Die Quelle war eine jetzt verlorene lateinische Lebensbeschreibung der Jungfrau Maria, die man dem Kirchenvater Hieronymus — er wird in der Saga ziemlich oft zitiert — zuschrieb und aus der auch das apokryphe Evangelium De navitate Mariae geflossen ist. Daneben sind die Evangelien des Lukas und Matthaeus mit ihren Kommentaren verwertet; in der einen Fassung auch der Liber infantiae Jesu (S. 39 f.). Die Sprache ist fliessend; fast nirgends merkt man den Übersetzer. Zuweilen wird der lateinische Text mit isländischer Übersetzung gegeben. Der gleiche Ton geht durch die *Jarteiknir Mariae,* von denen sich viele in zwei-, drei-, ja vierfacher

---

[1] Hrg. von G. Storm, *Monumenta hist. Norv.* 125 ff. — Vgl. zu dieser Legendenliteratur: Daae, *Norges Helgener* (Christ. 1879); Aall, *St. Sunniva og Biskop Sigurð, Hellig-Olaf og Biskop Grimkel.* N. Hist. Tidsskr. 3. R. IV. 315 ff.

[2] Hrg. von Unger (Christ. 1871). Die Theophilussage (S. 65 ff. 402 ff. 1080 ff. 1090 ff.) ist besonders hrg. von Dasent, *Theophilus in Icelandic, Low-German and other tongues* (Lond. 1845). Wegen der Quellenfrage der Marienlegenden, die auch im Interesse der abendländischen Literatur einen Bearbeiter fordert, sei verwiesen auf die gründlichen Arbeiten von Mussafia, *Studien zu den mittelalterl. Marienlegenden.* Sitzgsber. der Wiener Akad. der Wissensch. Phil. hist. Cl. Bd. 113 (1886). 117 ff.; 115 (1887). 5 ff.; 119 (1889). IX; 123 (1890), VIII.

Bearbeitung finden. Sie gehen auf zwei Hauptsammlungen zurück, von denen die eine 92, die andre 218 solche Wundergeschichten enthielt. Die Hauptquelle war eine abendländische Sammlung, die enge Verwandtschaft mit der Kopenhagener und Leipziger Hd. zeigt (vgl. Mussafia I. 970 ff.). Wie diese beginnen sie mit dem Prolog und der Theophiluslegende, der verbreiteten Faustsage des Mittelalters, haben zuweilen dieselbe Reihenfolge und enthalten ebenfalls die ältesten bekannten Marienlegenden aus den Libri Miraculorum des Gregor von Tours mit Angabe der Quelle (S. 595). Daneben sind aber auch heimische Legenden verwertet und eingereiht. So nennt der Sammler bei der Hilfeleistung, die Maria einem dänischen Priester gewährte, den Bischof Pál seinen Gewährsmann, der seinerseits die Erzählung vom Erzbischof Absalon gehört haben soll (S. 153). Auch die Erzählungen von der Frau von Svínafell (155 f.) und von der Frau von Kirkjubœ (156) sind isländischen Ursprungs. Zahlreiche englische Legenden, die der jüngeren Sammlung eigen sind, lassen hier eine englische Sammlung als Vorlage vermuten.

§ 332. Ebenso zahlreich wie die Marienlegenden sind in der isländischen Literatur die Geschichten und Legenden der Apostel und Heiligen. Auch bei diesen Sagas fehlen noch die nötigen Einzelforschungen, die die nordischen Erzeugnisse mit der Literatur des Abendlandes verketten. In den *Postulasǫgur*[1] und den *Heilagramannasǫgur*[2] hat Unger den grössten Teil dieser Übersetzungen veröffentlicht. Auch sie gehen auf lateinische Werke des Abendlandes zurück. Erst Spezialuntersuchungen können zeigen, ob diese Sagas freie isländische bez. norwegische Bearbeitungen nach den Passiones Apostolorum des Pseudo-Abdias (vgl. Lipsius I. 117 ff.) mit Benutzung encyklopädischer Handbücher (Peters Historia scholastica, Vincenz' Speculum historiale u. a.) sind, oder ob sie nicht vielmehr, was mir wahrscheinlicher scheint, auf fertige Geschichten und Legenden zurückgehen. — Das Leben einiger Apostel besitzen wir in verschiedenen Fassungen, die oft selbständige Arbeiten sind und nicht immer eine gemeinsame Vorlage voraussetzen. So gleich die *Petrssaga postola* (I: 1—126; II: 159—216). Die zweite Fassung, die sicher die ältere ist, geht in ihrem letzten Teile auf die Πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου zurück, die unter Marcellus' Namen im Mittelalter weit verbreitet waren und u. a. auch in der Legenda aurea (S. 368 ff.) verwertet worden sind. Wenn letztere, was ich nicht für unmöglich halte, in der Übersetzung benutzt sein sollte, so müsste der Bearbeiter seine Vorlage vielfach verändert haben. Sonst hält er sich an die weitverbreitete Petrussage. Die junge Überarbeitung in I weicht wesentlich von II ab. Der Bearbeiter war ein belesener Geistlicher und liebt es, seine Quellen zu zitieren. So hat er Isidor, Hieronymus, Augustin, Peter Commestor, Eusebius von Cäsarea, Josephus, Gregors Dialogi u. a. Werke benutzt. Oft führt er bei einer Thatsache zwei, drei Quellen neben einander an (vgl. S. 75: Lucas, Josephus, Actus Apostolorum). Auch Legenden hat er verwertet: die Theophilus-, Clemens-, Pauluslegende. So ist diese Fassung ungemein breit. — In ihrem letzten Teile berührt sich die Petrssaga mehrfach mit der *Pálssaga* (I: 216—36; II: 236—279). Deshalb bricht die älteste Fassung dieser mit Pauls zweiter

[1] Hrg. von Unger (Christ. 1874); die ältesten Stücke aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhs. von Larsson, *Isländska Handskriften Nr. 645. 4°* (Lund 1885). Die früher für verloren erklärte Haupthd. (Cod. Skardensis) ist von Eirík Magnússon wiedergefunden worden vgl. Ark. f. n. fil. VIII. 238 ff. Zum Stoffe vgl. besonders: Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden.* 2 Bde. (Braunschw. 1883—84).

[2] Hrg. von Unger 2 Bde. (Christ. 1877). Dazu als Ergänzung: Morgenstern, *Arnamagnæanische Fragmente* (Kph. 1893).

Reise nach Rom ab; der Bearbeiter verweist am Schlusse auf die Petrssaga (236[16]). Auch diese Übertragung scheint auf den sogen. Marcellustext zurückzugehen. Von dieser Saga sind auch norwegische Fragmente erhalten. Die jüngere Überarbeitung, die mit Paulus' Tode und seiner Prophetie auf Kaiser Nero endet, zeigt ebenfalls Benutzung anderer Quellen, doch ist hier der Text lange nicht so vermehrt, wie in der Petrssaga. — An diese Sagas schliesst sich die *Tveggja postola saga Petrs ok Páls* (283—318), eine spätere Bearbeitung auf Grund der älteren Fassungen der Petrs- und Pálssaga, die nur fragmentarisch erhalten ist. — Aus den Acta Andreae et Matthäi und Petri et Andreae ist die *Andréassaga* übertragen (S. 319—412). Wir besitzen sie in vier Fassungen, deren gegenseitiges Verhältnis noch der Aufklärung bedarf. Die historische Darstellung tritt in der Saga ganz zurück, die Wunder des Apostels überwiegen. Da dieser Zug allen Fassungen gemein ist, gehen sie wohl auf gemeinsame Grundlage zurück. — Auch die *Jónssaga postola* (S. 412—513) ist in vier Bearbeitungen überliefert, von denen aber ebenfalls gemeinsame Grundlage angenommen werden darf. II (S. 445 ff.) und III (455 ff.) enthalten nur die Leidensgeschichte des Apostels, die hier und da mit Zügen aus seinem früheren Leben und seinem Verhältnis zu Christo ausgeschmückt ist. I fügt an diese Johannes' Leben während Christi Leben, Leiden und Wandeln auf Erden nach dem Tode und zwar auf Grund der Evangelien, die öfter zitiert werden. IV dagegen ist eine vollständige jüngere Überarbeitung mit lehrhaften Auseinandersetzungen und vielen Legenden. Am Schlusse (S. 509 ff.) werden die Skalden aufgezählt, die Johannes in ihren Gedichten verherrlicht haben, und dabei zwölf Strophen angeführt; jene sind Nikolás von Þverá, Gamli kanoki von Þykvabœ und Kolbeinn Tumason. — Von der *Passio Jacobi* — denn von einer eigentlichen *Jacobssaga* kann man selbst bei der ersten Fassung nicht sprechen — liegen drei Bearbeitungen vor (S. 513—33), die auf die lateinische Passio (vgl. Lipsius II. 2. 201 ff.) zurückgehen. In I wird gesagt, dass die Leidensgeschichte für den Kalendertag des Apostels bestimmt gewesen sei (S. 513). Dieser Bearbeiter hat noch einige Lebenszüge des Apostels aus dem Speculum ecclesiae hinzugefügt. — Ungemein breit angelegt ist die *Tveggja postola saga Jóns ok Jacobs* (539—711), eine ziemlich junge Verflechtung der Acta Johannis und Jacobi mit allen möglichen Zuthaten aus der Schrift, Kirchenhistorikern, profanen Schriftstellern. Sie setzt nach einem ziemlich schwülstigen Prolog mit der Schöpfung der Welt ein, geht dann auf das Leben Christi und besonders auf dessen Verhältnis zu seinen Jüngern über und verfolgt die Ereignisse unter den Aposteln auch noch nach Christi Tode. Erst S. 570 setzt die eigentliche Jacobssaga ein; nun wird das Leben dieses Jüngers und sein Ende dargestellt. Daran schliesst sich K. 37 ff. (S. 595) die Geschichte des Apostels Johannes, worin u. a. auch auf die römische Geschichte, die Apokalypse, den Antichrist u. a. eingegangen wird. Ihr folgen dann die Miracula der beiden Brüder. In diesem letzten Teil, in dem auch der Lucidarius und Beda benutzt sind, werden ganze Abschnitte aus der Karlmagnússaga eingeschoben (Posts. 667—75 = Kms. 264—68; 678—80 = 553—55); Veranlassung dazu hat Jacobus' Mission nach Spanien gegeben. Auch Marienlegenden (S. 709) und die Eðvarðarsaga sind benutzt. So ist das Ganze eine Sammelstätte spät-isländischer Gelehrsamkeit, wo zuweilen ganze Stücke lateinischer Text in den schwerfälligen isländischen verwoben sind. — Die *Thómassaga* (712—34) ist nur in einer Fassung vollständig erhalten. Sie geht auf die Acta Thomae zurück (vgl. Lipsius I. 249 ff.), beginnt wie diese mit der Sendung des Apostels nach Indien und endet

mit der Überführung seiner Reliquien nach Edessa durch Kaiser Alexander von Rom. — Für den Tag Philippi und Jacobi (1. Mai) bestimmt war die *Tveggja postola saga Philippus ok Jacobs* (S. 735—43). Die Lebensgeschichten dieser zwei Apostel waren schon in der lateinischen Vorlage vereint (vgl. Lipsius II. 2. 52 f.), sind aber nicht ineinander verflochten, sondern gehen neben einander her. Die beiden isländischen Bearbeitungen, die erhalten sind, bringen nur wenige Züge aus der späteren Missionsthätigkeit der Apostel. — Auch die *Bartholomeussaga* (S. 743—66), deren zwei Fassungen auf gemeinsamen Grundtext zurückgehen, war für den Kalendertag des Apostels (24. Aug.) bestimmt (743 [25]). Daher enthält sie nur die Leidensgeschichte des Jüngers, wonach dieser erst mit Knütteln geschlagen und dann enthauptet wird, wie ja auch die lateinische Passio (Lipsius II. 2. 101 f.) die doppelte Todesart kombiniert hat. — Von dem Apostel Matthias, von dem die mittelalterliche Tradition ungemein wenig wusste (Lipsius II. 2. 261), handelt die *Matthiassaga* (767—775), die neben der Berufungsgeschichte des Jüngers nur eine Anzahl Legenden birgt. — Wie die vorhergehenden Sagas ist auch die *Tveggja postola saga Simonis ok Judæ* (779—97) für den Kalendertag dieser beiden Jünger (28. Okt.) bestimmt. Auch sie enthält daher fast nur die Leidensgeschichte der beiden in Persien. Die zweite Bearbeitung (S. 791 ff.) steht der Quelle, dem Pseudo-Abdias (Lipsius II. 2. 164 ff.), näher als I, wo namentlich im Eingang mancherlei auf Grund der Bibel hinzugefügt ist. — Die letzte Apostelgeschichte ist die *Mattheussaga* (797—841), die auf die lateinische Passio Matthæi zurückgeht (Lipsius II. 2. 137 ff.). Sie ist in 4 Fassungen überliefert, die aber alle auf gleicher Grundlage fussen. Dem 4. Bearbeiter (S. 834 ff.) sind wir wiederholt schon begegnet: er giebt der Passio eine historische Einleitung und erweitert auch sonst, besonders durch Legenden, seine Vorlage. Man kann ihn in der Sammlung der Apostelgeschichten immer wieder finden. Er ist es auch, der sich im Eingang auf den Festtag, für den seine Arbeit bestimmt ist, zu berufen pflegt.

Aufs engste verwandt mit der Geschichte der Apostel ist die Johannes' des Täufers, die *Jónssaga baptista* (Posts. S. 842—931). Von der älteren Fassung (I) besitzen wir leider nur ein Bruchstück; die allein erhaltene jüngere ist die Arbeit eines Geistlichen nach allen möglichen dem Verfasser zugänglichen Quellen. Aus dem Geleitsbriefe, der der Arbeit vorausgeschickt ist (S. 849), erfahren wir, dass sie von einem Priester Grím herrührt und dass sie auf Veranlassung des Abtes Runólf von Ver († 1306) verfasst ist. Dieser Runólfr hatte selbst die Geschichte Augustins geschrieben. Demnach ist die Saga in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. entstanden, da Grímr bereits 1298 gestorben ist (Isl. Ann. S. 145). Auch über seine Quellen spricht sich der Verfasser aus. Er hat die Heilige Schrift zu Grunde gelegt und daneben vor allem die Homilien Gregors des Grossen, die Werke des Augustinus, Ambrosius, Hieronymus durchlesen und excerpiert, was er zu seinem Zwecke brauchte (849 [10 ff.]). Die Stelle giebt uns einen Einblick in die Arbeitsstätte der geistlichen Übersetzungsliteratur jener Zeit. Ausser den dort angeführten alten Kirchenschriftstellern sind noch benutzt und zitiert Beda, Petrus Commestor, Johannes Chrysostomus, Josephus, der für die Geschichte des Herodes die Hauptquelle ist, Eusebius und der Lobgesang des heiligen Bernhardt. Auf Grund dieser Quellen giebt Grímr ein ausführliches Lebensbild des Johannes, dem er die Urteile der Zeitgenossen und seiner Gewährsmänner über den grossen Prediger in der Wüste beifügt. Diese Darstellung ist ein selbstständiges, wissenschaftliches Werk und hat mit der älteren wenig gemein.

§ 333. An die Postolasǫgur schliesst sich eine Anzahl legendarischer Sagas, die mehr oder weniger an Christus selbst anknüpfen, so die *Marthe saga ok Marie Magdalene* (Hms. I. 513 ff.) nach Peter Comestors Historia scholastica, dem Speculum historiale, der Legenda aurea. Auch die *Kreuzeslegenden* gehören hierher (Hms. I. 298 ff.): die hübsche Erzählung vom Ursprung des Kreuzes oder *Seths fǫr í Paradísum,*[1] nach der das Kreuz von einem der drei Kerne aus dem Sündenfallapfel herrühren soll die von der Auffindung des Kreuzes durch die heilige Helena und die von der Schmähung und den Wundern des nachgebildeten Kreuzes in Biritho in Syrien. — Wie diese Erzählung für die Gedenktage des Jahres bestimmt waren, so war es auch die *Michaelssaga,* die Geschichte des Erzengels Michael (Hms. I. 676 ff.), die der Klosterbruder Bergr Sokkason in der ersten Hälfte des 14. Jahrhs. nach den Act. Sanctorum übersetzt hatte (Hms. I. 713⁷). — Nach dem Descensus ad inferos, einem Teile des apokryphen Evangeliums von der Höllenfahrt Christi (vgl. Evangel. apokrypha hrg. von Tischendorf S. 389 ff.), ist die *Niðrstigningarsaga* (Hms. II. 1 ff.) übertragen, mit Einleitung und Schluss des Übersetzers. Sie liegt in vier Fassungen vor, die aber alle auf gemeinsame Vorlage zurückgehen. Die Norvagismen, die sich in allen Fassungen finden, lassen einen norwegischen Grundtext vermuten.

Ungemein zahlreich sind weiter die Legenden der Märtyrer, der Kirchenväter, der Heiligen der alten Kirche. Die fast zahllosen lateinischen Arbeiten auf diesem Gebiete, die Quellen der isländischen Sagas, sind gesammelt von Boninus Mombritius,[2] Surius,[3] den Bollandisten,[4] den Benediktinern, deren Sammlung in der Regel unter Mabillons Namen geht.[5] Ausser diesen Acta Sanctorum wurde besonders die Legenda aurea des Jacob a Voragine (hrg. von Grässe, 1846) benutzt. Meist legte man nur ein Werk zu Grunde, zuweilen kombinierte man aber auch mehrere oder ergänzte die Vorlage durch andere Quellen. Vorrede und Schluss sind nicht selten vom Übersetzer selbst hinzugefügt. — Der Zeit der Apostel gehört die *Stephanussaga* (Hms. II. 286 ff.; 26. Dez.) an, die Leidensgeschichte des Stephanus auf Grund der Legende De inventione corporis St. Stephani mit Benutzung von Peter Commestors Historia scholastica und der *Pilatussaga* (diese ist besonders hrg. Posts. 154 ff.) — Aufs engste mit der Petrssaga hängt die *Clemenssaga* (Posts. 126 ff.; 23. Nov.) zusammen, die Geschichte des Clemens Romanus, des Schülers der Apostel Petrus und Paulus und späteren Bischofs von Rom. Die Saga geht zurück auf die Recognitiones Clementis (S. 142²), die durch Tyrannius Rufinus erhalten sind; daneben verwertet der Verfasser das Martyrologium Clementis. — In der Zeit der Apostel spielt ferner die *Dionysiussaga* (Hms. I. 312 ff.; 9. Okt.), worin nach alter Legende erzählt wird, wie Dionysius durch die Predigt des Apostels Paulus in Athen für das Christentum begeistert worden sei. — Unter Kaiser Trajan lebte Placidus, der fromme Ritter, ein orientalischer Humbertus, der nach der *Placidussaga* (Hms. II. 193 ff.) auf der Jagd durch die Kreuzeserscheinung in dem Geweihe eines Hirsches

---

[1] Hrg. auch von Möbius, *Anal. norr.*² S. 204 ff. Vgl. dazu Vorwort S. IX f.

[2] *Sanctuarium* 2 Bde. (um 1475). — [3] *Vitæ probatorum Sanctorum* (um 1575).

[4] Die Sammlung ist begonnen von dem Jesuiten Johann Bolland, *Acta Sanctorum* 1643; sie ist noch nicht abgeschlossen; sie geht, da sie nach Kalendertagen geordnet ist, zur Zeit bis zum 3. Nov.

[5] *Acta Sanctorum Ordinis St. Benedicti.* 9 Bde. (1668—1701). — Zu dem Inhalt der einzelnen Sagas vgl. Stabell, *Lebensbilder der Heiligen* 2 Bde. (Schaffhausen 1865). Da hier die Heiligen nach dem bürgerlichen Kalender geordnet sind, ist im folgenden der Messtag eines jeden hinzugefügt.

dem Christentume gewonnen wird. Der 'Actus apostolorum', auf den sich der Übersetzer als seine Quelle beruft (193 [12]), ist die Legende von Placidus und Eustachius (hrg. im Sanctuarium). — In die Zeit des Kaisers Hadrian setzt die Überlieferung die alegorische Legende von der Sophia und ihren drei Töchtern *Fides Spes Caritas* (Hms. I. 369 ff.), die nach der Quelle, dem Speculum historiale, am 1. August zur Verlesung kam. — Nach der Legenda aurea (771 ff.) entstand die *Ceciliusaga* (Hms. I. 276 ff.; 26. Nov.), die Legende von der heiligen Cäcilie zu Rom. Der einen Überlieferung dieser Saga sind zwei Wunder der Cäcilie beigefügt, die sich auf Island zugetragen haben sollen (S. 294 ff.). — Die Leiden der Barbara schildert nach der Legenda aurea und anderer Legende (bei Surius, Dez. S. 123 ff.) die *Barbarœsaga* (Hms. I. 153 ff.; 4. Dez.). — Eine grössere Anzahl Sagas spielen unter der Regierung des Kaisers Decius. Hierher gehören die *Laurentiussaga erkidjákns* (Hms. I. 422 ff.), ein Gemisch von Legenden des heiligen Laurentius, Sixtus und Hippolit, zu dem die Leg. aur. den Stoff gegeben hat, — die *Agathusaga* (Hms. I. 1 ff.; 5. Febr.), die ebenfalls nach der Leg. aur. übersetzt ist und in doppelter Fassung vorliegt, — die hübsche Legende von den Siebenschläfern, die *Septem dormientes* (Hms. II. 236 ff.; 27. Juli), die leider nur als Fragment erhalten ist, — die Erzählung von dem frommen Einsiedler Paulus, die *Pálssaga eremita* (Hms. II. 183 ff.; 10. Jan.), zu der die lateinische Vita St. Pauli (bei Surius, Januar S. 149 ff.) den Stoff gegeben hat. — Noch zahlreicher sind die Märtyrerlegenden, die sich an die Christenverfolgung des Diocletian knüpfen. Hierher die *Agnesarsaga* (Hms. I. 15 ff.; 21. Jan.), die Liebes- und Leidensgeschichte der heiligen Agnes, — die junge *Dorotheusaga* (Hms. I. 322 ff.; 6. Febr.), die Erzählung vom Martyrium der Dorothea und von dem Blumenstrauss, den sie nach ihrem Tode dem Spötter Theophilus sendet, alles nach der Leg. aur. (S. 910 ff.), — die nur fragmentarisch erhaltene *Erasmussaga* (Hms. I. 363 ff.), die ebenfalls auf die Leg. aur. (S. 890 ff.) zurückgeht, — die *Luciusaga* (Hms. I. 433 ff.; 13. Dez.) nach der Leg. aur. (S. 30 ff.), die *Margretarsaga* (Hms. I. 474 ff.; 21. Juli), das Fragment der *Sebastianussaga* (Hms. II. 228 ff.; 20. Jan.), die *Vicentiussaga* (Hms. II. 321 ff.; 22. Jan.), die sich in Spanien abspielt, die *Vitussaga* (Hms. II. 327 ff.; 15. Juni), die Legende von den Martern des jungen Veit und seiner Genossen. Von dem ungehorsamen Legionsführer, der als Christ mit zwei Genossen Maximian, dem Mitregenten Diocletians, den Gehorsam verweigert, und dieser dreier Ende erzählt die *Mauritiussaga* (Hms. I. 643 ff.; 22. Sept.), deren Bearbeiter eine weit verbreitete Legende benutzte (bei Surius, Sept. 220 ff.) und dazu eine Einleitung verfasste. — Nach Athanasius' Vita Antonii (bei Surius, Jan. 268 ff.) wurde die *Antoniussaga* (Hms. I. 55 ff.; 17. Jan.) übertragen, deren Ereignisse zur Zeit der Christenverfolgung des Kaisers Maximinus in Ägypten spielen. In derselben Zeit lebten und litten auch die heilige Katharina von Alexandrien, deren Leidensgeschichte nach der Legende (bei Surius, Nov. S. 528; Leg. aur. 789 ff.) in der *Katharinusaga* (Hms. I. 400; 25. Nov.)[1] übertragen worden ist, und der christliche Legionssoldat Theodorus, der nach der *Theodorussaga* (Hms. II. 310 ff.; 9. Nov.; vgl. Surius, Nov. 230 ff.) sich den Befehlen des Kaisers und des Statthalters von Syrien widersetzte. — Unter dem Kaiser Licinius, dem Mitregenten Constantins des Grossen, spielt die Leidensgeschichte des heiligen Blasius, die nach der Passio St. Blasii (Act. Sanct. Febr. 339 ff.) in der *Blasiussaga*

[1] Vgl. Knust, *Geschichte der Legende der h. Katharina von Alexandrien und der h. Maria aegyptiaca* (Halle 1890).

(Hms. I. 256 ff.; 3. Febr.) übersetzt vorliegt; unter ihm widersetzen sich die 40 christlichen Legionssoldaten, als sie den Göttern opfern sollen, und müssen dafür furchtbare Qualen erleiden, die in der fragmentarisch erhaltenen *Quadraginta militum passio* (Hms. II. 211 ff.; 10. März) nach der lateinischen Messtagslegende (bei Surius, März S. 87 ff.) geschildert sind. — Während für die älteren Heiligen das Martyrium charakteristisch ist, ist den späteren Kasteiung und Enthaltsamkeit das Ziel ihres Lebens. In Edessa als Einsiedler und darauf viele Jahre im elterlichen Hause zu Rom unerkannt als Bettler hatte der heilige Alexis sein Leben verbracht, wie die *Alexissaga* (Hms. I. 23 ff.; Prøver 438 ff.; 17. Juli) nach den Acta Sanct. und der Leg. aur. (403 ff.) erzählt, — in der Wüste die ägyptische Maria, als sie im Tempel zu Jerusalem durch Wunder von ihrem sündigen Lebenswandel bekehrt worden war. Letzterer Geschichte und Einsiedlerleben besitzen wir in der isländischen *Maríusaga egypzku* (Hms. I. 482 ff.; 8. April)[1] in doppelter Fassung, deren gemeinsame Vorlage nach der lateinischen Legende (Acta Sanct. April. 476 ff.) und dem Spec. hist. übersetzt ist. — Eine ganze Sammlung von Einsiedlerleben und -legenden enthalten die *Vitae patrum* (Hms. II. 325 ff. mit der lateinischen Vorlage von I und II, Kap. 1—150). Es sind zwei verschiedene Werke, deren Übersetzung hier vorliegt. Das erste (I) sind die Vitae patrum des Tyrannius Rufinus,[2] eine Sammlung von Lebensgeschichten ägyptischer Mönche, die auf Wunsch der Mönche des Ölbergs verfasst ist (S. 336 3). Wie in der Überschrift der lateinischen Vorlage wird die Arbeit fälschlicher Weise dem heiligen Hieronymus zugeschrieben, von dessen Verfasserschaft der Übersetzer ganz überzeugt ist, denn öfter beruft er sich auf sein Zeugnis, obgleich es nirgends in der Vorlage steht. Diese Thatsache lehrt, wie wenig auf solche Berufungen in den isländischen Sagas zu geben ist. Der zweite Teil (II; S. 489 ff.) ist eine spätere Ergänzung zu Rufinus' Werk, die einzelne Züge aus dem Leben und weise Aussprüche ägyptischer Mönche enthielt. Dieses Werk *De vita et verbis seniorum* ist offenbar in Anlehnung an das erste entstanden; sein Verfasser hat den Irrtum aufgebracht, dass Hieronymus die Vitae patrum verfasst habe (vgl. S. 629 29 ff.). Beide Werke haben dem isländischen Übersetzer vereint vorgelegen; er giebt sie fast wörtlich wieder.[3] — Veranlassung zur Hypothese, Hieronymus habe die Vitae patrum geschrieben, hat dessen Vita St. Malci (vgl. Ebert I. 194 f.) gegeben, die im Isländischen in der *Malcussaga* (Hms. I. 437 ff.) vorliegt. Hier werden die Erlebnisse dem Malchus selbst, einem Mönche der chalcidischen Wüste, in den Mund gelegt, wie er sie dem Verfasser der Vita erzählt haben soll.

§ 334. Von den ältesten Bischöfen und den Kirchenvätern liegt eine Bearbeitung des Lebens des Erzbischofs Nicolaus von Myra vor, die *Nicolássaga erkibiskups* (Hms. II. 21 ff.; 6. Dez.), übertragen nach dem Specul. hist. Lib. XIII. K. 67—81. An denselben Stoff machte sich ungefähr 100 Jahre später der Mönch von Þingeyrar, Bergr Sokkason, der 1325 Abt von Munkaþverá wurde und als Sagaverfasser berühmt war (Tím. VIII. 204). Sein Werk (Hms. II. 49 ff.) hat mit der älteren Arbeit nichts zu thun. Es ist eine kompilatorische Arbeit, deren Grundstock die Vita Nicholai des Johannes Barensis (vgl. S. 507) ausmacht, mit dem aber Abschnitte aus

[1] Vgl. Knust, a. a. O.

[2] Vgl. Ebert, *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters* I. 308 ff.

[3] Die lat. Vorlage ist hrg. von Heribert Rosweydi, *Vitae patrum, de vita et verbis seniorum* (Amsterdam 1615).

andern gelehrten Werken, wie Gregors Dialogen, Isidors Etymologien u. dergl., verbunden sind. Auch selbständige Bemerkungen giebt der Verfasser; besonders liebt er, fremde Dinge mit heimischen zu vergleichen und dadurch seine Arbeit verständlich zu machen. Ein Geleitswort, in dem sich Bergr nennt, eröffnet das Werk. Besonders zahlreich sind die Wunder des heiligen Nicolaus, die in ihm berichtet werden. — Das sagenhaft ausgeschmückte Leben des Papstes Sylvester schildert mit Berufung auf den Messtag die *Silversterssaga* (Hms. II. 245 ff.; 31. Dez.), die Thaten Basilius' des Grossen von Cäsarea die nur in Fragmenten erhaltene *Basiliussaga* (Morgenstern S. 24 ff.; 14. Juni) nach der Vita Basilii des Amphilochius. Paulinus' von Mailands Vita St. Ambrosii mit ihrer erbaulichen Tendenz (vgl. Ebert I. 330 f.) veranlasste die *Ambrosiussaga* (Hms. I. 28 ff.; 7. Dez.), die anonyme Vita Augustini (hrg. von Cramer, Kiel 1832) die *Augustinussaga* (Hms. I. 122 ff.; 28. Aug.). Letztere hat der Abt Runólfr von Ver († 1306 vgl. Tím. VIII. 220 f.), ein Schüler Brands, übersetzt. — In drei verschiedenen Arbeiten, die aber auf gemeinsamen Grundtext zurückgehen, liegt die *Martinussaga* vor (Hms. I. 554 ff.; 11. Nov.), eine Übertragung der Vita St. Martini des Sulpicius Severus (Ebert I. 317 ff.). — Die *Remigiussaga* (Hms. II. 222 ff.; 1. Okt.), die Geschichte des Taufvaters König Chlodwigs, fusst auf der im Mittelalter verbreiteten Darstellung, wie sie namentlich von Hinkmar von Reims verwertet worden ist (Ebert I. 255 ff.). — Auch das Leben des heiligen Benedikt von Nursia, das auf Grund der Dialoge Gregors des Grossen mehrfach im Mittelalter bearbeitet worden ist, und das seines Schülers Maurus wurde ins Isländische übersetzt, jenes in der *Benedictussaga* (Hms. I. 158 ff.; 21. März), dies in der *Maurussaga* (Hms. I. 659 ff.; 15. Jan.). — Endlich fand auch das Leben Gregors des Grossen, wohl auf Grund des zweiten Buches von Bedas Hist. ecclesiastica, seinen nordischen Bearbeiter in der *Gregoriussaga* (Hms. I. 377 ff.; 12. März). Diese ist wahrscheinlich ursprünglich in Norwegen übersetzt (vgl. Morgenstern S. 47 ff.) und dann erst ins Isländische übertragen worden.

§ 335. Während die Stoffe aller bisher behandelten Sagas von dem europäischen Festlande nach dem Norden gekommen sind, führte andere der Verkehr mit den Angelsachsen und Iren nach Norwegen oder Island. Die abenteuerliche Reise des irischen Abtes Brendanus mit seinen 14 Mönchen nach dem Heiligen Lande hat den Stoff zur *Brendanussaga* gegeben, von der leider nur wenige Fragmente erhalten sind (Hms. I. 272 ff.).[1] — Von Bruder Arni Laurentiusson (S. 385[2]) wurde in der ersten Hälfte des 14. Jahrhs. die *Dunstanussaga*[2] geschrieben; sie enthält die Lebensgeschichte und die Wunderthaten des Erzbischofes Dunstanus von Kanterbury, der um die Mitte des 10. Jahrhs. gelebt hat. Die lateinische Vita Dunstani ist die Hauptquelle des Übersetzers gewesen; damit hat er vereint, was er sonst von englischen Geistlichen (*enskir sagnameistarar* S. 402) über Dunstan hat erfahren können. — Eine freie Bearbeitung der Lebensgeschichte Eduards des Bekenners († 1066) von England und der historischen Ereignisse, die nach dessen Tode eingetreten sind, ist die *Játvarðarsaga konungs ins helga.*[3] Den Hauptteil bilden die Prophetien Eduards. Sie ist ein

[1] Der lat. Text ist hrg. von Schröder, *Sanct Brandan* (Erlangen 1871); bei Horstman, *Nova Legenda Anglie* I. 136 ff. — Vgl. Schirmer, *Zur Brendanus-Legende* (Lpz. 1888); de Goeje, *La Légende de St. Brandan* (Leiden 1890).

[2] Hrg. von Vigfússon, *Icel. Sagas* II. 383 ff.; die lat. Vita bei Horstman I. 272 ff. — Über Arni vgl. Mogk, ZfdPhil. XXII. 132 ff.; eine Dunstanlegende Ævent. I. 46 f.

[3] Hrg. von Rafn und Jón Sigurðsson, Ann. f. nord. Oldkyndh. 1852, 3 ff. (mit dänischer Übersetzung). Zu den hier S. 4 angegebenen lat. Lebensbeschreibungen vgl. Horstman, *Nov. Leg. Angl.* I. 330 ff.

Gemisch von Geschichte und Legende. Der Bearbeiter hat keine Übersetzung gegeben, sondern hat den Stoff, zu dem er auch heimische Nachrichten verwertete (vgl. S. 16[8]), selbständig und frei bearbeitet. Ob die Siebenschläferlegende, die Kirjalaxsage u. a. aus einer englischen Vorlage stammt, bedarf noch der Untersuchung. Die Art, wie auf Island verwiesen und von dem isländischen Gesetzsprecher Gizur Hallsson gesprochen wird (S. 16), lässt vermuten, dass die Saga in Norwegen verfasst ist. Ist das nicht der Fall, so kann sie erst nach der Vereinigung Islands mit Norwegen geschrieben sein. — Sicher in Norwegen verfasst, aber nur durch Isländer überliefert, ist die *Duggals leizla,*[1] die Vision des reichen und sorglosen Irländers Tnugdalus, der im Zustande des Scheintodes die Qualen der Hölle und die Freuden des Paradieses schaut und dann nach der Rückkehr seiner Seele in den Körper sein Leben Christo weiht. Die Übersetzung ist auf Veranlassung König Hákons, sicher Hákons des Alten, erfolgt (S. 329[15]). Sie lehnt sich eng an die lateinische Vorlage an; nur der Prolog ist weggelassen und dafür ein neuer in rhythmischer Prosa verfasst. Dieser ist entschieden isländisch, nicht norwegisch. Wenn nun darin der Bearbeiter dem Könige nach diesem Leben ewiges Heil wünscht, so muss er unter dem Könige gelebt und die Übersetzung selbst verfertigt haben. Er war demnach ein Isländer, der, wie Brandr Jónsson, im Auftrage des Königs die Visio übersetzt hat.

Während wir keine einzige der Heilagramannasǫgur vollständig in norwegischer Überlieferung besitzen — von nur wenigen existieren Fragmente —, haben wir die *Thómassaga*[2] sowohl in norwegischer als auch in isländischer Fassung, und zwar sind beide Fassungen unabhängig von einander entstanden. Thomas Becket, Erzbischof von Kanterbury, der im Kampfe für das Kirchenrecht gegen Heinrich II. von England 1170 den Märtyrertod erlitten hatte, war bald nach seinem Tode und nach seiner Heiligerklärung (Kalendertag 29. Dez.) Gegenstand der Geschichte und Legende geworden. Eine Anzahl Biographien des Heiligen entstanden, von denen die einen mehr, die anderen weniger Legenden und Briefe des Erzbischofs brachten. Von vier dieser Biographien fertigte man ein kompilatorisches Werk, in dem Abschnitte bald aus dieser, bald aus jener Lebensbeschreibung genommen und zu einem neuen Ganzen vereinigt worden sind. Das ist der sogen. Quadrilogus, in dem das Leben des Heiligen besonders gern gelesen wurde. Dieser Quadrilogus wurde, wenn auch etwas frei, ins Norwegische übertragen, wohl unter der Leitung des Bischofs Arni von Bergen († 1314), mit dessen Bibliothek die Saga nach Vadstena und später nach Stockholm gekommen ist. — Schon früher waren Lebensabrisse des Thómas auf Island bekannt und übertragen worden. Diese älteste Übersetzung ist nur in Bruchstücken erhalten. Dagegen besitzen wir eine jüngere Bearbeitung, in der allein mit Ausnahme von zwei Blättern (s. S. 446) die Saga vollständig ist. Sie zerfällt in zwei scharf von einander getrennte Teile: der eine enthält die Lebensgeschichte Thómas', der andere mit besonderem Vorworte eine Anzahl Briefe und Wunder des Heiligen.

---

[1] Hrg. Hms. I. 329 ff. — Eine kritische Ausgabe der Visio Tnugdali nebst dem lat. Gedicht und dem mnd. und mhd. Gedichte hat Wagner versorgt (Erlangen 1882). Über die Verbreitung des Stoffes vgl. Mussafia, Sitzber. der Wiener Akad. Phil. hist. Cl. LXVII. 157 ff.

[2] Die norwegische Saga ist hrg. von Unger, *Thómassaga erkibyskups* (Christ. 1869) 1—292 (mit dem Abdruck des lat. Quadrilogus); die isländ. ebd. S. 292 ff. und von Eirík Magnússon (Lond. 1879—83); die Bruchstücke der älteren isländischen Fassung bei Unger S. 504 ff.; Hms. II. 315 ff. Zu ihr vgl. die lat. Fassung bei Horstman II. 373 ff.

Von den skandinavischen Heiligen war vor allem Óláfr helgi Gegenstand der Legendendichtung. Schon im 11. Jahrh. mögen Erzählungen über seinen Tod und seine Wunder in lateinischer Sprache bestanden haben. Sie lebten bald in dieser, bald in heimischer Sprache fort, jene in den Breviarien und Messbüchern, von denen das Missale und Breviarium Nidrosiense das wichtigste ist, diese wurden aufgenommen in die Homilien und besonders in die Óláfssaga helga. Doch gab es von ihnen auch selbständige kleine Sammlungen.[1] — Die Legende von der heiligen Sunniva, jener irischen Königstochter, die mit ihrem Bruder Albanus und Gefährten im 10. Jahrh. nach der norwegischen Insel Selja verschlagen worden sein soll, fand durch die Mönche Gunnlaug und Odd Eingang in die Literatur und wurde als *Seljumanuaþáttr* oder *Albanus þáttr ok Sunnivu* in der Óláfs saga Tryggvasonar verwertet.[2] — Von der *Hallvarðarsaga,* der Legende vom heiligen Hallvarð, der den Tod erlitt, weil er sich eines unschuldigen Weibes annahm (i. J. 1043) und deshalb später heilig erklärt wurde, existiert in isländischer Sprache nur ein unbedeutendes Fragment.[3] Um so zahlreicher sind die legendarischen Erzählungen von den Wundern der isländischen Heiligen, von den Bischöfen Jón Ǫgmundarson von Hólar und vor allem von Þorlák von Skálholt, Legenden, die zum Teil in den Lebensabrissen der Bischöfe verarbeitet, zum Teil aber auch selbständig überliefert sind.[4]

Mit der Übersetzung der Heiligenlegenden hatten die Isländer den Anfang gemacht. Die Arbeit nahm mit Hákon dem Alten einen neuen Aufschwung, und nun finden wir Norweger und Isländer in gleicher Weise an ihr thätig. Unter Hákon Magnúsarson mag es besonders die Legenda aurea, die erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhs. entstanden ist, gewesen sein, die den Stoff zu neuen Übersetzungen bot. Seit der Mitte des 14. Jahrhs. erschlafft diese Übersetzerthätigkeit. Keine neuen Stoffe dringen nach dem Norden, nur die alten werden hier und da in isländischen Klöstern überarbeitet oder gekürzt. Erst kurz vor Einführung der Reformation brachte der Verkehr mit Norddeutschland eine neue Sammlung Legenden, die zum Teil übersetzt wurden. Es war das niederdeutsche 'Passionael efte dat levent der hyllichen'. Nach ihm wurde um 1500 eine Anzahl Legenden übertragen, wie die *Hínríkssaga kaisara ok frú Kunegundis* oder die *Rochussaga* u. a.[5] Von diesen ist nur eine herausgegeben, die *Ósvaldssaga konungs,*[6] die Geschichte des mildthätigen Königs Oswald von Bernicien, der 642 im Kampfe gegen den heidnischen Penda von Mercien fiel und um den sich schon zur Zeit Bedas die Legende gerankt hatte. Wie bei allen diesen Sagas macht sich auch bei der Ósvaldssaga der Einfluss der Vorlage auf sprachlichem Gebiete geltend: sie ist reich an niederdeutschen Worten, an unnordischen Konstruktionen und Formen. Im Hinblick hierauf verdienten auch die anderen Sagas herausgegeben zu werden. Weniger des Inhalts als der Sprache wegen

[1] Eine besondere Sammlung ist hrg. Hms. II. 159 ff. Zur Óláfsverehrung vgl. Daae, *Norges Helgener* 21 ff.

[2] Hrg. in Odds Óláfssaga von Groth S. 50; von Munch (Christ. 1853) S. 25 f.; Fms. I. 224 ff.; Ftb. I. 243 ff. Über die heilige Sunniva und das Kloster auf Selja vgl. Lange, *De norske Klostres Historie* S. 344 ff.

[3] Hrg. Hms. I. 396 ff. Vgl. Daae, a. a. O. S. 163 ff.

[4] Die lat. miracula des heiligen Þorlák sind hrg. Bisks. I. 394 ff.; drei Sammlungen isländischer, von denen die älteste auf dem Alþing 1199 festgesetzt ist, ebd. S. 333—99.

[5] Die Sagas finden sich im Cod. Holm. perg. fol. 3. vgl. Gödel, Katalog S. 10 ff.

[6] Hrg. von Sigurðsson, Ann. f. nord. Oldkyndh. 1854, 1 ff. (mit dän. Übersetzung). Vgl. Zingerle, *Die Oswaldslegende* (Stuttg. 1856); Klockhoff, *Små Bidrag till nord. Lithist.* 1 ff.

ist zu bedauern, dass diese späten literarischen Erzeugnisse der vorreformatorischen Zeit so schwer zugänglich sind.

Anhang. § 336. Nicht zur eigentlichen Sagaliteratur gehören die Übersetzungen religiöser Werke des Mittelalters. Da sich diese mehrfach mit den Legenden berühren, werden sie hier behandelt. Unter ihnen nimmt die erste Stellung die *Stjórn*[1] ein, in der Ausgabe eine Mischung von isländischen und norwegischen Übersetzungen. Das Werk ist eine zusammenhängende Darstellung der biblischen Geschichte von der Schöpfung der Welt bis zur babylonischen Gefangenschaft. Es geht zurück auf isländische Hdd. aus dem 14. Jahrh., die ihrem Umfange nach verschieden sind. Es setzt sich demnach aus Arbeiten verschiedener Zeiten, verschiedener Männer zusammen. Gemeinsam ist allen Teilen, dass die Übertragung frei ist und dass das Hauptgewicht auf die geschichtlichen Ereignisse gelegt wird. In dieser Sammlung liegt, z. T. in mehreren Fassungen, vor: die isländische Übertragung einer norwegischen Übersetzung vom Tode Moses bis zur babylonischen Gefangenschaft (S. 349 bis 654). Ob diese Übersetzung mit der Schöpfung der Welt begonnen hat, was nahe liegt, wissen wir nicht; jedenfalls ist nichts von diesem Teile erhalten. Erfolgt ist die norwegische Übersetzung um 1250. Ausser der Vulgata hat der Übersetzer besonders die Werke des Honorius von Autun (Imago mundi und Speculum historiae) verwertet. Vergleiche der alttestamentlichen Helden mit Christo sind dieser Arbeit eigen. Ihre Sprache ist nicht ungewandt; wie sonst norwegische Übersetzer liebt auch dieser die alliterierende Bindung. — Die zweite Arbeit ist im Anfang des 14. Jahrhs. auf Veranlassung des Königs Hákon Magnúsarson († 1319) entstanden. Sie sollte nach dessen Wunsche den Heilagramanna blomst ergänzen und wie dieser zur volkstümlichen Predigt verwendet werden (S. 25 ff.). Allein sie gedieh nur von Genesis K. 1 bis Exodus K. 18 (S. 3—299). Ausser der Vulgata benutzte der Übersetzer Peter Comestors Historia scholastica, Vincenz von Beauvais' Speculum historiale und Speculum naturale, Augustins De civitate Dei, Isidor von Sevillas Etymologien. Der Übersetzer war ein belesener und gelehrter Kleriker. Seine Sprache ist schwerfälliger als die des älteren Bearbeiters. — Neben diesen beiden norwegischen Arbeiten haben wir noch zwei isländische; beide sind nur in der jüngsten Handschrift erhalten: eine Übersetzung des Buches Josua nach Peters Historia scholastica aus der Mitte des 14. Jahrhs., die *Josuasaga*, (gedruckt S. 349—64 unter dem Texte), und eine gekürzte Übertragung von Exodus K. 19 bis Deuteronomium K. 34 nach der Vulgata (S. 300—349). Letztere ist sicher auf Island nur entstanden, um das Werk vollständig zu machen, und geht schwerlich auf die alte norwegische Fassung zurück, wie F. Jónsson (Lithist. II. 988 f.) annimmt. Schon die Überlieferung spricht dagegen.

§ 337. An dies Sammelwerk der Stjórn knüpfe ich die Homilienbücher. Wir besitzen ein norwegisches und ein isländisches: Die *norwegische Homilíubók*[2] ist eine von drei Schreibern hergestellte AM. Handschrift,

[1] Hrg. von Unger (Christ. 1862). Vgl. Vigfússon, Ný félagsrit XXIII. 132 ff.; Maurer, *Altnord.* S. 212 ff.; besonders G. Storm, Ark. f. n. fil. III. 244 ff. — Die in den verschiedenen Werken zerstreuten Stellen aus der heiligen Schrift sind gesammelt von Belsheim, *Af Bibelen paa norsk-islandsk i Middelalderen* (Christ. 1884. Aus Theol. Tidsskr. f. d. evang.-luth. Kirke i Norge). — Der Name Stjórn 'Gottes Regierung' stammt von den Isländern der Renaissancezeit; er ist genommen aus der Einleitung, wo es von Gott heisst: *várr konungr sá sem stjórnar meðr sjálfs síns valdi* u. s. w. (S. 1^{7}).

[2] Hrg. von Unger (Christ. 1864). Vgl. Wadstein, *Fornnorska Homiliebokens Ljudlära* (Ups. 1890). — Über die Heimat der Sammlung und die Quelle der Olafslegende vgl.

deren grösserer Teil altnorwegische Homilien enthält. Diese sind durchweg Übersetzungen. Aber ausser den Homilien enthält sie noch andere Werke geistlichen Inhalts. Sie ist also ein Sammelwerk, hauptsächlich bestimmt für Theologen zum Gebrauch für volkstümliche Predigten. Den ersten Teil des Werkes macht *Alcuins liber de virtutibus et vitiis* aus (S. 1—59). An diesen schliessen sich 33 Homilien, und zwar bilden diese eine Art Perikopenbuch, da sie nach den Sonn- und Heiligentagen des Jahres geordnet sind (S. 60—188). Sie sind zum Teil aus den Sermones ad populum, die fälschlicher Weise dem Alcuin zugesprochen werden, zum Teil aus Bedas Werken geschöpft. In diese sind Legenden des heiligen Óláf eingeschoben (S. 149—68). Den Schluss bilden der Sermo de decimis, die Visio St. Pauli und die Erklärung des Pater noster (S. 169—201). Die Übersetzungen rühren nicht von demselben Verfasser her, sind aber ziemlich zu gleicher Zeit entstanden. Wo dies geschehen ist, lässt sich nicht feststellen, doch spricht die Benutzung der lateinischen Passio et miracula beati Olavi, die in Niðarós geschrieben sein muss (G. Storm, a. a. O. 198), mehr für das Drontheimer Gebiet als für Hamar, wohin sie Wadstein verlegt. Als Sprachdenkmal ist dies Homilienbuch eine der wichtigsten Quellen altnorwegischer Sprache.

Isländische Homilien finden sich zerstreut in verschiedenen Handschriften. Die wichtigste Sammlung liegt in der *Stockholmer* oder *isländischen Homilíubók*[1] vor. Es sind Homilien, die sich teilweise mit den norwegischen decken und wie diese direkt oder indirekt auf Beda, das karolingische Homiliar des Paulus Diaconus (Pseudo-Alcuin) u. a. mittelalterliche Sammlungen zurückgehen. Wie die norwegischen Homilien, zeigen die isländischen mehrfach freie Behandlung der Vorlage und sind den heimischen Verhältnissen angepasst. Trifft man doch zuweilen in ihnen Reminiscenzen an die heimische Gesetzsprache (vgl. 98^{14}; 137^{2}). Der isländischen Sammlung fehlt die Ordnung, die in der norwegischen herrscht. Das hat seinen Grund zum Teil in der Art, wie das Werk zustande gekommen ist; eine stattliche Anzahl Schreiber hat an ihm gearbeitet. Auch sie ist mehrfach defekt (so im Eingang); zuweilen bricht der Schreiber plötzlich seine Arbeit ab. Im Alter steht die St. Hmb. der norwegischen Sammlung fast gleich, und dadurch wird sie eine der wichtigsten Quellen für die ältere isländische Sprachgeschichte. — Die Gregorischen Homilien berühren sich mit einer andern Sammlung, die nur Gregorische enthält (hrg. Leifar S. 19—86) und die wahrscheinlich auf gleiche Vorlage wie die in der St. Hmb. zurückgeht. Andere Homilien finden sich ebenfalls in den Leifar veröffentlicht: eine weitere Homilie Gregors S. 151 ff., die ältesten isländischen Homilien S. 162 ff., Homilien für den Allerheiligentag 172 ff., zum Gebrauch beim Genuss des Abendmahles 186 ff. Sie bezeugen, dass die Homilienliteratur bereits im 12. Jahrh. blühte, dass man aber auch in den folgenden Jahrhunderten immer neuen Stoff aus dem Auslande zu erlangen suchte.

G. Storm, Ark.f.n.fil. X. 197 ff.; Wadstein, ebd. XI. 351 ff. — Über den Gebrauch der Homilien zur Predigt vgl. Bang, Theol. Tidsskr. for den evang.-luth. Kirke i Norge N. R. IV. 298 ff. Die hier S. 359 angekündigte Arbeit über die Quellen der Homilien ist meines Wissens nicht erschienen.

[1] Hrg. von Wisén (Lund 1872). Vgl. Larsson, *Studier over den Stockholmska Hmb.* (Lund 1887; 1888); Wisén, *Textkritiska Anmärkningar till den St. Hmb.* Ark.f.n.fil. IV. 193 ff.; ders., *Några Ord om den St. Hmb.* (Lund 1888). Andere Homilien sind hrg. von Þ. Bjarnarson, *Leifar* S. 19 ff. und Gíslason, *Prøver* S. 459 ff. (Homilien Gregors des Grossen); *Leifar* S. 154—8; 162—67; 172—75; 186—88. — Eine Arbeit über die Quellen der Homilien ist ein dringendes Bedürfnis. Andeutungen giebt Heinzel, AfdA. XIV. 268 ff.

§ 338. Auch andere Werke religiösen Inhalts sind zum praktischen Bedürfnis ins Isländische übersetzt worden. Die meisten dieser Arbeiten sind nur fragmentarisch erhalten. Hierher gehören die *Dialogi Gregorii,*[1] die sich zu den Legenden gesellen, die *Viðræða likams ok salar,*[2] eine freie Übertragung von Philipp Gautiers Gespräch von Furcht und Mut (Moralium dogma K. 26) und Hugo de St. Victores Gespräch Homo et anima; Prospers von Aquitanien *Sententiae Augustinae* und *Epigrammata;*[3] Isidor von Sevillas *De conflictu virtutum et vitiorum*[4] und Stücke aus seinen *Origines,*[5] Bernhardt von Clairveaux' *Meditationes de cognitione humanae conditionis;*[6] Martin von Bracaras *De falsis diis* nach Älfrics angelsächsischer Übersetzung des Werkes.[7] Ferner besitzen wir Übertragungen von De duodecim gradibus decoris: *Um tolf palla ósóma,*[8] von Predigten,[9] von Auslegungen des Vaterunsers,[10] Breviarien,[11] dogmatische Gespräche über Zauberei und Hexenkunst,[12] angeblich nach Augustin (Hauksb. 167[12]), über die Lage heiliger Orte und Begräbnisstätten der Heiligen,[13] eine geistliche Auslegung von Schiff und Regenbogen,[14] vom Ursprung der falschen Götter,[15] vom Antichrist,[16] von der Auferstehung der Toten,[17] von den Fastentagen[18] u. a. Einige von diesen Stücken, so z. B. das letztere, sind auch in den Homilien verwertet worden. — Auch das bekannte theologische Lehrbuch des Mittelalters, der *Elucidarius,*[19] hat auf Island seinen Übersetzer gefunden. Das lateinische Werk des Honorius Augustodunensis († 1136), nach dem der Meister seinen Schüler in der Form eines Wechselgespräches in die christliche Religion, in die frühmittelalterliche und scholastische Theologie, in die Gelehrsamkeit, aber auch in das praktische Leben des Mittelalters einführt, muss zeitig nach Island gekommen sein, denn die ältesten erhaltenen Bruchstücke sind um 1200 geschrieben. Leider besitzen wir von der Übersetzung nur umfangreichere Bruchstücke. Der Übersetzer hat sich möglichst treu an seine Vorlage angelehnt; nirgends lassen sich Einschiebsel bemerken, die den isländischen Verhältnissen Rechnung trügen. — Endlich gehört zu dieser Übersetzungsliteratur auch der *Physiologus,*[20] jene im Mittelalter in fast allen Kultursprachen verbreitete theologisch moralisierende Naturgeschichte der Tiere mit Ausdeutung aller Züge auf Christum oder den Teufel und den Menschen. Diese Naturgeschichte mit ihren Bildern muss im Norden

---

[1] Hrg. Hms. I. 179 ff.; Leifar 87—150; Morgenstern, Fragm. 44 ff.

[2] Hrg. Hms. I. 446 ff.; Hauksb. 303 ff. Zu diesen und den folgenden in der Hauksb. überlieferten Werken vgl. Indledn. CXVI ff.

[3] Hrg. Leif. 2—16. — [4] Hrg. Leif. 180—82.

[5] Hrg. Hauksb. 150 ff.; Nokkur Blöð úr Hauksb. S. 1 ff. — [6] Hrg. Leif. 188—98.

[7] Hrg. Hauksb. 156—64; Nokkur Blöð S. 13 ff. — [8] Hrg. Leif. 1 f.

[9] Einige hrg. Leif. 154—8. 175—9. 188; viele noch in Hdd. — [10] Hrg. Leif. 159—61.

[11] Ein Breviarium über St. Cuthbert und St. Benedict Leif. 167—72.

[12] Hauksb. S. 167—69; Nokk. Blöð S. 29 ff. — [13] Hauksb. 176—77.

[14] Hrg. von Kölbing, ZfdA. XXIII ff.; von Larsson ebd. XXXV. 244 ff. Der Abschnitt vom Regenbogen auch Hauksb. 174 f.; Nokk.Blöð S. 39 f.

[15] Hrg. Hauksb. 170; Nokk. Blöð 33 f. — [16] Hrg. Hauksb. 170; Nokk. Blöð 34 f.

[17] Hrg. Hauksb. 171 f.; Nokk. Blöð 36. — [18] Hrg. Hauksb. 172 f.; Nokk. Blöð 36 f.

[19] Hrg. von Gíslason, Ann. f. nord. Oldkyndh. 1858, 51 ff.; Facsimileausgabe des ältesten Bruchstückes: *Det Arnamagn. Haandskrift No. 674 A, 4°.* (Kbh. 1869); das jüngere Bruchstück Hauksb. 470 ff. Dän. Übersetzung von Magnus Eiriksson, Ann. f. nord. Oldkyndh. 1857, 238 ff. Vgl. Indledn. zur Hauksb. CXIII ff.

[20] Hrg. von Möbius, *Analecta norræna*² S. 246 ff.; von Dahlerup, Aarb. 1889, 199 ff. (mit dem Facs. der Hd. und trefflicher Einleitung). Eine deutsche Übersetzung giebt Möbius in Hommels Übersetzung des äthiopischen Physiologus (Lpz. 1877) S. 99 ff. Vgl. Lauchert, *Geschichte des Physiologus* (Strassb. 1889); ders., Engl. Stud. XIV. 1 ff. (Nachtrag).

einst viel verbreitet gewesen sein, wie der Tierschmuck in Kirchen und an Kirchengeräten zeigt, der diesen Bildern nachgeahmt ist (vgl. Aarb. 229). Anspielungen in Literaturwerken, wie im Speculum regale (S. 32) oder in der Sigurđarsaga þǫgla (ZfdPhil. XXVI. 24), bekräftigen diese Thatsache. Die Grundlage der isländischen Übersetzung war eine lateinische Fassung, die dem Berner Texte (hrg. von Cahier, Mél. d'Arch. II und III) sehr nahe stand. Von ihr sind nur zwei Fragmente erhalten, von denen das erste (S. 256—62) eine freie Wiedergabe, während das zweite (S. 262 bis 89) eine genaue Übersetzung des Grundtextes ist. Gleichwohl muss die verlorene Vorlage ausführlicher gewesen sein als der Berner Text. Wenigstens lassen sich die vier letzten Kapitel (über die Weihe, das Wildschwein, die Eule, den Elephanten) in keiner andern Physiologusredaktion nachweisen.

KAPITEL 10.

DIE WISSENSCHAFTLICHE LITERATUR.

A. Auf Island.

§ 339. Die theologische Wissenschaft der Isländer ist im vorigen Abschnitte behandelt worden. Wie diese steht auch alle andere Wissenschaft auf der Insel einerseits unter der direkten Einwirkung der abendländischen Mönchsgelehrsamkeit, andererseits im Dienste des praktischen Lebens. Geistliche waren es, die fast ausschliesslich die Wissenschaft pflegten. Ihre Verbindung mit dem Abendlande ist wiederholt hervorgehoben. Daraus erklärt sich, dass wir auf Island auch nur die Zweige der Wissenschaften vertreten finden, die auf dem europäischen Festlande gepflegt worden waren: die komputistische, die praktisch-geographische, die grammatische. Allein die Arbeiten auf diesen Gebieten sind nicht einfache Übersetzungen, sondern meist Bearbeitungen, in denen man den heimischen Anforderungen gerecht zu werden sucht.

Die Zeitrechnung, wie sie in der abendländischen Kirche herrschte, war nicht allein von wissenschaftlichem, sondern auch von hervorragend praktischem Werte. Das Jahr mit seinen Festen, ein klares Verständnis für die Aequinoctien und Solstitien, die Epacten, Indictionen, die Schalttage, der neunzehnjährige Cyklus und seine Einteilung, alles das war den Isländern erst durch die Verbindung mit dem christlichen Abendlande gekommen (vgl. Bilfinger, Untersuchungen über die Zeitrechnung der Germanen I. Stuttg. 1899). Bedas Schrift 'De temporum ratione' (hrg. von Giles in Bedae Opera VI. Lond. 1843) war die Grundlage der isländischen Chronologie. Wann diese Schrift auf Island Eingang gefunden hat, lässt sich nicht feststellen. Jedenfalls hat Ari um ihre Verbreitung grosse Verdienste. Aber schon in heidnischer Zeit, wo an kirchlichen Einfluss noch nicht zu denken war, hatte sich Þorsteinn surtr bemüht, das wohl den Römern entlehnte Sonnenjahr den isländischen Verhältnissen anzupassen (isl. b. SB. I. 8). Im 12. Jahrh. haben sich ganz besonders Bjarni Bergþórsson (so nach Bisks. I. 241; Þorgeirsson nach Rímb. 2) und Stjǫrnu-Oddi um die isländische Zeitrechnung verdient gemacht und diese in klareren Zusammenhang mit der Bewegung der Gestirne, der Sonne und des Mondes gebracht (Rímb. S. 2; 448. — 90 ff.). Von letzterem sind Teile seines Werkes in die komputistischen Arbeiten aufgenommen worden (Rímb. S. 90 ff.). Auf Grund dieser heimischen Forschungen und abendländischer Werke, be-

sonders Bedas (vgl. Rímb. S. 84; 438), sind jene Arbeiten entstanden, die in der Sammlung der *Rímbegla*[1] vorliegen. Was unter diesem Namen veröffentlicht ist, ist eine Sammlung von vier Werken aus ganz verschiedenen Zeiten, wie sie im Anfang des 17. Jahrhs. Björn Jónsson auf Skarðsá zusammengestellt hat. Die älteste dieser Arbeiten gehört dem 12. Jahrh. an. Sie handelt über die Länge der Monate, die Epacte lunares und den Saltus lunae, über die Zeit der Festfeier, über die Einteilung des Jahres in Halbjahre, über die Fastenzeiten, über die Koncurrentes oder Epacte solis, über den grossen Ostercyklus, springt dann zu den Schöpfungsarbeiten an den sieben Wochentagen und zur Datierung der wichtigsten Ereignisse aus der Heilsgeschichte (nach Beda und Hieronymus' Weltchronik) über, knüpft daran das Oddatal (Oddis Berechnungen über den Lauf der Sonne und des Mondes) und endet mit Bemerkungen über die Sterne. Dieses Werk mag vor allem auf Bjarnis komputistische Arbeit zurückgehen; mit ihr wurden Abschnitte aus Oddis Untersuchungen und Hieronymus vereint. Ihm gebührt der Name *Blanda*.[2] — Der zweite Teil (Rímb. 141 ff.) enthält den Fingerkalender, wie wir ihn schon bei Beda (De tempor. rat. Kap. 1) finden. Er war da, um an den Fingern die goldne Zahl sowie die Zeiten und Feste zu berechnen. Ausserdem steht hier der Cisiojanus, das sind jene mittelalterlichen Memorierverse, die das Verständnis des Kalenders erleichtern sollten.[3] Dieser Teil setzt den verbesserten gregorianischen Kalender voraus und ist wohl erst im Reformationszeitalter entstanden. Ihm und dem ersten Teile vereint gebührt allein der Titel Rímbegla d. h. 'Kalenderstümperei' oder Rímbegla hin gamla und demnach auch die Präfatio, nach der man der ganzen Sammlung die Überschrift gegeben hat (S. 2 [12]).[4] — Mit diesen beiden Teilen ist dann erst von Björn Jónsson der dritte und vierte Teil verbunden worden: jener ist eine historisch-geographische Arbeit, dieser eine komputistische, die sich mehrfach mit dem ersten und zweiten Teile berührt oder vielmehr diese benutzt hat. Ausserdem sind aber alle möglichen physikalischen, astronomischen, geographischen, arithmetischen Dinge eingefügt, die für die Gelehrsamkeit des Sammlers sprechen. Ein Urteil über das Alter und Verhältnis dieses Teiles zu den beiden ersten zu geben, ist an der Hand des verfügbaren Materials nicht möglich. — Neben diesen komputistischen Arbeiten, von denen einzelne Teile zerstreut auch in andern Handschriften[5] überliefert sind, besitzen wir eine kleine rein astronomische Abhandlung über die Sternbilder *Um stjǫrnumǫrk,*[6] die auf fremder Vorlage fusst und nirgends heimischen Verhältnissen Rechnung trägt.

Auf dem Gebiete der Arithmetik fand das Carmen de Algorismo des Alexander de Villa Dei aus dem 12. Jahrh. auf Island Eingang und wurde

---

[1] Hrg. von Stephanus Björnonis (Havn. 1780). Die komputistischen Arbeiten verdienten eine neue kritische Ausgabe. Es ist fast unmöglich, sich an der Hand des herausgegebenen Materials die Entwicklungsgeschichte des Stoffes klar zu machen.

[2] Dieser Teil ist nach der ältesten Hd. hrg. von Larsson, *Äldsta delen af cod. 1812. 4° gml. kgl. Samling* (Kbh. 1883). Hier ist der Abschnitt über die Schöpfungstage und das Oddatal (Rímb. 78—99) an die Spitze gestellt und darnach Kap. IV aus Aris Ísl. b. interpoliert (vgl. ZfdA. XXVI. 178 ff.). Die Inhaltsangabe in 1812 S. 8 zeigt, dass die andere Überlieferung die richtige ist. Die Blanda und 1812 schliessen beide mit § 80. Die noch in Rímb. folgenden Kap. sind erst später hinzugekommen.

[3] Über den Cisiojanus vgl. Grotefend, *Taschenbuch der Zeitrechnung* S. 17.

[4] Weder cod. reg. 1812 noch die Blanda, soweit ich aus dem Katalog der AM. Hdd. (II. 40) schliessen kann, enthält die Präfatio. Sie findet sich erst in der Rímbegla hin gamla (cod. AM. 724. 4°). Ich trage deshalb Bedenken, sie in alte Zeit zu versetzen, und wage nicht, sie dem Verfasser des ersten Teiles zuzuschreiben, wie F. Jónsson thut.

[5] So der *Cisiojanus* in der Hauksb. S. 229. — [6] Hrg. Gíslason, Prøver S. 476 ff.

in Prosa in die heimische Sprache übersetzt. Dieser *Algorismus*[1] ist eine Abhandlung über den Gebrauch der arabischen Zahlen, deren Ursprung bei den Indern gesucht wird, zu den verschiedenen Rechnungsarten und zum Ausziehen der Quadrat- und Kubikwurzeln. Der Übersetzer hält sich eng an seine Vorlage, aber nirgends spürt man bei ihm deren poetische Form. — Auch Arzneibücher mit ihrem mittelalterlichen Kräuter- und Tieraberglauben,[2] Berichte über fabelhafte Steine und Tiere[3] sind von Isländern übersetzt worden.

§ 340. Etwas mehr Selbständigkeit als in komputistischen, mathematischen und naturgeschichtlichen Arbeiten zeigen die Isländer in geographischen. Schon ihr ganzes Leben, ihr Trieb nach Handel und Reisen, ihre Verbindung mit dem Mutterlande und der fernen Kolonie in Amerika veranlassten sie, auf Wege, Entfernungen und die Lage und Beschaffenheit der Orte zu achten. Dies Interesse wurde durch die Teilnahme an Kreuzfahrten, Pilgerzügen, durch den wissenschaftlichen Verkehr mit dem Abendlande wesentlich gefördert. So finden wir auch in den historischen Werken nicht selten geographische Bemerkungen eingefügt.[4] Ganz besonders erhalten wir durch sie ein ziemlich klares Bild über Norwegen, Island, Grönland. An eine zusammenhängende geographische Darstellung dieser Länder dagegen ist nicht zu denken. Über Island gewährt die Landnáma den besten Aufschluss (vgl. Schumann, Islands Siedlungsgebiete. Lpz. 1900). Systematische Aufzeichnungen finden sich nur von den Fjorden im *Fjarðatal*[5] und von den Zwölfmeilenstrecken an der isländischen Küste im *Tylftatal.*[6] Über die Ausbrüche der Vulkane geben die Annalen seit dem Ausgange des 13. Jahrhs. historische Nachrichten.[7] Die Gaue Norwegens sind zusammengestellt im *Fylkjatal,* die Bischofsitze in Norwegen, England und Schottland im *Biskupsstólatal,*[8] die Teile der skandinavischen Halbinsel und die Inseln Norwegens im 3. Abschnitt der Rímbegla (S. 330 ff.). Über die Fahrt nach Grönland bestehen Kursvorschriften;[9] von Grönland selbst giebt es ein Verzeichnis der Kirchen.[10] Was man über Länder weiss, die ausserhalb Skandinaviens liegen, ist aus fremden Quellen geschöpft und hat meist einen fabelhaften Anstrich; so der Bericht über die verschiedenen Länder und Völker der Erde (Antiq. Russes II. 442 ff.; Rímb. 342 ff.), über die vier Weltströme, die heiligen Gewässer und Brunnen (ebd. 350 ff.). Dahin gehört auch eine Beschreibung der Stadt Jerusalem und besonders des Tempels.[11] Verarbeitet sind ausländische Vorlagen mit Erfahrungen und Beobachtungen eines heimischen Gewährsmannes im *Leiðarvísir* oder dem *Itinerarium ad Sanctam terram.*[12]

---

[1] Hrg. von Munch, Ann. f. nord. Oldkyndh. 1848, 353 ff.; in der Hauksb. S. 417 ff. (vgl. dazu Indl. S. CXXXI f.).

[2] *Úr lækningabók* in Gíslasons Prøver S. 470 ff.

[3] *Indverskir gímsteinar* ebd. S. 416 ff. (vgl. dazu Köhler, *La nouvelle italienne du prêtre Jean et de l'Empereur Frédéric et un récit islandais.* Kl. Schrift. II. 307 ff.); *Nátúrusteinar* Hauksb. S. 227 f. — Über die Ormar vgl. Rímb. 356 ff.

[4] Vgl. Petersen, Haandbog i den gammel-nordiske Geografi (Kbh. 1834; eine systematische Darstellung über die geographischen Kenntnisse der alten Nordländer); Finnur Jónsson, *Lithist.* II. 947.

[5] Hrg. Sturl. II. 474; Kålund, *Hist.-topogr. Beskrivelse af Island* II. 357 ff. 380 ff. (mit Aufzählung der Kirchen); Rímb. 324 ff.

[6] Hrg. von Kålund a. a. O. II. 373 ff. — [7] Zusammengestellt Sturl. II. 475 ff.

[8] Hrg. Hauksb. 501 f. — [9] Hrg. Grönl. hist. Mindesm. III. 212 f.

[10] Hrg. ebd. III. 246 f.

[11] Hrg. von Werlauff, *Summa Geographiae medii aevi ad mentem Islandorum* (Kph. 1821) S. 55 ff.; Antiquités Russes II. 423 ff.

[12] Hrg. von Werlauff a. a. O. S. 9 ff.; Antiquités Russes II. 397 ff.

Die Arbeit zerfällt in zwei scharf von einander getrennte Teile: der erste (S. 9—15) ist eine kurze Weltbeschreibung, deren grösserer Teil Skandinavien mit seinen Nebenländern behandelt und der sicher meist selbständige Arbeit eines isländischen Geistlichen ist. Erst S. 15 3 beginnt der eigentliche Leiðarvísir. Dieser geht zurück auf den Bericht des Nikulás Bergsson (S. 32),[1] der 1159 als Abt von Munkaþverá starb. Nicolás war ein vielgereister Mann und dadurch der beste Gewährsmann für solche Arbeit. Dieser Wegweiser setzt auf Island ein. Der Weg geht über Norwegen und Dänemark nach den Rheinlanden, wohin eine zweifache Route führt, über die Alpen nach Rom und von da nach dem heiligen Lande. Überall werden die geweihten Stätten kurz beschrieben und besonders wird der Kirchen gedacht. So spricht aus allem der Geistliche. Beide Teile sind offenbar von demselben Verfasser. Dies Werk ist die einzige umfassendere, selbständige geographische Arbeit, die wir von Isländern besitzen. Der kleine Wegführer von Lübeck nach Rom mit Angabe der Entfernung der Orte (Hauksb. 502) geht wohl auf eine deutsche Vorlage zurück. Nicht erhalten ist die *Flos peregrinationis*, in der Gizurr Hallzson († 1206) die südlichen Lande und besonders Rom beschrieben hatte (Sturl. I. 206), und die *Grípla*, die noch Björn Jónsson auf Skarðsá benutzt hat, über deren Inhalt sich aber nichts sagen lässt (vgl. Grön. hist. Mindesm. III. 222 ff.).

§ 341. Die gegenseitige Wechselwirkung zwischen der ausländischen Literatur und der heimischen, die man bei den Isländern auf allen wissenschaftlichen Gebieten beobachten kann, zeigt sich auch in der grammatischen und sprachgeschichtlichen Literatur der Insel. Die *Glossenliteratur*, die in der althochdeutschen Sprachgeschichte eine so wichtige Rolle spielt, ist freilich sehr spärlich. Nur zwei Fragmente, die der frühsten Zeit schriftlicher Aufzeichnung angehören, sind erhalten; das Haus mit seinen Teilen, Hausgeräte, einige Tiere, die Sternbilder, mythische Personen und Dinge, sowie Getränke werden glossiert.[2] Ausserdem existiert das Fragment einer grammatischen Glosse, in der nach Donats Ars minor die Verbalformen von *amare* und die Bezeichnungen des Numerus, Tempus und Genus übersetzt werden.[3] Obgleich jene Glossen wegen ihres Alters gewisse sprachgeschichtliche Bedeutung haben, so sind sie doch zu gering, als dass sie eine Rolle in der grammatischen Literatur spielen könnten. Von um so grösserer Wichtigkeit sind die sogenannten grammatischen Traktate, in denen wir literarische Erzeugnisse haben, wie sie kein andrer germanischer Stamm den Isländern zur Seite stellen kann. Während andre Völker nur die lateinische Sprache grammatisch zergliederten und aus dieser die Beispiele zu den sprachlichen Erscheinungen und den rhetorischen Figuren nahmen, verwerteten die Isländer die alten Grammatiker des Abendlandes für die heimische Sprache und belegten mit Beispielen aus ihrer Dichtung die erlaubten und falschen Bilder der gebundenen Rede. So besitzen wir hier allein Werke von Zeitgenossen über die sprachlichen Erscheinungen der Muttersprache. Die Veranlassung zu diesen Arbeiten gab das praktische Bedürfnis. Die Fülle der Erzeugnisse in Poesie und Prosa, die bei den Isländern von Mund zu Mund ging, die Gesetze, die neu hinzukommende

---

[1] Über ihn Tím. VIII. 200 f. Vgl. auch oben § 160.

[2] Das eine ist nach cod. reg. 1812. 4° hrg. von Gering, ZfdPhil. IX. 385 ff. und von Larsson, *Äldsta delen af cod. 1812. 4°*, 41 ff.; das andere nach cod. AM. 249 fol. von Þorláksson in den Småstykker udg. af Samf. til Udg. af gammel nord. Lit. S. 78 ff.

[3] Hrg. von Björn Ólsen, *Den 3. og 4. grammatiske Afhandling i Snorres Edda* S. 156 ff. Die Quelle findet sich bei Keil, *Grammatici latini* IV. 360 f.

Literatur der abendländischen Kulturwelt, alles das drängte zur Aufzeichnung auf Pergament hin. Nun war aber damals das einzige Mittel, Dinge aufzuzeichnen und der Nachwelt zu überliefern, das 16stäbige Futhark, und dies genügte nicht, um die vielen Laute, die der Isländer hatte, auch nur annähernd wiederzugeben. Dazu kam, dass die Runen zur Wiedergabe grösserer Werke viel zu schwerfällig waren. Auf der andern Seite haben sicher schon frühzeitig zahlreiche Isländer die lateinische Schrift des Abendlandes gekannt; sie ist mit dem Christentum in den Kreis ihrer Interessen getreten. Denn dass Bischöfe wie Ísleifr, Gizurr u. a., die im Abendlande ihre geistige Bildung geholt und diese dann auf ihrer Insel fortgepflanzt haben, der lateinischen Schrift unkundig gewesen sein sollen, ist undenkbar. Aber diese lateinische Schrift genügte nur für lateinische Werke, nicht aber für die lautlichen Erscheinungen der heimischen Sprache. Diesen gerecht zu werden, galt es Mittel und Wege zu finden, und dies Ziel konnte nur erreicht werden durch die Schöpfung einer isländischen Lautschrift. Der erste Isländer, der diesen Weg betreten hat, war ein Laie, der Zimmermeister Þóroddr Gamlason. Im Auftrage des Bischofs Jón von Hólar baute er (um 1110) die Kirche von Hólar und hörte während dieser Arbeit dem grammatischen Unterrichte in der Bischofsschule zu, nahm die Dinge in sich auf und wurde nun der grösste Künstler in der Grammatik (Bisks. I. 163). Das ist derselbe Þóroddr, der in dem Vorwort der grammatischen Abhandlungen *rúnameistari* genannt und von dem gesagt wird, dass er neben Ari auf Grund des Priscianischen Alphabetes das 16stäbige heimische Futhark erweitert habe (SnE. II. 4 f.). Aus dem Bericht der Jónssaga (Bisks. a. a. O.) geht ferner klar hervor, dass Þóroddr nicht allein das Futhark erweitert, sondern dass er auch dazu sprachliche Bemerkungen gemacht hat. Die Arbeit selbst ist nicht erhalten, aber Björn Ólsen hat mit grosser Wahrscheinlichkeit gezeigt, dass sie in der Abhandlung des Óláf Þórðarson aufgenommen worden ist (Kap. 3—4; SnE. II. 70 ff.; Gramm. Lit. II. 40 ff.).[1] Darnach hat Þóroddr das Runenfuthark vor allem durch die Runendiphthonge *(límingarstafir í rúnum)* erweitert, indem er neue Zeichen schuf, die die Doppellaute des Isländischen wiedergaben. Zugleich verglich er auch die heimischen Zeichen mit den lateinischen. Hiermit war aber der erste Schritt gethan, die lateinischen Zeichen den heimischen Lauten anzupassen. Diese Aufgabe hat nur wenige Jahrzehnte später ein unbekannter Geistlicher gelöst, dessen Arbeit in der *ersten grammatischen Abhandlung* erhalten ist.[2] Denn dass diese Þóroddr verfasst hat, wie Vigfússon annahm (Prolog. zur Sturl. XXXVIII ff.), ist durchaus unwahrscheinlich. Die Abhandlung ist zwischen 1130 und 50 entstanden. Wohl wissen wir, dass damals bereits Aufzeichnungen in lateinischer Schrift existierten (— so stammt die erste Gesetzaufzeichnung aus dem Jahre 1117 —), aber die Wiedergaben waren ungenügend, und so mussten neue bequeme Zeichen gefunden werden, durch die man die isländischen Laute zu Pergament bringen konnte. Diese hat der Verfasser der Abhandlung, der ein für seine Zeit

[1] Die grammatischen Abhandlungen sind hrg. nach dem cod. Worm. in der SnE. von Rask S. 270 ff.; von Egilsson S. 157 ff.; in AM. II. 1 ff. (mit lat. Übersetzung); am besten unter dem Titel: *Islands gramm. Literatur i Middelalderen* von Dahlerup und Jónsson, *Den første og anden grammatiske Afhandling i Snorres Edda* (Kbh. 1886) und Björn Ólsen, *Den tredje og fjerde gr. Afh. i SnE.* (Kbh. 1884; mit guter Einleitung). Vgl. Björn Ólsen, *Runerne i den oldislandske Literatur* (Kbh. 1883). Über Þórodd vgl. Maurer, *Altnord.* S. 54.

[2] Hrg. a. a. OO. Vgl. hierzu Björn Ólsen, *Runerne* S. 90 ff.; Lyngby, *Den oldnordiske Udtale oplyst ved den ældste Afhandling om Retskrivningen i SnE.* Tidsskr. f. Phil. og Paed. II. 289 ff.; Holtzmann, *Altdeutsche Grammatik* I. 55 ff. (deutsche Übersetzung).

aussergewöhnliches phonetisches und grammatisches Talent besass, nach dem Vorbilde der Engländer (S. 20 f.) geschaffen. Ganz besonders galt es, für die umgelauteten Vokale neue Zeichen zu finden (S. 22). Auch die langen und nasalierten Vokale werden von ihm genau bezeichnet. In rhetorisch-dialogischer Form weist er etwaige Einwände gegen sein Vokalsystem, das 36 Vertreter hat, zurück. Im zweiten Abschnitt (S. 34) behandelt er dann die Konsonanten, denen er in Anlehnung an die lateinische Bezeichnung Namen beilegt. Wiederholt zieht er dabei vergleichend das Lateinische, aber auch das Griechische und Hebräische heran. Mit Bemerkungen über die Abbreviaturen oder Titlar und die Anwendung der Majuskel für die Doppelkonsonanten beschliesst er seine Arbeit, die er mit vielen aus der heimischen Sprache entlehnten Beispielen illustriert und die er jedem zur Benutzung empfiehlt, der kein besseres Alphabet zur Aufzeichnung religiöser Schriften, Gesetze, Genealogien oder andrer nützlichen Bücher kenne. — Die Folge hat gelehrt, von welcher Bedeutung diese Arbeit war: sie bildet die Grundlage, durch die es allein möglich geworden ist, dass die umfangreiche Literatur der Isländer aufgezeichnet werden konnte. Die hier entworfenen Zeichen sind im ganzen Mittelalter gebraucht worden und haben zum grossen Teil bis heute Geltung. Als grammatische Arbeit hat sie aber noch heute für uns einen unbezahlbaren Wert, da sie Mitteilungen, wie die über die nasalierten Vokale, enthält, die schwerlich aus den Handschriften allein zu erschliessen gewesen wären. Zugleich ist aber auch der Verfasser der echte Typus eines jener isländischen Geistlichen, denen wir die umfangreiche Literatur des Mittelalters verdanken. Er war nicht allein in der lateinischen Literatur des Abendlandes heimisch — so zitiert er eines der Distichen Catos (S. 33 f.) —, sondern wenigstens ebensosehr auch in der vaterländischen: er kennt die Gesetzliteratur seiner Heimat, die genealogischen Aufzeichnungen, Aris Werke und zitiert wiederholt Skaldenstrophen (von Þjóðólf Arnórsson S. 29; von Óttar svarti S. 32).

An diesen grammatischen Traktat schliesst der Cod. Worm. eine weitere lautgeschichtliche Arbeit. Diese ist ein Teil der Snorra-Edda und ist in dieser zu besprechen. Was Finnur Jónsson gegen diese Auffassung vorgebracht und für ihre Sonderexistenz in die Wagschale geworfen hat (Aarb. 1898, 327 ff.), kann mich nicht von meiner Überzeugung abbringen.

Im Vergleich zum ersten Traktate tritt die *grammatisch-rhetorische Abhandlung* des Óláf Þórðarson, der sogenannte *dritte grammatische Traktat*,[1] an Bedeutung zurück. Dass Óláfr Þórðarson, der Lieblingsneffe Snorris, der Verfasser dieser Arbeit ist, wird in der Überlieferung wiederholt bezeugt (SnE. II. 212_4, 216^4; 427_2). Auch geht es indirekt aus dem Traktate selbst hervor, da sich der Verfasser bei Erwähnung der Valdimarsrunen auf Valdimar von Dänemark als seinen Herrn beruft (SnE. II. 76). Es ist aber bekannt, dass Óláfr 1240—41 bei Valdimar weilte. Am Hofe Valdimars hatte Óláfr die mannigfaltigsten Anregungen (Fms. XI. 396), hier lernte er die Idiome der dänischen und deutschen Sprache kennen (SnE. II. 134^9), von hier brachte er das durch Valdimar erweiterte Runenfuthark mit. Bald nach der Rückkehr in die Heimat mag die Arbeit entstanden sein. Vorbild und Grundlage bildeten lateinische Grammatiker, aber ihre Regeln sind auf die isländische Sprache angewendet und mit Beispielen aus der nordischen

[1] Hrg. a. a. OO.; nach AM. 748, 4° SnE. II. 397 ff.; nach AM. 757, 4° ebd. II. 501 ff. — Über Óláf vgl. oben § 153. Die Kenntnis der mittelalterlichen Grammatiker bezeugt, dass Óláfr geistliche Schulung genossen hatte, wofür auch die Bezeichnung *subdiacn* in den Annalen spricht (Ann. reg. z. J. 1259).

Skaldendichtung belegt. Die Abhandlung zerfällt in zwei Teile: den *Málfræðinnar grundvǫll* (K. 1—9) und das *Málskrúðsfræði* (K. 10—16); jener enthält die grammatischen, dieser die rhetorischen Untersuchungen. Mit Bemerkungen über den Ton und Laut, die sich vielfach mit den Worten in der SnE. decken, hebt die Abhandlung an und springt dann mit Erklärung der *rǫdd* auf die Sprache und die Schrift über, die der Verfasser im Anschluss an seine Quelle, Priscian, in engsten Zusammenhang untereinander bringt: die Schrift ist die geschriebene Sprache. Von jetzt an folgt Óláfr den Institutiones des Priscian und handelt von der Natur der Laute und den Elementen der Lautlehre, immer in Anlehnung an die lateinische Quelle, aber unter dem Einflusse heimischer Arbeiten, vor allem der Snorra-Edda, und nur mit Anwendung auf die isländischen Laute. Dabei kommt er auch auf die Runen zu sprechen (Kap. 3 § 8 ff.) und verquickt hier die Arbeit Þórodds und Valdimars Versuche, die punktierten Runen einzuführen, mit Priscianischer Gelehrsamkeit. Mehrfache Andeutungen lassen erkennen, dass er diese grammatischen Dinge nicht nur der Sprache, sondern auch der Metrik wegen behandelt hat (vgl. ZfdPhil. XXII. 149). Zeigt Óláfr im ersten Teile mehr oder weniger Abhängigkeit von anderen Arbeiten und nirgends neue, anregende Gedanken, so hat er im zweiten Teile eine Arbeit geschaffen, die auch im Isländischen einzig dasteht, denn die Erweiterung im 4. Traktate ist nichts anders als ein sklavisches Anhängsel an Óláfs Werk. Hier behandelt er die rhetorischen Figuren, die figurae permissivae und prohibitivae der mittelalterlichen Grammatiker. Seine Vorlage ist das überarbeitete dritte Buch von Donatius' Ars major, auf das er sich selbst wiederholt als seine Quelle beruft, wie er auch im ersten Teile mehrfach Priscian zitiert hat. Die Übereinstimmungen mit Ælfrics Grammatik machen die Benutzung eines Exemplars wahrscheinlich, das aus England stammt. Wie in dieser Vorlage werden Barbarismus, Soloecismus, Metaplasmus, Scemalaxeos und Tropus mit allen ihren Unterarten besprochen. Die Bedeutung der Arbeit liegt darin, dass Óláfr die heimische Skaldendichtung von der sprachlich-rhetorischen Seite betrachtet, die rhetorischen Figuren mit Beispielen aus der isländischen Dichtung belegt und die griechisch-lateinischen termini technici meist durch isländische ersetzt. Nicht immer stehen ihm zu seinen Theorien genügend Beispiele zur Verfügung (so beim Soloecismus B. Ólsen S. 76). Das Quellenmaterial, das Óláfr dabei verwandte, ist ziemlich umfangreich und zeugt für die Kentnisse des Bearbeiters. Neben den älteren klassischen Skalden, die auch Snorri in der Edda benutzt hat, ist besonders das Háttatal häufig herangezogen. Verschiedene Vísur der Skalden sind nur hier überliefert. Seine eigne Dichtung scheint Óláfr nirgends verwertet zu haben. In dieser Beziehung steht er in schroffem Gegensatze zum Verfasser der folgenden Abhandlung.

Der *vierte grammatische Traktat* ist die unmittelbare Fortsetzung und Ergänzung von Óláfs rhetorischer Abhandlung. Wie diese ist sicher auch er zu Lehrzwecken bestimmt gewesen. Das Doctrinale Alexanders de Villa dei und Ebrards Graecismus sind unterdessen nach Island gekommen; mit fast sklavischer Anlehnung an diese Werke werden in dem Traktate die Tropen der Dichtung, die *colores rhetorici,* besprochen, so u. a. die Apostropha, Emphasis, Euphonia, das Antiteton, der Euphemismus. Die Erklärung der Begriffe ist oberflächlicher als bei Óláf; von den Beispielen sind die meisten vom Verfasser selbstgedichtete Vísur, nur wenige sind aus der Blüteperiode der Skaldendichtung geschöpft. Und diese selbstgedichteten Strophen zeigen in jeder Beziehung den Verfall der Dichtkunst. Aus

Anspielungen auf historische Ereignisse (vgl. S. 123) geht hervor, dass die Strophen und demnach auch der Traktat nur dem 14. Jahrh. angehören können. Dazu findet sich die Arbeit nur im Cod. Worm., und es darf als sicher angenommen werden, dass der Schreiber dieser Handschrift der Verfasser der 4. grammatischen Abhandlung ist. Aus äussern wie inneren Gründen vermute ich aber in diesem den Bruder Arni, den unehlichen Sohn des Bischofs Laurentius, der Mönch des Benediktinerklosters Þingeyrar und später Lehrer der Schule zu Hólar war, ein vorzüglicher Schreiber und guter Dichter (Bisks. I. 832; 850) und Amtsgenosse des Óláf Hjaltason, des tüchtigsten Grammatikers seiner Zeit, dem er die lateinischen Vorlagen seiner Arbeit wohl verdankt (vgl. ZfdPhil. XXII. 132 ff.). Dieser Arni hat nun im Cod. Worm. ein Lehrbuch der heimischen Sprache und Dichtkunst geschaffen, dessen erster Teil eine Sammlung aller dem Schreiber bekannten sprachlichen Arbeiten enthielt. Allein die älteren Arbeiten wurden von ihm nicht einfach abgeschrieben, sondern vielfach redigiert. Vor allem erhielten die sprachlichen Bemerkungen, die Snorri als Einleitung zum Háttatal bestimmt hatte, eine ganz andre Gestalt; sie wurden von der Edda ganz losgetrennt, die Figuren, die die sprachlichen Bemerkungen erläutern sollten, wurden als unverständlich bei Seite gelassen, ganze Stücke aus der älteren grammatischen Abhandlung wurden eingefügt, und dieses neue Gebilde ward namentlich am Eingang und Schlusse durch nichtssagende Mönchsweisheit erweitert. Auch der erste und dritte Traktat haben sich verschiedene Änderungen gefallen lassen müssen. Zugleich aber wurde diese umredigierte Sammlung mit einem Vorwort versehen, das die geistige Schwäche des Überarbeiters in ihrem vollen Lichte zeigt (SnE. II. 2 ff.; bei Bj. Ólsen S. 152 ff.): es ist hohles Mönchsgeschwätz, das nur durch die Erwähnung des Þórodd rúnameistari einige Bedeutung hat. Dies Vorwort bezieht sich aber nicht allein auf die grammatischen Abhandlungen, sondern auch auf Snorris Háttatal, vor dem sich jene unmittelbar befinden. Auch in dieser Thatsache liegt ein Beweis, dass Snorris sprachliche Abhandlung nichts andres hat sein sollen als eine Einleitung zum Háttatal.

§ 342. Die bisher besprochenen sprachlich-grammatischen Arbeiten waren mehr oder weniger angeregt durch die ausländische Literatur. Unbeeinflusst von dieser ist das bedeutendste wissenschaftliche Werk Islands, die *Edda*[1] des Snorri Sturluson, des grössten Sohnes der

[1] Ausg. der SnE. von Resenius, *Edda Islandorum* (Havn. 1665); von Rask (Stockh. 1818); von Sveinbjörn Egilsson (Reykj. 1848—49); Editio AM. 3 Bde. Kph. 1848—87; beste und vollständigste Ausgabe); von Þorleifur Jónsson (Kph. 1875); von Finnur Jónsson (Kbh. 1900); Wilken, *Die prosaische Edda* im Auszuge; nebst ausführlichem Glossar (Paderb. 1877. 1882); *Háttatal* hrg. von Th. Möbius 2 Bde. (Halle 1880—81). — Übersetzungen ins Deutsche vgl. oben S. 569; von Rühs (im Auszug mit einer Einleitung über die nord. Poesie und Mythologie; Berl. 1812); ins Dänische von Nyerup 2. Udg. (Kbh. 1865); *Gylfaginning* von Finnur Jónsson (Kbh. 1902); ins Englische von Dasent (Stockh. 1842); von Anderson (Chicago 1880). — Vgl. P. E. Müller, *Über die Ächtheit der Asalehre und den Werth der Snorroischen Edda* (Kph. 1811); Schlözer-Ihre, *Isländische Litteratur und Geschichte* S. 14 ff.; Wilken, *Untersuchungen zur SnE.* Paderb. 1878); Müllenhoff, *Deutsche Altertumskunde* V. 165 ff.; Finnur Jónsson, *Edda Snorra Sturlusonar, dens oprindelige Form og Sammensætning* Aarb. 1898, 283 ff.; Bergmann, *La fascination de Gulfi* 2. éd. (Strassb. 1871); Mogk, *Untersuchungen zur Gylfaginning* PBB. VI. 477 ff.; VII. 203 ff. (Handschriftenverhältnis und Quellen); Uppström, *Skáldskaparmála-Qvæði Snorra-Eddu* (Ups. 1859); Gíslason, *Bemærkninger til nogle steder i Skaldskaparmál* Aarb. 1879, 185 ff.; zu den Nafnaþulur: Munch, Annal. 1846, 81 ff. (Saml. Afhandl. I. 203 ff.); Bugge, *Bjarne Kolbeinsson og Snorres Edda* Aarb. 1875, 209 ff.; Finnur Jónsson, German. Abhandlungen für K. Maurer 491 ff.; Brenner, *Der Traktat der Uppsala Edda* ZfdPhil. XXI. 272 ff.; Mogk, *Der sogenannte 2. grammatische Traktat der SnE.* ZfdPhil. XXII. 129 ff.; Gíslason, *Háttatal Snorra Sturlusonar.* Forelæsn. I. 1 ff.

Insel im Mittelalter. Über das Leben dieses seltenen Mannes ist § 150, über die Bedeutung und Geschichte des Wortes Edda § 14 gehandelt. Nur Snorris Werke gebührt dieser Titel, das man fälschlicher Weise bald als jüngere, bald als prosaische Edda bezeichnet. Wiederholt hat man Snorri den ersten Entwurf dieser Arbeit abgesprochen und ihm nur redaktionelle Thätigkeit an ihr zuerkannt. Das ist nach unzweideutigen Zeugnissen ganz unberechtigt.[1] Nur die Überlieferung der Edda erklärt es, dass diese Annahme überhaupt auftauchen konnte. Die Edda mit ihren verschiedenartigen Stoffen, mit ihren unzähligen Beispielen ist kein Werk, das sich aus einem Gusse niederschreiben liess, wie eine Saga. Es musste zunächst gesammelt und dann geordnet und zusammengesetzt werden. Dieser erste Teil der Arbeit ist in der ältesten Handschrift, dem cod. Upsaliensis, in einer flüchtigen und mit mehreren Beilagen versehenen Abschrift erhalten. Denn es ist ganz undenkbar, dass ein flüchtiger Abschreiber eine tadellose Vorlage so verwirren konnte, wie die Edda in dieser Handschrift, namentlich in Skaldskaparmál, vorliegt. Wohl aber kann durch spätere Bearbeitung eine ungeordnete Materie in die ansprechende Ordnung gebracht werden. Aus diesem Entwurf geht klar hervor, was die Überschrift der Upsalaer Edda sagt und die Überlieferung bestätigt, dass nach Snorris Plane das Werk in drei Hauptteile zerfallen sollte, einen mythologischen, einen sprachlichen und einen metrischen. Letzterem legte Snorri sein Háttatal (vgl. § 151) zu Grunde, das schon fertig vorlag und das aus dem Gedanken, die Metrik der alten Dichter zu behandeln, entstanden sein mag. Natürlich wurde zu diesem Entwurfe noch fortwährend hinzugefügt. Diese Ergänzungen sind ganz planlos von dem Schreiber der Upsalaer Edda da abgeschrieben, wo er sie zufällig fand. Daraus erklärt sich, dass ganze Abschnitte, wie die Þórsmythen, die nach Gylfaginning gehören, an ganz unrichtiger Stelle stehen. In diesem unvollständigen und wirren Zustande hat Snorri die Edda hinterlassen. Es galt noch Ordnung in die Arbeit zu bringen, und dieser Aufgabe hat sich aller Wahrscheinlichkeit nach sein Neffe Óláfr Þórðarson unterzogen, der den Stoff ordnete, hier und da erweiterte, gelegentlich auch ein Stück ausschaltete. Auf diese redigierte Edda, die jedenfalls im Sinne Snorris hergestellt ist, gehen die Codd. der Kgl. Bibliothek zu Kopenhagen, zu Utrecht, der Wormianus zurück, doch so, dass die einzelnen Schreiber ihrer Vorlage gegenüber gewisse Selbständigkeit an den Tag gelegt haben. Gleichwohl lässt sich aus allen Hdd. das Ziel und der Plan von Snorris Arbeit klar erkennen. Darnach war es die Absicht Snorris, ein Handbuch der Poetik zu schaffen, aus dem man lernen konnte, woher die dichterischen Umschreibungen, die Kenningar, stammen, welcher Umschreibungen und poetischen Ausdrücke sich die klassischen Skalden *(hǫfuðskald)* bedient haben und welche metrischen Formen in der nordischen Dichtung gestattet sind. Dieser dreifachen Aufgabe gemäss zerfiel das Werk in drei Teile. Im ersten, der *Gylfaginning* ('Täuschung des Gylfi'), giebt Snorri auf Grund alter mythologisch-didaktischer Gedichte (besonders der Vǫluspá, Vafþrúðnismál und Grímnismál) einen Überblick über die altheidnische Glaubenslehre, in der die meisten Kenningar wurzeln. Neben der eddischen Dichtung verwertete er zuweilen auch die skaldische Poesie und die Volks-

[1] Vgl. die Überschriften des Cod. Ups. (SnE. II. 250) *Bok þessi heitir edda; hana hevir saman setta Snorri Sturlosonr eptir þeim hætti sem her er skipat;* AM. 748 (SnE. II. 427 f.): *upphefr skalldskaparmál . . . eptir því sem fyri fundið var í kvæðum hǫfutskallda ok Snorri hæfir siþan samanfæra latit.* Ebenso im Oddverja-Ann. zum Jahre 1241 (Ann. S. 481): (Snorri) *samsetti Eddu.*

überlieferung. Durch falsche Kombination oder unrichtige Auffassung sind hier und da Missverständnisse in die Arbeit gekommen, doch ist diese als Ganzes klar durchgeführt. Allgemeine Bemerkungen über die Schöpfung und die Einteilung der Erde und die Einwanderung der Asen nach dem Norden leiten die Arbeit ein. Um der neuen Herrscher, der Asen, Weisheit zu erproben, macht sich König Gylfi von Schweden zu ihnen auf, erscheint unter dem Namen Gangleri als alter Mann bei ihnen und erfährt durch Frage und Antwort von Hár, d. i. Óðin, und seinen Spaltgestalten Jafnhár und Þriði von der Schöpfung der Welt und der Wesen, von den heiligen Stätten der Götter, von der Weltesche, von den einzelnen Göttern und ihren Abenteuern, vom Götteruntergang und von der Erneurung der Welt. Unter plötzlichem Donner wird nach dieser Belehrung Gylfi der Wohnung der Asen entrückt und befindet sich auf freiem Felde. — In ganz ähnlicher Weise wie Gylfaginning wird auch der zweite Teil, die *Skaldskaparmál* ('Sprache der Dichtung'), eingekleidet, nur hat hier der Bearbeiter die von Snorri geplante Einkleidung viel ungenügender durchgeführt als im ersten Teile. Diese Einkleidung bilden die *Bragarœður.* Die Asen sind beim Meerriesen Ægir zum Mahle; Ægir unterhält sich mit Bragi, und dieser erzählt ihm den Ursprung der Dichtung und giebt dann eine systematische Aufzählung poetischer Bilder und poetischer Worte. Die meisten werden mit Halbstrophen klassischer Skalden belegt, und dadurch werden die Skaldskaparmál eine der wichtigsten Quellen der Skaldendichtung. Die Anordnung ist so, dass zuerst die *Kenningar* stehen (der Poesie, Asen, Himmel und Erde, Meer, Sonne, Wind, Feuer, Winter und Sommer, Mensch, Gold, Kampf und Waffen, Schiff, Christus, Könige und ihr Gefolge), dann kommen die poetischen Worte, die *ókend heiti,* in ähnlicher Reihenfolge und endlich die Bezeichnungen, mit denen ein Ding für ein anderes, das in enger Beziehung zu jenem steht, ausgedrückt werden kann, die *fornǫfn* oder *viðkenningar.* Der letzte Abschnitt ist nicht ausgeführt gewesen, da hier die Beispiele aus der Skaldendichtung vollständig fehlen. Bei einigen Kenningar, ganz besonders bei denen des Goldes, sind Erzählungen eingefügt, die den mythischen oder saggeschichtlichen Hintergrund der Kenning erklären. Diese Erzählungen sind wohl von Snorri oder einem seiner Schüler besonders aufgezeichnet worden und stehen daher im cod. Ups. am Schlusse. Es sind die Sagen und Mythen vom Hjaðningenkampf, vom Ursprung des goldnen Haares der Sif und der andern Götterkleinode, die die Zwerge geschmiedet haben, von der Otrbusse, von Hrólf kraki und von Fróðis Mühle. — Alsdann folgt der dritte Teil, das *Háttatal* oder richtiger der *Háttalykill,* die Aufzählung der einzelnen metrischen Hættir, die an der Hand von Snorris Háttatal erklärt sind. Nach Snorris Plane sollte dieser Teil eingeleitet werden durch einen Abschnitt über die Töne und Laute und die Verbindung der Sprachlaute zur Silbe und zum Worte, den Grundpfeilern aller Sprache und damit auch aller Poesie. Seiner Anregung mag es zuzuschreiben sein, dass einer seiner Schüler Mund und Zunge mit einem Spielplan verglich, auf dem die Laute einander zugeworfen und dadurch verbunden werden, oder mit der Simphonie, in der die Konsonantensaiten mit den Vokalschlüsseln gemeinsam den Ton geben. Óláfr hat bei seiner Bearbeitung diese ganze sprachliche Einkleidung bei Seite gelassen, hat aber die allgemeinen Bemerkungen über Ton und Laut in seinen grammatischen Traktat aufgenommen. Nach dieser Einleitung, die sich schon durch ihre Überschrift *(her segir af setningo hatta lyckilsins* SnE. II. 364) als Teil des Háttalykils zu erkennen giebt, folgte der eigentliche Háttalykill.

In diesem werden an der Hand des Háttatals die metrischen Grundbegriffe und die verschiedenen Hættir der nordischen Dichtung erklärt. Es wird dabei von der Dróttkvættstrophe ausgegangen, ihre Abarten, Erweiterungen und Kürzungen folgen in der Besprechung, daran reihen sich die Runhent- und schliesslich die eddischen Metren. Auch dieser Kommentar ist wohl von Snorri im allgemeinen vorgezeichnet, aber schwerlich von ihm selbst ausgeführt. Wie in Skaldskaparmál zeigt sich auch hier das Unfertige: die anfangs so eingehenden Erörterungen werden immer dürftiger, bis sie schliesslich ganz aufhören und die Strophe nichts als der Name begleitet. Aus all diesem geht klar hervor, dass Snorri seine Edda in einem unfertigen Zustande hinterlassen hat, zugleich aber auch, dass er das, was er hinterlassen, schwerlich allein zusammengestellt hat, dass vielmehr die Arbeit nur nach seinem Plane entworfen und von ihm geleitet, aber gemeinsam mit einem oder mehreren seiner Schüler ausgeführt worden ist. Nur der erste Teil, die Gylfaginning, ist im allgemeinen vollendet gewesen, als Snorri aller Wahrscheinlichkeit nach die Fehden der Insel zwangen, die Arbeit liegen zu lassen. Ob die Beilagen, die sich vor den eigentlichen Skaldskaparmál in der Upsalaer Edda befinden, in irgendwelchem Zusammenhange mit der Poetik stehen, bedarf noch der Untersuchung. Es sind dies das Skaldatal (hrg. SnE. III. 251 ff.), das Geschlechtsregister der Sturlungen bis auf Egil Sǫlmundarson, Snorris Neffen, (hrg. Dipl. island. I. 501 ff.) und das Verzeichnis der isländischen Gesetzsprecher bis auf Snorri (1222—31; hrg. ebd. 498 ff.). Auffallend ist zweifellos ein Skaldenverzeichnis vor den Erörterungen über die Skaldensprache, die durch die Strophen besonders der dort angeführten Dichter beleuchtet werden. Aber dies mag nur dem ersten Entwurfe mit angehört haben und vom Ordner in Snorris Sinne bei Seite gelassen worden sein. Jedenfalls findet sich in der überarbeiteten Edda nichts davon. — In diese ungeordnete literarische Masse ist später Ordnung gebracht worden. Die Verbindung von Óláfs grammatischem Traktate mit der Edda in der Überlieferung, die Benutzung der Bemerkungen über die Laute in diesem und ihre Ausmerzung in der Edda, das Verhältnis Snorris zu Óláf, die Neigungen Óláfs u. a. sprechen dafür, dass Óláfr Þórðarson dieser Ordner gewesen ist. Er ergänzte mit Hilfe einer Sammlung eddischer Gedichte die Gylfaginning, gruppierte die Skaldskaparmál, fügte hier die prosaischen Stücke in den Text ein, erweiterte andere Erzählungen, wie z. B. die Erzählung von der Otterbusse durch die ganze Niflungensage, brachte Haustlǫng, die Þórsdrápa und andre Gedichte, wohl auch die Nafnaþulir, in das Werk, schaltete die lautlichen Bemerkungen vor Háttatal aus und erweiterte den Prolog und Epilog. An eine Vervollkommnung des letzten Teiles von Skaldskaparmál und Háttatal hat sich der Überarbeiter nicht gemacht. So ist der gemeine Text in gewissem Sinne konservativ hergestellt.[1]

Die Unordnung, die einst in dem eddischen Material geherrscht hat, zeigen auch zwei spätere eddische Arbeiten, deren gemeinsame Vorlage um 1300 entstanden sein mag. Nach Müllenhoff nenne ich sie *die kleine Skalda*. Dieses war ein Sammelwerk zum Verständnis der Skaldensprache, dessen erster Teil Óláfs grammatische Abhandlung enthielt, während der zweite Abschnitte über Kenningar und Heiti auf Grund von Snorris Skaldskap-

[1] Finnur Jónsson, der zuletzt über das Handschriftenverhältnis gehandelt hat, betrachtet die Sache ganz vom Standpunkte des geschulten Denkers und Philologen. Er stellt an den Urheber des Werkes Forderungen, die wir heute an solche Arbeit stellen würden, und wird dadurch den gegebenen Thatsachen nicht gerecht. In den Werdegang der Snorra-Edda hat er sich m. E. nicht zu versetzen gewusst; Müllenhoff hat das ungleich besser verstanden.

armál brachte. Beide Teile verband eine selbständige Arbeit, in der die Kenningar der Skalden ohne Beispiele aufgezählt werden, doch so, dass die folgende Kenning immer in innerem Zusammenhange mit der vorhergehenden steht. An diese Kenningarkette schlossen sich die Erzählungen von der Mühle Grotti, dem Fenriswolf und ein Abschnitt über die Kenningar des Goldes. Die Zusammenstellung der Kenningar nach der Edda war ziemlich subjektiv; nur in den unausgeführten Abschnitten über die heiti und fornǫfn hält sich der Bearbeiter eng an die Skaldskaparmál. Auch die Nafnaþulur befinden sich am Ende dieser Arbeit, sind aber wesentlich erweitert, ohne dass in diese Erweiterungen irgendwelche Ordnung gebracht ist. Erhalten ist diese Skalda in zwei späteren Abschriften, deren Schreiber sich ihrer Vorlage gegenüber wieder sehr subjektiv verhalten zu haben scheinen. Die eine (hrg. SnE. II. 397—494) enthält die ganze Abhandlung Óláfs, während sich die andere (hrg. SnE. II. 501—572) auf die Wiedergabe der Einleitung und der Erklärung des Barbarismus beschränkt; beide haben dann die verbindenden Kettenkenningar und die letzten Abschnitte (heiti, fornǫfn, nafnaþulur) gemein, während die Abschnitte aus Skaldskaparmál sehr von einander abweichen. Weder in der einen noch in der andern Abschrift lässt sich System in der Arbeit erkennen. Die wiederholten Berufe auf die Bragarœður als Teil der Edda in der jüngeren Abschrift (S. 521 [2]; 532 [24]) machen wahrscheinlich, dass ihr Schreiber seine Vorlage durch die geordnete Sammlung der Skaldskaparmál erweitert habe.

Andere wissenschaftliche Arbeiten von Isländern sind nicht erhalten. Erwähnt sei noch die grosse Vorliebe der Isländer für die Sprichwörter. Deren muss es schon in alter Zeit viele gegeben haben, denn oft begegnen sie in den Sagas (zusammengestellt von Vigfússon, Icel. Prose Reader S. 259 ff.). Durch Zufall sind uns solche in grösserer Anzahl erhalten in einer Handschrift des 15. Jahrhs. (hrg. von Kålund, Småstykker S. 131 ff.), in die der Schreiber über 200 Aussprüche volkstümlicher Lebensweisheit auf die freien Stellen seines Pergamentes eingetragen hat.

B. Norwegen.

§ 343. Im Vergleich zur Gelehrsamkeit der Isländer tritt die der Norweger in den Hintergrund. Wenigstens sind uns von ihnen weder wissenschaftlich-theologische, noch sprachwissenschaftliche, noch komputistische Werke überliefert. Sicher ist auch in Norwegen die Geistlichkeit nicht thatenlos gewesen (vgl. Lange, De norske Klostres Historie S. 136 ff.), aber abgesehen von der praktischen Theologie scheint sie die Wissenschaft des Abendlandes nicht in den Dienst des nationalen Geisteslebens gestellt und zum Wohle der Gesamtheit verwertet zu haben. Gleichwohl besitzen wir von den Norwegern ein Werk, das für die Beobachtungsgabe und den wissenschaftlichen Sinn dieses Stammes spricht, die *Konungsskuggsjá* oder das *Speculum regale*.[1] Dies ziemlich umfangreiche Werk ist

[1] Hrg. von Halfdan Einarsen (Soröe 1768, mit der trefflichen Dissertatio von Finsson S. IX ff.); von Keyser, Munch und Unger (Christ. 1848; isländisch normalisierter Text); von Brenner (München 1881; Abdruck der Hdd.). — G. Storm, *Brudstykke af en lat. Oversættelse af Kgs. fra 14de Aarh.* Ark. f. nord. fil. I. 110 ff.; übersetzt ins Dänische von Dorph, *Kongespejlet i Uddrag* (Kbh. 1892). — Vgl. Brenner, *Zum Spec. reg.* Germ. XVIII. 55 ff.; G. Storm, *Om Tidsforholdet mellem Kgs. og Stjórn samt Barlaams og Josafats saga.* Ark. f. nord. fil. III. 83 ff.; Blom, *Bemærkninger om Kgs. Affattelsestid.* Aarb. 1867, 65 ff.; Geelmuyden, *Om Stedet for Kgs. Forfattelse.* Ark. f. nord. fil. I. 205 ff.; Maurer, *Altnord.* S. 220 ff.; Rosenberg, *Nordboernes Aandsliv* II. 611 ff.; Daae, *Studier angaaende Kgs.* Aarb. 1896, 171 ff.; Japetus Steenstrup, *Hvad er Kgs. 'Havgjerdinger'?* Aarb. 1871, 119 ff.; Geologiska Föreningens i Stockholm Förhandlingar XIII. 797 ff.; Maurer, *Die älteste Cetologie.* ZfdPhil. IV. 81 ff.

eine philosophisch-didaktische Unterredung zwischen Vater und Sohn, die in ihrer ganzen Art und Weise einzig dasteht und die uns das Leben der alten Norweger erschliesst, wie wir es sonst aus keiner Arbeit kennen lernen. Den Namen Speculum regale (2^{29}) und Konungs skuggsjá (2^{35}) hat der Verfasser selbst seiner Schrift gegeben: er soll auf der einen Seite Leser anlocken, auf der andern soll der König oft in das Buch schauen, da er höfische Sitte und Weisheit aus ihm schöpfen könne. Auch über den Plan seiner Arbeit spricht sich der Verfasser klar im Vorwort aus: er will zunächst über das sprechen, was die Kaufleute kennen müssen, und über deren Sitten, dann über das Thun und Treiben des Königs und seines Gefolges, drittens über der Gelehrten Kenntnisse und Sitten und endlich darüber, wie der gemeine Mann *(bóndi ok fjǫlmenni)* seine Lebenstage verbringt ($2^{3\,ff.}$). Leider sind nur die ersten beiden Teile des Entwurfs ausgeführt; es ist zu bedauern, dass vor allem der letzte nicht plangemäss bearbeitet worden ist. Aber auch als Torso bietet das Speculum regale einen schätzbaren Stoff, der um so bedeutungsvoller ist, als ihn der Verfasser zum grössten Teil aus eigener Beobachtung geschöpft oder durch zuverlässige Gewährsmänner erfahren hat. Auf die Fragen des Sohnes, aus denen schon der wissbegierige und vielseitig gebildete Verfasser spricht, giebt der Vater in eingehender und klarer Weise Antwort. Dieselbe Klarheit zeigt sich in der Gliederung des Werkes: der erste Teil (K. 2—23) wird scharf von dem zweiten (K. 24—70) getrennt; jedem sind abschliessende Worte beigefügt; innerhalb der einzelnen Teile walten verständige Gesichtspunkte. Die Hauptaufgabe des Kaufmanns sind nach dem ersten Teile seine Kauffahrten. Daher wird hier auf die Länder des Nordens und auf die Naturerscheinungen der Gegenden eingegangen. Diese Betrachtungen geben Veranlassung über das Wesen der Dinge, über Sonne und Winde, über Ebbe und Flut, über das Nordlicht u. a. im allgemeinen zu sprechen. Von dem Leben der Völker im Norden, von der geographischen Beschaffenheit Irlands, Islands, Grönlands, den Naturwundern dieser Länder, ihren Erzeugnissen, ihrer Bevölkerung und deren Aberglauben erhält man eingehend Kunde. So ist dieser Teil für die mittelalterliche Geographie und Naturgeschichte des Nordens die wichtigste Quelle. Im zweiten Teile wird zunächst die Stellung des Königs und die seiner Gefolgschaftsleute erörtert, dann deren Pflichten und Sitten. Mit Beispielen aus der Bibel ist belegt, wie Gott die treuen Diener der Könige belohnt hat. Hier kommt der Verfasser auch mit auf die Waffen zu sprechen. Von dem König wird vor allem Gerechtigkeit gefordert, dabei wird Gott als wahrer Richter zum Vorbild hingestellt. Auch hier werden aus der Heilsgeschichte Beispiele genommen und besonders Salomos Urteile vergleichend herangezogen. Am Schlusse geht der Verfasser auf die Stellung des Königs zur Kirche und zu den Bischöfen ein. Er spricht dem Zusammenwirken von königlicher und bischöflicher Gewalt das Wort (S. 174 f.): der König soll allerorten ein strenger Richter sein, der Bischof aber sein Ratgeber und väterlicher Beistand. Schon aus diesen Worten spricht klar, dass der Verfasser ein Geistlicher gewesen sein muss, der dem Könige nahe stand. Diese Thatsache wird gestützt durch die Quellen, die im Spec. reg. benutzt sind, und durch gelegentliche Bemerkungen, wie über die Wichtigkeit der Bücher (S. 6^{19}) oder über die Prahlerei dessen, der erfolglos die Schule besucht hat (S. 57^{15}). Gewiss hat der Verfasser das Meiste aus eigner Beobachtung und Erfahrung genommen oder von Gewährsmännern erfragt, aber er hat daneben auch schriftliche Quellen benutzt, die er zuweilen zitiert, so Gregors Dialoge (S. 33^{20}; 35^{16})

oder Isidor von Sevilla (S. 45[6]). Ganz besonders ist er in der biblischen und Legendenliteratur heimisch, so, wie es zu seiner Zeit schwerlich ein Laie gewesen ist. Aber auch auf Reisen muss der Verfasser gewesen sein, wofür die Aufforderung zur Erlernung fremder Sprachen (S. 6[29]) spricht und sein Bericht über die feuerspeienden Berge auf Sizilien.[1] Aus letzterem hat Daae geschlossen, dass der Verfasser selbst auf Sizilien und Mitglied jener Gesandtschaft gewesen sei, die König Hákon an Kaiser Friedrich II. geschickt habe. Er vermutet infolgedessen den Meistari Vilhjálm, der den König Hákon als Sterndeuter und Ratgeber zur Seite gestanden hat, in dem Verfasser. Ob dem so sei, lässt sich bei der Dürftigkeit der Nachrichten über diesen Mann nicht entscheiden. Dagegen steht nach den Untersuchungen von Blom und Storm fest, dass das Speculum regale unter König Hákon zwischen 1250 und 60 entstanden ist und dass sein Verfasser, wie aus den Bemerkungen über den Gang der Sonne (S. 13 ff.) hervorgeht, im Naumdœlafylki (62° 51′ n. Br.) seine Heimat gehabt oder wenigstens dort sein Werk verfasst hat.

§ 344. Gegenüber dem Speculum regale treten die anderen gelehrten Schriften, die wir von Norwegern haben, zurück. Hierher gehört zunächst eine Streitschrift über die Rechte des Staates gegenüber der Kirche, die *Rede gegen die Bischöfe.*[2] Die kleine Schrift ist verfasst, als in Norwegen der Kampf des Königs Sverrir mit der Geistlichkeit ausgebrochen und der König infolgedessen vom Papste Coelestin III. in den Bann gethan worden war (1197). Der Verfasser steht entschieden auf Seite des Königs; er sucht den Nachweis zu führen, dass die Bischöfe den Streit erregt haben und im Unrecht sind. Die Forderung des Papstes, die geistliche Macht ganz von der weltlichen loszureissen, wird energisch zurückgewiesen und das Königsrecht der Investitur auf Grund des Kirchenrechtes verteidigt. Alle Schuld an diesem Streite wird einheimischen Geistlichen zugeschrieben, die Falsches in Rom über den König berichtet hätten. Die Menge, an die die Schrift gerichtet ist, wird zur Entscheidung in dem Streite aufgefordert und zur Königstreue ermahnt. — Zweifellos war der Verfasser dieser Schrift ein Geistlicher, der in des Königs Diensten stand und mit dessen Sache auch die seinige verteidigte. Er war zu Hause in den kanonischen Schriften des Mittelalters und verstand diese scharfsinnig im Interesse seiner Sache zu verwerten. Besonders benutzte er das Decretum Gratiani, aus dem er u. a. auch den Ketzerbischof Nicolaus advena genommen ist (S. 31), wobei ihm Nikolaus von Osló, der Hauptgegner seines Königs, vorgeschwebt hat. Zuweilen zitiert er seine Quelle lateinisch und giebt dazu die Übersetzung. Seine Sprache ist klar, seine Beweisführung verständig; überall spricht aus der Schrift der Feuereifer der Überzeugung.

Ausser diesen Schriften sind in der altnorwegischen wissenschaftlichen Literatur nur noch ein paar Glossen, meist Übersetzungen von Tiernamen,

---

[1] Die Stelle lautet 33[19]: *ek hefi spurt í Sikiley, at þar er mikill elds ofrgangr.* Ich trage wegen des folgenden *þar* Bedenken mit Nygaard (Aarb. 1896, 185 Anm.) *í Sikiley* in den Konjunktionalsatz zu ziehen. Die hier angeführten Beispiele *(í dialogo, í þessum eldi)* sind jener adverb. Bestimmung nicht parallel, da hier in den at-Sätzen das demonstrative *þar* fehlt.

[2] Hrg. von Werlauff, *Anecdoton historiam regis Norvegiae illustrans* (Havn. 1815; mit lat. Übersetzung und Kommentar); von Keyser, Munch und Unger im Spec. reg. 176 ff.; von G. Storm, *En Tale mod Biskoperne* (Christ. 1885). Übersetzt ins Deutsche von Teichmann, *Eine Rede gegen die Bischöfe* (Basel 1899). — Vgl. Zorn, *Staat und Kirche in Norwegen bis zum Schluss des 13. Jahrh.* (München 1875).

erhalten, die in einem Notizbuch auf Wachstäfelchen eingetragen sind.[1] Was sich sonst in diesem Notizbuch findet, gehört in das Gebiet der Rechtsgeschichte, auf dem allein die Norweger neben den Isländern ebenbürtig dastehen.

KAPITEL 11.

DIE GESETZE UND DIPLOMATARIEN.

A. Norwegen. Ausgaben: *Norges gamle Love indtil 1387*. 5 Bde. (Christ. 1846—95); Band 1—3 von Keyser und Munch, 4 und 5 von G. Storm und Hertzberg. — *Tübinger Bruchstücke der älteren Frostuthingslög* hrg. von Sievers (Tübingen 1886). — *Borgarthings ældre Kristenret* i fotolith. Gjengivelse efter Tønsbergs Lovbog fra c. 1320 (Christ. 1886). — *Hirdskraa* i fotolith. Gjengivelse efter Tønsbergs Lovbog fra c. 1320 (Christ. 1895). — *Diplomatarium norvegicum* hrg. von Lange, Unger, Huitfeldt-Kaas Bd. I—XVI (Christ. 1847—1901; noch nicht abgeschlossen). — G. Storm, *Om Magnus Erlingssøns Privilegium til Nidaros Kirke.* Christian. Videnskabs-Selskabets Forhandlinger 1895. — Huitfeldt-Kaas, *Om falske Diplomer* Sprogl. hist. Stud. für Unger S. 87 ff. — Pappenheim, *Ein norwegisches Schutzgildenstatut* (Breslau 1888); G. Storm, *En gammel Gildeskraa fra Trondhjem* Sprog. hist. Stud. für Unger S. 217 ff.

Maurer, *Überblick über die Geschichte der nordgermanischen Rechtsquellen.* Holtzendorffs Encyklopädie der Rechtswissenschaft³ S. 265 ff.; ders., *Udsigt over de nordgermaniske Retskilders Historie* (Krist. 1878); Aubert, *De norske Loves Historie til Nutiden* (Kbh. 1875); Aubert, *De norske Retskilder og deres Anvendelse* (Krist. 1877); Brandt, *Forelæsninger over den norske Retshistorie.* 2 Bde. (Christ. 1880—83). Maurer, *Gulaþing.* Ersch und Gruber Sect. I. 96, 377 ff.; Ders., *Gulaþingslög* ebd. Sect. I. 97, 1 ff.; Ders., *Über die Entstehung der älteren Gulaþingslög.* Abhandl. der Bayr. Akad. der Wissensch. 1872; Maurer, *Über die Einteilung der älteren Frostuþingslög.* N. Hist. Tidsskr. 2. R. VI. 203 ff.; v. Amira, *Zur Textgeschichte der älteren Frostuþingsbók.* Germ. XXXII. 130 ff.; Maurer, *Das sogen. Christenrecht König Sverrirs.* Germ. Stud. S. 57 ff.; Ders., *Studien über das sogen. Christenrecht König Sverrirs* (Münch. 1878); Hertzberg, *Endnu et Kristenretsudkast fra det 13. Aarhundr.* Sprogl. hist. Stud. für Unger S. 189 ff.; G. Storm, *Om Håndskrifter og Oversættelser af Magnus Lagabøters Love.* Christ. Videnskabs-Selskabs Forhandl. 1879; Ders., *Magnus Erlingssøns Lov om Kongevalg og Løfte om Kronens Ofring.* Ebd. 1880.

Lind, *Värsifikation i Gulatingslagen.* Uppsalastud. S. 140 ff.; Vendell, *Bidrag till Kännedomen om Alliterationer och Rim i skandinavisk Lagspråk* (Helsingfors 1897). Hertzberg, *Tvivlsomme Ord i Norges gamle Love.* Ark. V. 223 ff. 345 ff.; VI. 262 ff.; Ders., *Glossarium til NgL.* in NgL. V. 57—760; Taranger, *Om Betydningen af herað og heraðskirkja i de ældre Kristenretter.* N. Hist. Tidsskr. 2. R. VI. 337 ff.; Ders., *Ábúð jarðar heimilar tekju.* Sprogl. hist. Stud. für Unger S. 108 ff.

Maurer, *Über die Eingangsformel der altnordischen Rechts- und Gesetzbücher.* Sitzungsber. der Bayr. Akad. 1886, S. 317 ff.; Ders., *Die Wasserweihe des germanischen Heidentums.* Abhandl. der Bayr. Akad. 1880, S. 175 ff.; Ders., *Das älteste Hofrecht des Nordens* (München 1877); Ders., *Die Schuldknechtschaft nach altnordischem Rechte.* Sitzungsber. der Bayr. Akad. 1874; Ders., *Über den Hauptzehnt einiger nordgermanischer Rechte.* Abhandl. der Bayr. Akad. 1874; Ders., *Die unechte Geburt nach altnordischem Rechte.* Sitzungsber. der Bayr. Akad. 1883; Ders., *Das Gottesurteil im altnordischen Rechte.* Germ. XIX. 139 ff.; von Amira, *Nordgermanisches Obligationsrecht.* 2 Bde. (Lpz. 1895); Lehmann, *Der Königsfriede der Nordgermanen* (Berl. 1886); Ders., *Abhandlungen zur germanischen, insbes. nordischen Rechtsgeschichte* (Berl. 1888); Brandt, *Nordmændenes gamle Strafferet.* N. Hist. Tidsskr. IV. 327 ff.; 2. R. IV. 20 ff.; Ders., *Trællenes Retsstilling efter Norges gamle Love* ebd. I. 196 ff.; Hertzberg, *Grundtrækkene i den ældste norske Proces* (Krist. 1874); Maurer, *Die Freigelassenen nach altnorweg. Rechte.* Sitzungsber. der Bayr. Akad. 1878, S. 21 ff.; Ders., *Die ármenn des altnorweg. Rechtes* ebd. 1879, S. 49 ff.; Ders., *Das Verdachtszeugnis des altnorweg. Rechtes* ebd. 1883, S. 548 ff.;

[1] Hrg. von Huitfeldt-Kaas, *En Notitsbog paa Voxtavler* (Christ. Videnskabs-Selskabs Forhandl. 1886). Das Notizbuch ist um 1300 geschrieben. Es ist das einzige im Norden erhaltene. Erwähnt werden solche Büchlein in den späteren Quellen öfter (vgl. Bisks. I. 848; Sturl. II. 111; II. 273).

Ders., *Die norwegischen höldar* ebd. 1889, S. 169 ff.; Ders., *Das Bekenntnis des christlichen Glaubens in den Gesetzbüchern aus der Zeit des Königs Magnús lagabœtir* ebd. 1892, S. 537 ff.; Hertzberg, *De gamle Loves Mynding.* Christian. Videnskabs-Selskabs Forhandl. 1889; Maurer, *Das Alter des Gesetzsprecheramtes in Norwegen.* Festgabe für Ahrens (München 1875) 1 ff.; Lehmann, *Zur Frage nach dem Ursprung des Gesetzsprecheramtes.* Zsch. d. Savignystiftung VI.; Ders., *Die Berechnung der Verwandtschaft nach altnorweg. Rechte.* Sitzungsber. der Bayr. Akad. 1877, S. 235 ff.; v. Amira, *Das altnorwegische Vollstreckungsverfahren* (München 1874).

B. Island. *Grágás* ed. AM. (Kph. 1829); nach cod. reg. von Vilh. Finsen. 2 Bde. mit dänischer Übersetzung (Kph. 1850—52); nach Staðarhólsbók von Vilh. Finsen (Kbh. 1879); nach Skálholtsbók og andre Haandskrifter von Vilh. Finsen (Kbh. 1883 mit gutem Glossar). — *Diplomatarium islandicum* gef. út af hinu íslenzka Bókmentafélagi. 5 Bde. bis 1476 (Kph. 1857—1902); *Reykjaholtsmáldagi* (photolithogr. Ausg. Kbh. 1885).

Schlegel, *Om den gamle islandske Lov- og Retsbog 'Graagaas'.* Nord. Tidsskr. f. Oldkyndh. I. 109 ff.; Maurer, *Grágás.* Ersch und Gruber, I. Sect. 77, 1 ff.; Finsen, *Om de islandske Love i Fristatstiden.* Aarb. 1873, 101 ff.; Pál Briem, *Om Grágás* Tím. VI. 133 ff. — Cederschiöld, *Studier öfver isländska Kyrkomåldagar från Fristatstiden.* Aarb. 1887, 1 ff.; Jón Þorkelsson, *Om Digtningen på Island i det 15. og 16. Árh.* S. 11 ff.

Björn Ólsen, *Til Graagaasen.* Ark. I. 298 ff.; Finsen, *Om Texten paa et paar Steder i Grágás.* Ark. II. 152 ff.; Maurer, *Vopn und Vokn.* Ark. IV. 284 ff.; Maurer, *Vígslóði.* Ark. V. 98 ff.; Björn Ólsen, *Vígslóði.* Ark. VI. 105 ff.; Maurer, *Rekþegn* Ark. VI. 272 ff.; Arpi, *Till Grágás.* Uppsalastud. S. 21 ff.

Maurer, *Die Entstehung des isländischen Staates und seine Verfassung* (München 1852); Finsen, *Om de oprindelige Ordning af nogle af den islandske Fristats Institutioner* (Kbh. 1888 aus den Vidensk. Selsk. Skr. 6. R. II. 1); Kampe, *Studier öfver den isländska Juryn enligt Grågås* (Lund 1885); Finsen, *Fremstilling af den islandske Familieret efter Grágás.* Ann. 1849, 150 ff.; 1850, 121 ff.; Maurer, *Die Quellenzeugnisse über das erste Landrecht und über die Ordnung der Bezirksverfassung des isländ. Freistaates.* Abhandl. der Bayr. Akad. 1869; Ders., *Zur Urgeschichte der Godenwürde.* ZfdPhil. IV. 125 ff.; Maurer, *Die Rechtsrichtung des älteren isländischen Rechtes.* Festgabe für Planck (München 1888) S. 119 ff.; Björn Ólsen, *Sundurlausar hugleiðingar um stjórnarfar Íslendinga á þjóðveldistímanum.* Germ. Abhandl. für K. v. Maurer S. 125 ff.

A. Die norwegische Rechtsliteratur.

§ 345. Während wir auf allen Gebieten der Literatur, sowohl der poetischen als auch der prosaischen, die Isländer fast allein thätig sahen, haben an der Gesetzliteratur die Norweger und Isländer gleichen Anteil. Die norwegischen Gesetze des Gulathings waren das Vorbild bei der isländischen Gesetzgebung (Ísl. b. Kap. 2), und dieser enge Zusammenhang zwischen norwegischem und isländischem Rechte lässt sich durch die ganze historische Zeit verfolgen. Die Gesetze waren den Nordgermanen etwas Ureignes wie ihre Poesie. Alliterierende Ausdrücke, stetig wiederkehrende Formeln (vgl. Vendell a. a. O.) waren den Nordländern in Fleisch und Blut übergegangen, so dass sie bei dem Gesetzvortrag und auch in späterer Zeit in den Gesetzbüchern nie fehlten. Im Volke waren die Gesetze entstanden, durch das Volk wurden sie erweitert, verändert, durch den Gesetzvortrag, die *lǫgsaga*, waren sie sanktioniert. Von Mund zu Mund pflanzten sie sich in alter Zeit fort. Der Jüngling lernte sie vom gesetzkundigen Manne (*nema lǫgspeki* Ísl. S. II. 205 $_4$), verwertete sie später auf dem Thinge und lehrte sie im Alter seinen Pflegesohn, wie er sie in der Jugend erfahren hatte. Eingangs- und Schlussformeln trennten die verschiedenen Abschnitte voneinander. Die einzelnen Teile waren die *bálkar* oder *þættir*, von denen wieder jeder in mehrere *flokkar* oder Kapitel zerfiel. Durch diese scharfe Begrenzung hafteten sie um so sicherer im Gedächtnis. Auf dem Thinge musste sie dann der Gesetzsprecher (*lǫgmaðr*, isl. *lǫgsǫgumaðr*) vortragen, entweder ganz oder teilweise, was oft mehrere Tage in Anspruch nahm. Hielt man auch

im allgemeinen fest an der alten Überlieferung, so machten sich doch auch nicht selten neue Bestimmungen *(nýmæli)* geltend, die nach den isländischen Grágás jeden dritten Sommer vom Gesetzsprecher vorgetragen werden mussten, wenn sie in Kraft bleiben sollten. Seit dem 12. Jahrh. begann man, die Gesetze aufzuzeichnen. Es waren Aufzeichnungen einzelner Privatleute, die durch sie ihr Gedächtnis stützen, sich die Arbeit beim Gesetzvortrag erleichtern wollten. Demnach sind die älteren norwegischen und isländischen Gesetze keine Gesetzbücher in unsrer Auffassung des Wortes, sondern Rechtsbücher, die den volkstümlichen Rechtsvortrag der einzelnen Thingverbände enthalten. Erst nach der Mitte des 13. Jahrhs. treten an ihre Stelle die von Königen oder höheren Geistlichen verfassten Gesetzbücher, die aber auch jetzt noch in Form und Anlage die alten Rechtsbücher zum Vorbild nahmen. Und so sind die nordischen Gesetze, wenn auch in manche Ausländisches eingeflossen ist, wenigstens ihrer Form nach national geblieben, wie auch ihre Sprache immer nur die heimische gewesen ist.

§ 346. Obgleich Haraldr hárfagri die norwegischen Kleinstaaten vereint und das Reich in einen Beamtenstaat verwandelt hatte und seine Nachfolger, besonders Óláfr helgi, in seinen Bahnen weiter gegangen waren, so blieben doch Rechtsprechung und Gesetzgebung im allgemeinen wenigstens in den Händen des Volkes, der Thingverbände. Der König selbst hatte nur einen indirekten Einfluss auf die Gesetzgebung, indem sein Vertreter an den Thingverhandlungen teilnahm und sowohl der lǫgmaðr als auch die *lǫgretta*, die gesetzgebende Versammlung, deren Mitgliederzahl jetzt beschränkt wurde, mehr oder weniger unter dem Einflusse des Königs standen. Hieraus erklärt es sich, dass vielfach der Wille des Königs bei der Gesetzgebung zur Geltung kam. Mit dieser Stellung des Königs zur gesetzgebenden Körperschaft hängt es zusammen, dass es bis ins 13. Jahrh. ein einheitliches Gesetz für ganz Norwegen nicht gegeben hat. Vielmehr zerfiel das Land in vier grosse Thingverbände, die ihren örtlichen Umfang im Lauf der Zeit wiederholt geändert und neben denen sicher noch kleinere Thingvereinigungen bestanden haben: die Bewohner des nördlichen Norwegens, des Drontheimer Gebietes, kamen auf der Halbinsel Frosta zum Frostuþing zusammen, die Gaue südlich davon an der Küste und weiter landeinwärts vereinten sich zu Gula in der Nähe des Sognfjǫrð zum Gulaþing, die Distrikte des innern Hochlandes hatten zu Eið ihre Thingstätte und bildeten das Heiðsævis- oder Eiðsifaþing, zu Sarpsborg endlich war das Borgarþing, zu dem die Bezirke an der Vík gehörten. Schon dieser Mangel an Einheit spricht gegen ein gesetzgeberisches Recht des Königs. Auf der anderen Seite spricht für den indirekten Einfluss, den die Könige auf die Gesetzgebung hatten, die Thatsache, dass in den Konungasǫgur häufig den Regenten gesetzgeberische Thätigkeit zugeschrieben wird, die aber mit der des Königs Magnús lagabœtir durchaus nicht auf gleiche Stufe zu stellen ist. So wird schon Hálfdan dem Schwarzen gesetzgeberische Thätigkeit zugesprochen (Heimskr. 47 [10]), — er soll die Eiðsifalǫg oder, wie sie früher hiessen, Heiðsævislǫg festgesetzt haben — (ebd. 90 [11]); Hákon der Gute soll die Gulaþingslǫg und Frostuþingslǫg (Heimskr. 90 [9]), nach andrer Fassung auch die Heiðsæfislǫg (Fms. IV. 18 [1]) eingeführt haben. Auf diesen Gesetzen soll dann Óláfr der Heilige weiter gebaut haben (Fagrsk. 18 [11]). Diesem König hatte die Überlieferung eine besonders rege gesetzgeberische Thätigkeit zugeschrieben: ein Christenrecht, das er mit dem Bischof Grímkel und anderen Geistlichen aufstellte (Heimskr. 258 [22]; 261 [29] u. öft.), eine Hirðskrá (ebd. 258 [8]), neue Redaktionen

der Gulalǫg und Frostu- oder Hæðsævislǫg (Fagrsk. 18). Auch sein Sohn Magnús der Gute soll gesetzgeberisch thätig gewesen sein; er soll für die Drontheimer die *Grágás* verfasst haben (Heimskr. 528 5). Wie gross nun der Anteil dieser Fürsten an der Gesetzgebung des Volkes gewesen ist, lässt sich nicht entscheiden. Jedenfalls herrschte noch in den ältesten Aufzeichnungen, die dem 12. Jahrh. angehören, ganz das volkstümliche Recht, wie ein Vergleich mit den Rechten der andern nordischen Reiche, namentlich Schwedens, lehrt. Das wird seit dem 13. Jahrh. anders. Die Geistlichkeit und die Könige erhalten jetzt beherrschenden Einfluss auf die Gesetzgebung; an Stelle der alten Volksrechte treten nun königliche und kirchliche Bestimmungen und Gesetzbücher, die für das gesamte Reich Geltung haben sollen. — Sämtliche altnorwegische Gesetze sind herausgegeben in Norges gamle Love (5 Bde.). Als Ergänzung zu ihnen erscheint das Diplomatarium norvegicum, eine Sammlung der Verordnungen der Könige und der Geistlichkeit.

§ 347. Die ältesten norwegischen Provinzialgesetze besitzen wir von den *Gulaþingslǫg*. Es sind leider nur geringe Fragmente von der ältesten Fassung erhalten (hrg. NgL. IV. 1 ff.); sie gehören dem 12. Jahrh. an und gehen auf den Text zurück, den man fälschlicher Weise Óláf dem Heiligen zugeschrieben hat. Auch von einer etwas jüngeren Fassung, die im Zeitalter des Magnús Erlingsson (1164—84) entstanden ist, sind nur geringe Reste erhalten (hrg. NgL. II. 495 ff.). Dagegen besitzen wir die aus jenen beiden Fassungen hervorgegangene kompilatorische Arbeit aus dem Anfange des 13. Jahrhs. fast vollständig (hrg. NgL. I. 1 ff.; Fragmente dieser Arbeit in etwas älterer Gestalt I. 111 ff.; IV. 14 ff.). Im ersten Teil, dem Kristinsdómsbálk, wird ausdrücklich hervorgehoben, was aus der älteren, dem Óláf zugeschriebenen, und was aus der späteren, dem Magnús Erlingsson beigelegten Fassung genommen ist. Angefügt sind den Gesetzen eine Aufzählung, wieviel jeder Gau Schiffe zur Kriegsflotte zu stellen hat, ein Nýmæli über die Bussgelder bei Totschlag nach den Bestimmungen des Bjarni Marðarson und eine Friedensformel *(tryggðamál)*, von der nur der Anfang in der Hd. erhalten ist. Eingeteilt sind die Gulaþingslǫg in bálkar, jeder bálkr in Kapitel und zwar: in den Kristinsdómsbálk (1—33), den Kaupabálk (34—71), den Landsleigubálk (72—102), den Erfðabálk (103—130), den Mannhelgarbálk (151—252), den Þjófabálk (253—264), das Óðalsbrigði (265—94) und den Útgarðarbálk (295—314). In § 131—150, die sich vor einer Lücke befinden, stehen verschiedene Bestimmungen über das Þingboð, den Eid, über Funde u. dergl. — Von den *Frostuþingslǫg* ist ein gleichalter Text nicht erhalten, doch müssen auch diese schon im 12. Jahrh. aufgezeichnet worden sein. Auch die Redaktion, die unter dem Einflusse des Erzbischofs Eystein Erlendsson um 1170 entstanden ist und den Namen *Gullfjǫðr* gehabt hat (Kgs. 121 10), ist in ihrer reinen Gestalt verloren. Erst von einer Fassung aus dem Anfang des 13. Jahrhs. haben wir Fragmente (hrg. von Sievers a. a. O.; NgL. V. 1 ff.). Ihr eigen ist die feste Einteilung in Bücher *(bækr)*, Teile *(lutir)* und Kapitel. Wir finden diese Einteilung auch in einer jüngeren dritten Redaktion, die ebenfalls nur in Fragmenten erhalten ist (hrg. NgL. II. 500 ff.; IV. 19 ff.). Sie geht wahrscheinlich, wie Maurer gezeigt hat, auf Hákon gamli zurück, der sie durch seinen Erzbischof Sigurð herstellen liess. Schon in dieser Fassung ist das Werk in 16 lutir geteilt. Diese Fassung ist dann auch mit einigen Erweiterungen fast vollständig erhalten (hrg. NgL. I. 119 ff.). Den einzelnen Teilen sind Inhaltsangaben der Kapitel vorausgeschickt. Wie die Gulaþingslǫg beginnen auch die Frostuþingslǫg mit dem Christen-

recht und behandeln dann fast die gleiche Materie wie jene, nur in etwas andrer Reihenfolge. — Von den Gesetzen der beiden andern Gauverbände besitzen wir nur das Christenrecht. Der Kristinsdómsbálkr der *Borgarþingslǫg* (hrg. NgL. I. 337 ff.; IV. 66 ff.) muss in seiner ältesten Gestalt schon um die Mitte des 12. Jahrhs. entstanden sein. Er zerfällt in 18 Kapitel, die besonders reich an formelhaften Bindungen sind. In die späteren Bearbeitungen sind Abschnitte über die Ehe und die Stellung des Weibes aufgenommen, die ursprünglich den weltlichen bálkar desselben Rechtsbuches angehört haben mögen. — Auch von den *Eiðsifaþingslǫg* ist nur der Kristinsdómsbálkr vollständig erhalten. Die ältere Fassung (hrg. NgL. I. 373 ff.) hat 53 Kapitel und ist aller Wahrscheinlichkeit nach um die Mitte des 12. Jahrhs. entstanden. Die etwas jüngere Fassung (hrg. ebd. 394 ff.) ist eine Kürzung der gemeinsamen Vorlage. Von den weltlichen Abschnitten der Eiðsifaþingslǫg existiert nur ein geringes Fragment, das dem strafrechtlichen Teile angehört (hrg. NgL. II. 522 f.). — An diese Rechtsbücher der alten Gauverbände, die alle den Charakter von Privatarbeiten haben, schliesst sich der *ältere Bjarkeyjarréttr,* das ältere Marktrecht der norwegischen See- und Handelsstädte im Drontheimer Gebiete. Das Marktrecht von Bjarkey auf dem Mälarsee, eines der berühmtesten Handelsorte der skandinavischen Halbinsel, hat dem norwegischen Rechte Namen und Vorbild gegeben. Für Niðarós hatte es in erster Linie Geltung, und daher lehnte es sich an die hier geltenden Frostuþingslǫg an. Auch dies Recht ist nur in mehreren Bruchstücken erhalten, die verschiedenen Zeiten angehören. Das älteste, die Farmannalǫg (hrg. NgL. I. 334 ff.), gehört noch dem 12. Jahrh. an und trägt ganz den Charakter des mündlichen Vortrags; die andern Fragmente (hrg. NgL. I. 301 ff.; IV. 71 ff.) sind jünger und erst in dem Zeitalter Hákons des Alten verfasst. — Zu diesen Provinzialrechtsbüchern der älteren Zeit gesellen sich zahlreiche Verordnungen der Könige, der Päpste, der höheren Geistlichkeit; sie sind hier und da bereits in die Rechtsbücher aufgenommen. Isoliert sind sie teils im Diplom. norveg., teils im NgL. (I. 435 ff.; IV. 97 ff.) veröffentlicht. Auch von den wenigen norwegischen Gildenstatuten, die erhalten sind, gehörte das eine sicher dieser älteren Periode der norwegischen Gesetzgebung an (vgl. Storm a. a. O.), während die beiden andern (Pappenheim a. a. O.; NgL. V. 7 ff.) erst dem 13. und 14. Jahrh. zuzuschreiben sind.

§ 348. Ein Umschwung in der norwegischen Gesetzgebung trat unter König Magnús Hákonarson (1263—80) ein, dem die Geschichte wegen seiner gesetzgeberischen Thätigkeit den Beinamen *lagabœtir* ('Gesetzverbesserer') gegeben hat. Unter ihm zeigte sich zuerst das Streben, mehr Einheitlichkeit in die Provinzialgesetze zu bringen, woraus dann der Drang erwuchs, dem gesamten norwegischen Reiche und seinen Kolonien ein einheitliches Gesetz zu geben. Die Zeit der redaktionellen Umänderung der Provinzialrechtsbücher fällt in die sechziger Jahre des 13. Jahrhs. Bereits 1267 gab Magnús den Gulaþingsgauen die neue Gulaþingsbók (Isl. Annal. S. 137); ihr folgte im folgenden Jahre das neu redigierte Gesetzbuch für die Hochländer und die Bewohner der Vík (Annal. a. a. O.) und 1269 die Frostuþingsbók (ebd. S. 138). Während aber die ersten Arbeiten sowohl das Kirchen- als auch das weltliche Recht enthielten, befand sich in der Frostuþingsbók nur das weltliche. Von diesen Gesetzbüchern erhalten sind das Christenrecht des Gulaþings und das des Borgarþings. Jenes, das *jüngere Christenrecht des Gulaþings* (hrg. NgL. II. 306 ff.), lehnt sich im allgemeinen an die älteren Gulaþingslǫg, enthält aber im Eingang

Abschnitte über die Thronfolge, die königliche und bischöfliche Gewalt und Verbote gegen Zauberei, Bestimmungen, die fast allen Gesetzen Magnús' eigentümlich sind. Nur dem *jüngeren Christenrecht des Borgarþings* (hrg. NgL. II. 291 ff.) fehlen sie. Letzteres geht auf die älteren Borgarþingslǫg zurück, allein auch bei ihm zeigt sich wie bei der Gulaþingsbók das Streben des Königs, die Unterschiede der beiden Rechtsbücher abzuschwächen und dadurch die Gesetze mehr einander anzuähneln.

Unterdessen regte sich auch bei den Unterthanen immer mehr der Drang nach einheitlichem Gesetze, der von der Geistlichkeit gefördert wurde. Diese wollte vor allem Einheitlichkeit auf kirchlichem Gebiete haben, und zugleich sollte das alte volkstümliche Christenrecht, das auch noch in den Gesetzbüchern von 1267 und 68 fortlebte, durch das kanonische Kirchenrecht umgestaltet werden. Der Ausfluss jenes Dranges nach Einheitlichkeit ist das sogen. *Christenrecht König Sverrirs* (hrg. NgL. I. 407 ff.), eine plumpe Vereinigung der älteren Christenrechte des Gulaþings und Frostuþings, die zwischen 1269 und 73 entstanden ist und schon durch den fehlenden Eingang und Schluss ihre Unfertigkeit zeigt. Die frühere Annahme, dass König Sverrir mit dem Gesetze etwas zu thun gehabt habe, ist durch Maurer endgültig zurückgewiesen worden. Dieses Christenrecht hat ebensowenig Anerkennung gefunden wie andere Versuche, verschiedene Christenrechte der Gauverbände zu vereinen (hrg. NgL. IV. 50 ff.; 160 ff.). Erst dem Erzbischof Jón rauði gelang es, für das ganze Reich ein gemeinsames Christenrecht zu schaffen, das *jüngere Christenrecht*, das nach dem Konkordat von Tønsberg 1277 die Anerkennung des Königs fand (hrg. NgL. II. 339 ff.) und Gesetz für das ganze Reich wurde, nachdem bereits der Bischof Arni von Skálholt auf Grund von Jóns erstem Entwurf (aus dem Jahre 1273) das Gesetz auf Island durchgebracht hatte. In diesem Christenrechte Jóns kommt das kanonische Recht gegenüber den nationalen Rechtsbestimmungen mehr zur Geltung. Von jetzt ab liegt die Gesetzgebung auf kirchlichem Gebiete ganz in den Händen der Geistlichkeit; im Konkordate zu Tønsberg hatte Magnús ihr dies gesetzgeberische Recht eingeräumt. — Schon vor Anerkennung des allgemeinen Christenrechtes hatte Magnús ein allgemeines weltliches Gesetzbuch geschaffen. Im Streben nach Uniformierung der Landesgesetze war 1271 die *Járnsíða* für Island entstanden und hier auf dem Allthinge angenommen worden. In vielfacher Übereinstimmung mit dieser schuf Magnús die *Landslǫg*, das gemeine Landrecht für ganz Norwegen (hrg. NgL. II. 1 ff.), das 1274 auf dem Frostuþing und bald darauf auch in den andern Gauverbänden angenommen wurde. Dies allgemeine Landrecht ist auf Grund der Provinzialrechtsbücher, vor allem der Frostuþings- und Gulaþingslǫg, bearbeitet, ist eingeteilt in bálkar und Kapitel (Þingfarar-, Kristinsdóms-, Landvarnar-, Mannhelgarbálkr, Erfðatal, Landabrigði, Landsleigu-, Kaupa-, Þjófabálkr), lässt, wie auch die Járnsíða, das eigentliche Christenrecht bei Seite (— der Kristinsdómsbálkr enthält nur Bestimmungen über die Gewalt des Königs und der Geistlichkeit, die Thronfolge, über den Vasalleneid —) und endet mit der von Magnús festgestellten Bussordnung. — In Anlehnung an das allgemeine Landrecht gab Magnús auch ein allgemeines Stadtrecht heraus, den *jüngeren Bjarkeyjarrétt* (hrg. NgL. II. 179 ff.). Dies galt für sämtliche Handelsstädte des Reiches, wenn es auch zunächst für den Haupthandelsplatz Bergen zugeschnitten war. Hier in Bergen wurde es auch zuerst (am 29. Jan. 1276) eingeführt. Das Stadtrecht lehnte sich in jeder Beziehung an das Landrecht an, nur enthielt es nicht das Landabrigði und den Landsleigubálk, dafür aber die Bœarskipan ('Städte-

ordnung') und die Farmannalǫg ('Bestimmungen über die Seefahrt'). — Endlich hat Magnús auch für das königliche Gefolge neue gesetzliche Bestimmungen zusammenstellen lassen, die *Hirðskrá* (hrg. NgL. II. 387 ff.; nach der Tønsberger Hd. in Facsimileausgabe Christ. 1895), die zwischen 1273 und 77 entstanden ist. Eine ältere Hirðskrá, auf die wiederholt hingewiesen wird, ist nicht erhalten; aus den gegebenen Andeutungen zu schliessen, hat diese der Zeit des Königs Sverrir angehört. Die Hirðskrá des Magnús ist in 54 Kapitel eingeteilt und ist besonders für die Geschichte der norwegischen Hofämter und für das Verhältnis des Gefolges zum König im 13. Jahrh. von grosser Wichtigkeit. — Zu diesen Gesetzbüchern gesellen sich noch die königlichen Verordnungen, Einzelgesetze *(réttarbœtr)*, die von jetzt ab immer zahlreicher werden und ergänzend und erweiternd zu den alten Gesetzbüchern hinzutreten. Aus ihnen besteht hauptsächlich die Gesetzgebung des auf Magnús' Regierungszeit folgenden Jahrhunderts bis zur Vereinigung Norwegens mit Dänemark.

B. Die isländischen Gesetze.

§ 349. In den ersten Jahrzehnten der Besiedlung war Island eine Vereinigung von freiheitsliebenden Norwegern ohne gesetzliche Institutionen. Es herrschten daselbst mehr patriarchale Verhältnisse, indem Neuankömmlinge von früheren Kolonisten oder von Mächtigeren Land erhielten und nicht selten zu diesen in ein gewisses Abhängigkeitsverhältnis traten. Öfter kam es auch zu Streitigkeiten, und in diesen Fällen pflegte die Macht zu entscheiden. Da erwachte das Streben nach einem für die ganze Insel geltenden Gesetze, wie man es aus der norwegischen Heimat kannte. Ein eingewanderter Norweger, Ulfljótr aus Lón, entwarf dies den Isländern (930). Die Gulaþingslǫg dienten ihm dabei als Grundlage; nur waren diese nach dem Rate Þorleifs des Klugen und den Verhältnissen der neuen Heimat entsprechend mehrfach umgeändert worden (Ísl. bók K. 2—3). Durch diese *Ulfljótslǫg* wurde zunächst ein gemeinsames Thing für alle Isländer ins Leben gerufen, das *alþingi* im südwestlichen Island, und das Amt eines Gesetzsprechers *(lǫgsǫgumaðr)* geschaffen. Was sonst den Inhalt der Ulfljótslǫg bildete, erfahren wir nicht, doch haben sie sicher u. a. Bestimmungen über die einheitliche Religion der Insel enthalten, die wegen der engen Verbindungen mit dem christlich-keltischen Element unbedingt notwendig waren. Auch über die Verehrung der Landgeister, über Opfer und Tempelzoll, über den Eid enthielten sie Vorschriften (vgl. Landnáma hrg. von F. Jónsson S. 95 f.). In den folgenden Jahrzehnten wurden dann diese Gesetze durch Einzelbestimmungen erweitert. So wurden um 965 die Viertelsteilung der Insel und die Godenordnung eingeführt (Ísl. bók K. 5), 1004 das Obergericht, der *fimtardómr*. Besonders die Einführung des Christentums brachte viele Neuerungen mit sich. Nach dem Gesetz vom Jahre 1000 wurde dies Staatsreligion; im Gefolge dieser Bestimmung stand die Aufhebung des Zweikampfes (1006), die Einführung des Zehnten (1096), die Errichtung der Bistümer zu Skálholt (c. 1090) und Hólar (1104) u. a. So waren denn die gesetzlichen Bestimmungen schon ziemlich zahlreich, als man im Jahre 1117 beschloss, sie aufzuzeichnen, und mit dieser Arbeit den Hafliði Marsson beauftragte. Es entstand die *Hafliðaskrá*, das älteste geschriebene Rechtsbuch der Isländer. Nach den Angaben des Gesetzsprechers Bergþór Hrafnsson und anderer kluger Männer wurde diese Arbeit ausgeführt; in ihr befand sich der *Vígslóði* ('Bestimmungen über den Totschlag') und manches

andere Gesetz; das Ganze wurde auf dem Allthinge 1118 angenommen (Ísl. bók K. 10). Dieses Rechtsbuch enthielt nur die weltlichen Gesetze und zwar auf Grund der Lǫgsaga, des Gesetzvortrags; das Christenrecht wurde erst einige Jahr später, 1122, von den Bischöfen Þorlák Runólfsson von Skálholt und Ketil Þorsteinsson von Hólar unter dem Beistande des Erzbischofs Ǫzur von Lund, Sæmunds und anderer Geistlicher aufgezeichnet und gesetzlich angenommen (Grágás nach cod. reg. I^A. 36). Erhalten in ihrer ursprünglichen Form ist weder das eine noch das andere dieser beiden Rechtsaufzeichnungen, allein es ist sicher vieles aus ihnen in die späteren Niederschriften übergegangen, die unter dem Namen Grágás auf uns gekommen sind (vgl. Grágás nach cod. reg. I^A. 213[22]).

Schon frühzeitig sind auf Island private Aufzeichnungen der gesetzlichen Bestimmungen, die sich im Kerne an die Lǫgsaga anschlossen, gemacht worden. Man pflegt diese Sammlungen *Grágás* 'Graugans' zu nennen. Die Bezeichnung dafür ist erst um 1600 aufgekommen und beruht auf verständnisloser Vermengung mit den norwegischen Grágás, die König Magnús der Gute für die Drontheimer verfasst haben soll (vgl. Maurer, Grág. S. 92 ff.). Die Fragmente der ältesten erhaltenen Aufzeichnungen dieser gesetzlichen Bestimmungen, die Abschnitte über das Strandrecht enthalten, gehören noch dem 12. Jahrh. an (hrg. Grágás nach cod. reg. I^B. 219 ff.). Auf sie gehen die Hdd. mit vollständigem Texte zurück, die mit mancherlei Zuthaten *(nýmæli)* aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrh. erhalten sind: die *Konungsbók,* die um 1260 (hrg. von Finsen mit dänischer Übersetzung; Grág. I^A und ^B), und die *Staðarhólsbók,* die um 1270 geschrieben ist (hrg. von Finsen, Grág. II). Ausserdem sind noch eine stattliche Anzahl Abschriften einzelner Teile, besonders des Kristinnalagaþátts, erhalten (hrg. von Finsen, Grág. III). — Schon die Ordnung des Stoffes und die verschiedene Stellung der Aufzeichner den Novellen gegenüber lehren, dass die beiden Hauptfassungen der Grágás (K und St) keine Gesetzbücher sind, sondern private Aufzeichnungen. Eingeteilt sind beide in þættir, allein die Reihenfolge dieser ist in beiden Hdd. verschieden. Beide beginnen mit dem Kristinnalagaþátt, dann folgen in K: der Þingskapaþáttr, Vígslóði, Baugatal, der Arfa-, Ómaga-, Festa-, Landabrigða-, Fjárleigu-, Rannsóknaþáttr, Um hreppaskil (über die Einteilung der Gemeinden, dem sich verschiedene Bestimmungen, wie die über den rechten Gebrauch der Dichtkunst, über Hundebiss, über den Wert der Tiere und einzelner Gegenstände u. a. anschliessen), Um tiundagjald; in St dagegen der Erfda-, Ómaga-, Festa-, Fjárleiguþáttr, der Vígslóði, Landabrigðaþáttr. Weichen so schon beide Fassungen in der Anlage voneinander ab, so unterscheiden sie sich auch im einzelnen vielfach voneinander; bald hat K, bald St neue Kapitel aufgenommen. In K ist der Stoff viel weniger geordnet und verarbeitet als in St. Wenn gleichwohl beide Überlieferungen in ganzen Abschnitten fast wörtlich übereinstimmen, so spricht diese Thatsache dafür, dass beide gleiche Quellen benutzt haben. Dementsprechend gehören die einzelnen Abschnitte ihrer Entstehung, ihrer Formulierung nach verschiedenen Zeiten an. So gehören der Vígslóði und das nur in K überlieferte Baugatal sicher zu den ältesten Teilen der Sammlungen. Während die weltlichen Teile auf durchaus nationaler Grundlage beruhen, zeigt sich beim Kristinnalagaþátt bereits stark der Einfluss des kanonischen Rechtes, wodurch sich das isländische Christenrecht auffallend von den älteren norwegischen Christenrechten unterscheidet.

Als Ergänzung zu den isländischen Gesetzen, wie sie in den Grágás vorliegen, tritt auch hier eine Reihe Einzelbestimmungen hinzu, die sich

im Diplomatarium islandicum (I) vereint finden. Unter diesen Urkunden nehmen einen besonders breiten Raum die *Máldagar* ein, das sind Verzeichnisse von Gütern und Gegenständen, die den einzelnen Kirchen zugehören, und der Verpflichtungen, die diesen gegenüber bestehen.

§ 350. Die jüngsten Aufzeichnungen der Grágás stammen aus einer Zeit, da Island bereits unter norwegischer Herrschaft stand. Seit 1262 war die Insel Norwegen unterworfen, und von dieser Zeit an steht auch die Gesetzgebung auf Island unter dem direkten Einflusse der norwegischen Könige. Solange Hákon gamli regierte, hatten die Isländer in dieser Beziehung noch ihre Freiheit. In dem Unterwerfungsdokument, dem *Gamli sáttmáli* (hrg. Dipl. isl. I. 670 ff.), war ausdrücklich festgesetzt worden, dass den Isländern ihre alten Gesetze bleiben sollten (§ 8). Das wurde anders unter der Regierung des Magnús lagabœtir, zumal nachdem dieser den Plan gefasst hatte, seiner Gesamtmonarchie ein einheitliches Recht zu geben. Das isländische Recht dem norwegischen ähnlich zu machen, war der erste Schritt in diesen Bestrebungen. So entstand die *Járnsíða,* die drei Isländer 1271 nach Island brachten, wo sie auf dem Allthinge angenommen wurde (hrg. NgL. I. 259 ff.). Unkenntnis im 17. Jahrh. schrieb dies Gesetzbuch Hákon zu, und man nannte es infolgedessen *Hákonarbók.* Die Járnsíða ist ganz nach den norwegischen Rechtsbüchern gearbeitet; die Gulaþings- und Frostuþingslǫg bildeten die Grundlage, und nur ganz selten wird auf die alten isländischen Gesetze Rücksicht genommen. Das eigentliche Christenrecht wurde bereits hier bei Seite gelassen, nur das Glaubensbekenntnis, die Bestimmungen über die Amtsgewalt des Königs und der Bischöfe und die Thronfolge vom Jahre 1260 standen an seiner Stelle. Diesem Abschnitt voran ging, wie in den Provinzialgesetzen, der Þingfararbálkr, und wie dort folgten ihm der Mannhelgarbálkr, das Erfðatal, der Landabrigða-, Kaupa- und Þjófabálkr. Das Ganze war eine rein kompilatorische Arbeit und trug in jeder Beziehung den Charakter der Unfertigkeit. In keiner Weise wird mit den isländischen Verhältnissen gerechnet, und Bestimmungen über die Unterstützungsbedürftigen, über den Vígslóði u. a., die in den isländischen Grágás eine so wichtige Rolle spielen, sucht man hier vergebens. Wiederholt ist von Dingen die Rede (z. B. von der *óðalsjǫrð*), die man auf Island gar nicht kannte. — Infolge dieser Unvollkommenheit fand das Gesetzbuch auf Island harten Widerstand, und Magnús mag selbst seine Unzulänglichkeit eingesehen haben. Daher arbeitete er in den letzten Jahren seines Lebens an einem neuen Gesetzbuch für die Isländer, das nach des Königs Tode sein Sohn und Nachfolger Eiríkr 1280 durch den lǫgmaðr Jón Einarsson, der sicher an ihm auch thätig gewesen ist, nach der Insel bringen liess. Nach diesem Überbringer hiess dies Gesetzbuch *Jónsbók* (hrg. NgL. IV. 183 ff.). Zwar stiess auch dieses anfangs auf den heftigsten Widerstand sowohl bei den Laien als auch bei der Geistlichkeit. Als aber Loðinn leppr, der Begleiter Jóns und Verfechter des königlichen Willens, die Parteien zu trennen gewusst und die Streichung einiger Kapitel genehmigt hatte, wurde das Gesetzbuch auf dem Allthinge 1281 angenommen (vgl. Bisks. I. 715 ff.). Diese Jónsbók schliesst sich im allgemeinen an die norwegischen Landslǫg, doch nimmt sie mehr Rücksicht auf die isländischen Verhältnisse, da bei der Bearbeitung eine Sammlung Grágás mit benutzt worden ist. Neben den Landslǫg ist aber auch Magnús' Bjarkeyjarréttr mit verwertet, aus dem u. a. das Seerecht *(Farmannalǫg)* genommen ist. Den isländischen Verhältnissen werden vor allem der Bálkr über die Armenpflege *(Framfærslubálkr)* und über das Strandrecht *(Rekabálkr)* gerecht.

So unterscheidet sich die Jónsbók wesentlich von ihrer Vorgängerin, der Járnsíða. Trotz des Widerstandes, auf den sie anfangs stiess, hat sie sich weit über das Mittelalter hinaus als isländisches Gesetzbuch gehalten. Die neuen Bestimmungen, die zu ihr in den folgenden Zeiten hinzutraten, waren königliche Verfügungen, die sogen. *réttarbœtr* (hrg. Diplom. island. II ff.; NgL. IV. 341 ff.).

Schon vor der Jónsbók hatte Island ein *neues Christenrecht* erhalten. Während seines Aufenthaltes in Norwegen im Winter 1273—74 hatte der Bischof Arni von Skálholt unter der Leitung des Erzbischofs Jón dies Christenrecht verfasst, und es gelang ihm, dasselbe auf dem Allthinge 1275 zur Annahme zu bringen (hrg. NgL. V. 16 ff.). Dies Kirchenrecht war ganz auf dem kanonischen Rechte aufgebaut. Obgleich auch dies Gesetz heftige Gegner fand, hat es sich doch in der Praxis zu halten gewusst, zumal es zum grössten Teil mit dem norwegischen Christenrechte Jóns übereinstimmte. — Die Jónsbók und Arnis Christenrecht sind die letzten umfangreicheren Werke der isländischen Rechtsliteratur des Mittelalters; jenes ist ein beredtes Zeugnis für den Verlust der politischen Freiheit, dieses spricht dafür, dass der einst so hochstrebende Geist der Isländer nicht mehr fähig ist, sich den Fesseln kirchlicher Dogmatik zu entschlagen.

Berichtigungen.

S. 557^{11} f. Zeitalter l. Eisenzeitalter; 557^{22} l. Sturluson; 558^{13} l. Jordanes; 561^{20} f. Sm. l. Sd.; 561^{38}, 820^{40} l. Hafrsfjǫrð; 564^{7} l. Kveldulfs; 565_{8} f. *fyrste* l. *forste*; 566^{2} l. das *Ágrip*; 568^{16-17} l. Ole Worm; 568_{15} f. utg. l. udg.; $568_{7,\,5}$ f. *den* l. *de*; 569^{29} l. Powell; 571^{14} l. Skarðsá; 572^{9}; ^{18} l. Vœlundarkviða; 575^{3} l. brauchen; 576^{16} l. Dróttkvætt; 577^{1} streiche das Komma nach promiscue; 578^{2} l. das Stef; 578^{10} l. Asyndetisch; 579^{2} l. einer Völve; 581^{14}, 715^{9} u. öft. l. Reflexion; 581^{41} l. entstanden sein; 584^{25} f. bildet l. bilden; 589^{35}, 594^{39} f. Kviðaháttstrophe l. Fornyrðislagstrophe; 591^{43} f. in dem l. in den; 596^{26} f. im R. l. in den; 596^{49} f. vom R. l. von den; 600^{45} l. Urgrossmutter; 603^{19} l. des Gottes; 609^{32} l. *sǫngr*; 612^{44} l. Verwandte; 613^{42}, ^{43} f. (1—13 . . . . 14—30) l. (1—11 . . . . 12—30); 618^{11} l. Hǫðbrodds; 620^{14} l. ein Königskind, das Helgi gefangen habe und nun den Ylfingen dienen müsse; 630^{11} l. scheinen; 630^{22} f. folgen l. rühmt; 631^{46} l. Wie die Strophen; 643^{10} l. (v. 21—23); 649^{27} l. schuld; 655^{34} l. Zechsaal; 657^{35} f. um 800 l. um 830; 659^{27} l. Inhalts; 664^{19}, ^{34} l. Starkað; 666^{12} l. Jahre; 672^{35}, 677^{16} l. skálaglamm; 678^{7} l. an dem grossen H; 678^{42} l. Als man diese; 690^{5} f. frühere l. früher; 691^{44} l. Halldór skvaldri; 694^{31} l. Merlínússpá; 696^{10} l. *Fornyrðadrápa*; 699^{29} l. (Sturl. I. 210); 699^{30} f. Lopts l. Jóns; 700^{46} f. begleitete l. bekleidete; 704^{1} l. Óláfr; 707^{7} f. Barð l. Brand; 707^{9} f. ein l. eine; 707^{31} l. Skallagrímsson; 714^{48}, 735^{21} l. Þingeyrar; 717^{22} f. Stefjamál l. Stef; 718^{34} l. Stefjadrápa; 722^{6} f. *For-* l. *Fore-*; 723^{22} streiche 'es'; 726^{21} l. Norðrlanda; 727^{14} l. Án bogsveigir; 728^{40} l. bekanntesten; 730^{33} f. *Om* l. *Um*; 731^{37}, 733^{2} l. Reykjahólar; 735^{26} l. Þykkvabœ; 740^{2} l. die der Orkneyen; 740^{3} l. Dänemarks; 741^{11} l. klare kritische; 748^{4} l. Kindern; 748_{5} l. *Athugasemdir*; 756_{2} l. Janus; 760^{8} l. (vgl. § 130); 764^{14} f. an den l. an dem; 766^{38} l. des Goden; 768^{15} streiche 'von'; 770^{38} l. und die zahlreichen Abenteuer; 771^{14} l. auf die der V.; 772^{34} f. vom l. von; 774^{43} l. (Grendelsage); 776_{6} f. unterschieden l. verschieden; 781^{7} f. bestanden l. gestanden; 785^{15} f. lassen l. lässt; 787^{36} l. Gottskalks Annál; 791_{8} l. *ættvísi*; 794^{19} f. (§ 224) l. (§ 230); 794^{39} f. 1375 l. 1355; 795^{16}, 893^{24} l. ins Isländische; 803^{14}, ^{20} l. Grýlla; 803^{15} f. der auch l. die; 806^{6} f. (§ 243) l. (§ 245); ^{7} f. (§ 235) l. (§ 241); ^{45} f. (§ 238), (§ 252) l. (§ 239), (254); 809^{2} l. der letzten Zeiten; 818^{29}, 827^{37} l. tjúguskegg; 820^{2} l. in B; 821^{33} l. Totschlag; 823^{31}, 891^{4} l. allegorisch; 826^{29} l. an der Schlacht; 829^{23}, 836^{10} l. inn víðfǫrla; 832^{12} f. zweiten l. dritten; 832^{27} l. K. 9—10; 859^{15} l. sie wandelten sie; 864_{9} l. (Paris 1865); 878^{13} l. Jón Halldórsson; 884^{19} l. Usurpators; 886^{1} l. Hákon; 890^{10} l. Erzählungen; 891^{23} l. Hierher gehören; 892^{27} f. gehen l. geben; 895_{5} l. S. 333—91; 899^{42} f. isl. l. Ísl.; 902^{5} l. Nicolás; 909^{28} l. Nafnaþulur; 915^{24} l. *lǫgrétta*.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

5. NORDISCHE LITERATUREN.

B. SCHWEDISCH-DÄNISCHE LITERATUR

VON

HENRIK SCHÜCK.

Die alte Literatur Dänemarks ist am ausführlichsten behandelt von N. M. Petersen, *Bidrag til den danske Literaturs Historie* 1867—72, und jetzt von J. Paludan, *Danmarks Literatur i Middelalderen*. 1896. Dänemarks und Schwedens Literatur zusammen von C. Rosenberg, *Nordboernes Aandsliv* I—III, 1878—1885, die von Schweden allein von H. Schück, *Svensk literaturhistoria* I, 1890 und *Illustrerad svensk litteraturhistoria* I, 1896. Eine vollständige Bibliographie über die schwedische Literatur im Mittelalter ist von R. Geete in S. F. S. S. 1903 herausgegeben.

Der Teil der Literaturgeschichte Schwedens und Dänemarks, dessen Grundzüge im folgenden dargestellt werden sollen, zerfällt in zwei Perioden: die heidnische Zeit und das Mittelalter, das sich bis zum Anfange der Reformation im zweiten Viertel des sechszehnten Jahrhunderts erstreckt.

A. DIE HEIDNISCHE ZEIT.

§ 1. Die Literatur Schwedens und Dänemarks ist verhältnismässig spät aufgezeichnet worden, und die alte heidnische Kultur wurde in diesen Ländern früher und vollständiger ausgerottet als in Norwegen und auf Island. Einige Runeninschriften ausgenommen, hat man deshalb keine Reste einer südskandinavischen Literatur vor 1200. Dass es jedoch in diesen Ländern eine vorchristliche Literatur gegeben hat — am nächsten mit derjenigen zu vergleichen, welche in isländischer Sprache aufgezeichnet ist —, ist schon darum an und für sich glaublich, weil die heidnische Kultur Skandinaviens ja auf Seeland und in Upsala ihre Hauptcentra hatte; man muss sich jedoch auf der andern Seite wohl in Acht nehmen, diese verloren gegangene südskandinavische Literatur mit der isländisch-norwegischen ohne weiteres zu identifizieren.[1] Die letztere war offenbar von der englisch-irischen Kultur stark beeinflusst, während dagegen für die

[1] Die Schriften über die Frage sind von Möbius verzeichnet, *Verzeichnis* S. 5—6.

schwedische Kultur ein Einfluss von dieser Seite nur in geringem Masse anzunehmen ist. Die schwedischen Wikingerzüge richteten sich bekanntlich vorzugsweise nach Osten — nach Russland —, nicht nach Westen, und aus diesem Grunde dürften die Schweden einem fremden Einflusse ferner geblieben sein als die übrigen nordischen Völker. Sie traten nämlich in Verkehr mit auf einer niedrigeren Kulturstufe stehenden Völkern, welche auf ihre Anschauungsweise nicht viel einwirken konnten; die Dänen dagegen standen in sehr lebhaften Beziehungen zu der höheren fränkischen, sächsischen und englischen Kultur, und es ist schon aus diesem Grunde anzunehmen, dass die Literatur der Wikingerzeit einen gewissermassen verschiedenen Charakter bei den drei nordischen Völkern erhalten habe. Die schwedische Kultur war wahrscheinlich am wenigsten entwickelt, war vermutlich am meisten auf dem gemeinnordischen Standpunkte der skandinavischen Völker vor der Wikingerzeit stehen geblieben; auch in Dänemark und Norwegen hatte die Entwicklung verschiedene Wege eingeschlagen, je nach den verschiedenen ausländischen Kulturrichtungen, von denen sie beeinflusst waren.

Andeutungen, betreffend diese Literatur, fehlen doch nicht gänzlich. Für Dänemark besitzen wir die Sagengeschichte Saxos (s. unten) und für Schweden eine nicht unbedeutende Sammlung von Runeninschriften und Bilderdarstellungen; aus der isländischen Literatur lassen sich auch verschiedene Schlüsse ziehen.

Die neun ersten Bücher des Saxo enthalten eine Reihe von Sagen und Märchen, von dem gelehrten Verfasser historisiert. Es fragt sich dann: welcher Art waren seine Quellen? Und auf diese Frage ist neuerdings in einer interessanten Arbeit von A. Olrik (*Kilderne til Sakses Oldhistorie*, 1892—1894) eine Antwort gegeben worden. Seiner Ansicht nach sollte ein nicht geringer Teil — ja sogar der grösste — der Erzählungen Saxos von isländischen Sagenerzählern am dänischen Hofe herrühren; andere wären allgemein-europäische Sagenmotive, und in einer dritten Gruppe hätten wir alte dänische Sagen. Diese dritte Gruppe also ist es, wo wir die dänische Literatur der Wikingerzeit zu studieren haben.[1]

Sowohl in Dänemark wie auch besonders in Schweden giebt es eine grosse Menge von Runeninschriften, von denen viele — und zwar in Schweden etwa 160 — metrische Form haben.[2] Aus diesen Inschriften lässt sich erkennen, erstens, dass ungefähr dieselbe Versform, welche die alten Norweger und Isländer in ihren Gedichten angewendet hatten, auch in Dänemark und Schweden im Gebrauch gewesen ist. Auch bezüglich des Inhalts sind diese Runenverse von grossem Wert. Die meisten enthalten zwar nur eine nackte Mitteilung (gewöhnlich über die Person, zu deren Andenken der Stein errichtet worden war), aber in verschiedenen Inschriften lassen sich wahrscheinlich auch Zitate aus damals beliebten Gedichten spüren, natürlich vorzugsweise aus solchen, die zu Ehren des Verstorbenen gedichtet waren. Wahrscheinlich ist der schwer zu deutende Stein bei der Kirche von Rök (Östergötland) auf diese Weise aufzufassen.[3] Seine Inschrift ist teilweise metrisch — eine ganze Strophe in Kviðuháttr wird in extenso zitiert —, teilweise in Prosa abgefasst, aber diese Prosa

[1] Vgl. dagegen Steenstrup in Ark. f. n. fil. XIII. 101 ff. — Soeben (1903) hat Olrik in einer neuen Arbeit, *Danmarks Heltedigtning* I, die Sage von Rolf Krake von dem oben genannten Gesichtspunkte aus behandelt.

[2] Vgl. Brate und Bugge, *Runverser*. Ant. tidskr. f. Sv. X.

[3] Bugge, *Tolkning af Runeindskriften på Rökstenen.* Ant. tidskr. f. Sv. V; Leffler, *Om Rökstenen.* Ant. tidskr. f. Sv. VI; Bugge, *Om Rökstenen og Fonnås-spændet.* Vitt. Hist. och Ant. Akad. Handl. N. F. XI.

macht den Eindruck, durch eine starke Zusammenziehung eines Gedichtes entstanden zu sein — mutmasslich deshalb gemacht, weil das vollständige Gedicht zu lang gewesen wäre, um in den Stein eingehauen zu werden. Diese Runenverse deuten also auf eine verloren gegangene Grabliteratur hin, und speziell lässt uns der Rök-stein andeutungsweise mehrere im 9. Jahrh. in Östergötland allgemein bekannte Sagenmotive erkennen, unter anderen auch das von Dietrich von Bern, von dem die erwähnte bewahrte Strophe handelt.

Wichtig sind auch die nicht wenigen Bilderdarstellungen,[1] welche man besonders in Södermanland, Upland und auf Gottland gefunden hat, und von denen die auf dem Ramsundsberge die wichtigste ist. Die meisten stellen die Geschichte von Sigurd Fafnesbane dar, aber es giebt auch andere, die auf andere Sagen hindeuten. Diese Bilder aus der Sigurdssage gehen, wie ich neuerdings bewiesen habe,[2] auf englische Tapetenmuster zurück, und es ist wohl deshalb anzunehmen, dass auch die Sage selbst sich über England nach Schweden verbreitet hat. Ausserdem hat man neuerdings auch einige auf die Vǫlunds- und Lodbrokssagen bezügliche Abbildungen gefunden, jene im Kirchspiel Ardre (Gottland), diese auf Öland.[3]

Aus den dänischen Sagen des Saxo, aus den Runeninschriften und den Bilderdarstellungen geht also hervor, dass es in Südskandinavien in heidnischer Zeit eine — zwar nur mündliche — Literatur gegeben hat, die der Form nach ungefähr dieselbe wie die isländisch-norwegische gewesen ist, und bezüglich des Inhalts in gewissen Hinsichten mit derselben verwandt, in anderen davon verschieden war. Reste dieser Literatur sind ohne Zweifel in isländischer Bearbeitung überliefert; so besitzen wir mehrere der ursprünglich dänischen Sagen des Saxo auch in isländischer Form, und seinem Ursprunge nach geht wohl auch der grössere Teil der Sagen, auf denen das genealogische Gedicht Ynglingatal basiert, auf schwedische Traditionen zurück.[4] Auf der anderen Seite war auch die isländische Literatur nicht ganz unbekannt in Dänemark und Schweden. Die meisten der berühmteren Skalden der Sageninsel hatten sich längere oder kürzere Zeit an den Höfen der dänischen und schwedischen Könige aufgehalten, und schon der Umstand, dass sie dort ihre kunstvollen Gedichte mit ihren zahlreichen mythologischen und literarischen Anspielungen vortragen konnten, schon dieser Umstand beweist, dass man wenigstens in den aristokratischen Kreisen Schwedens und Dänemarks mit der isländischen Mythologie und Sagendichtung vertraut war.

B. DAS MITTELALTER.

Die Blütezeit der mittelalterlichen Kultur in Dänemark fällt verhältnismässig früh ein — schon im 12. Jahrh. —, und erst nachdem dieses Land den Höhepunkt seiner Machtstellung schon überschritten hatte, erreicht

---

[1] Säve, *Sigurdsristningarne.* Vitt. Hist. och Ant. Akad. Handl. N. F. VI; deutsch von Mestorf, *Siegfriedsbilder* (1870); siehe auch Stephens, *Völsungasagan å en runsten.* Upplands fornm. fören. tidskr. VII.

[2] *Sigurdsristningar* in Nord. tidskr. 1903.

[3] Schück, *Till Lodbroksagan* in Sv. fornm. fören. tidskr. XI; Pipping *Runskrifterna på de nyfunna Ardre-stenarna* in Hum. vet. samf. i Uppsala Skrifter VII.

[4] Bugge, *Bidrag til den ældste Skaldedigtnings Historie* (1894); Noreen, *Mytiska beståndsdelar i Ynglingasagan.* Uppsalastudier (1892); Schück, *De senaste undersökningarne rörande Ynglingasagan.* Hist. tidskr. (schwed.) XV; Kock, *Om Ynglingar såsom namn på en svensk konungaätt.* Hist. tidskr. (schwed.) XV; F. Jónsson, *De ældste skjalde og deres kvad.* Aarbøger 1895.

— um die Mitte des 13. Jahrh. — jene Kultur auch Schweden. Die mittelalterliche Kultur Dänemarks ist somit, trotz grosser Ähnlichkeiten, im ganzen von der schwedischen sehr verschieden. Die dänischen Verfasser der Grossmachtzeit schrieben ihre Arbeiten in lateinischer Sprache, so z. B. die Geschichtsschreiber Svend Aagesen und Saxo und der Skolastiker Andreas Suneson, Verfasser des Schöpfungsgedichtes *Hexaëmeron* (um 1200). Die älteren und bedeutenderen schwedischen Schriftsteller — wie Petrus de Dacia, Matthias und Birgitta — schreiben zwar auch lateinisch, aber die Bildung und die Literatur haben doch hier einen mehr entschieden nationalen Charakter.

§ 2. Geschichte. Die ältere Literatur des Mittelalters in Dänemark ist eigentlich nur theologisch und geschichtlich. Wichtig ist hauptsächlich die letztere. Die ältesten Schriften dieser Gattung sind einige halbgeschichtliche Legenden — *Passio S. Canuti* (um 1100), *Historia ortus, vitæ et passionis S. Canuti regis* des Ælnoth (um 1120) u. a.[1] —, einige Chronologien, unter denen die *Libri memoriales capituli Lundensis*[2] die wichtigsten sind, und die *Compendiosa historia regum Daniae* des Svend Aagesen,[3] geschrieben kurz nach 1185, bis an welche Zeit der Verfasser die Geschichte Dänemarks verfolgt. Von Bedeutung ist seine Arbeit besonders für die Sagengeschichte Dänemarks; die neuere Zeit behandelt er nur ganz summarisch mit Hinweisung auf das herauszugebende Werk seines „Contubernalis" Saxo. Die *Gesta Danorum* des letzteren, die bedeutendste Arbeit des dänischen Mittelalters, wurde jedoch von der Geschichtsschreibung der folgenden Zeit verhältnismässig wenig beachtet, indem man sich mit einem um die Mitte des 14. Jahrh. verfassten Kompendium begnügte, unter dem Namen Thomas Gheysmers Kompendium[4] bekannt und so genannt bloss aus der Veranlassung, dass der Mönch Thomas Gheysmer es ungefähr 100 Jahre später (1431) hatte abschreiben lassen. Eine vollständige Handschrift der Gesta Danorum existiert nicht; nur unbedeutende Fragmente haben sich erhalten, worunter merkwürdigerweise ein paar in der französischen Stadt Angers gefundene Blätter, die aller Wahrscheinlichkeit nach Saxos eigenhändiges Konzept zu seiner Geschichte enthalten.[5] Wir wären also dieser reichen Schätze von Sage und Geschichte verlustig gegangen, wenn der als lutherischer Reformator bekannte Christiern Pedersen sich nicht mit grosser Mühe eine vollständige Handschrift verschafft hätte, die er im Jahre 1514 in Paris drucken liess.[6] Über Saxo wissen wir nicht viel. Am Ende des Mittelalters machte ihn die Tradition zum Kanonikus in Roeskilde, aber er scheint eher Kanonikus in Lund gewesen zu sein.[7] Soviel steht fest, dass er einer angesehenen

---

[1] *Scriptores rer. dan.* III. Vgl. H. Olrik in Hist. Tidsskr. (dän.) 6 R. IV. 208.

[2] Hrg. von Weeke, *Lunds Domcapitels Gavebøger* (1884—89).

[3] *Scriptores rer. dan.* I. Vgl. Jørgensen, *Den hist. Lit. i Danmark før Saxe* (in Bidrag til Nordens Hist. i Middelald. Kopenhagen 1871).

[4] *Scriptores rer. dan.* II.

[5] Hrg. von Bruun in Lyckønskningsskrift til Kjøbenhavns Universitet (1879). Vgl. auch Kall Rasmussen, *Om to nylig fundne Fragmenter af en Codex af Saxo.* Aarsberetninger fra det Kongel. Geheimearchiv I; Bruun, *Om det nylig fundne Fragment af en Codex af Saxo Grammaticus.* Tidsskr. for Fil. og Pæd. 1860; Plesner, *Et Brudstykke af en hidtil ukjendt Codex af Saxo.* Aarsberetninger fra det Kongel. Geheimearchiv VI.

[6] Die beste moderne Ausgabe ist noch immer die von P. E. Müller und M. Velschow herausgegebene (1839—58). Eine Handausgabe ist die von Holter (1885). Deutsche Übersetzungen von Jantzen (1900) und Hermann (1901); engl. von Elton (1898).

[7] Vgl. Jørgensen, *Saxe, Absalons Klerk* in Bidrag etc.; Paludan-Müller, *Hvem var Saxo Grammaticus?* (1861); Molbeck in Nyt hist. Tidsskr. 1854 und Schück in Ark. f. n. fil. XII. 222.

Familie angehörte, und dass er zum Erzbischof Absalon, dessen Sekretär (clericus) er war, in vertrautem Verhältnis stand. Sein Werk zerfällt in 16 Bücher. Von diesen schildern die ersten neun die älteste Zeit bis Gorm dem Alten inklusive, das zehnte bis vierzehnte die Zeit bis auf Absalons Wahl zum Erzbischof (1178), die beiden folgenden führen die Geschichte weiter bis zum Jahre 1187. Nach einer von Paludan-Müller aufgeworfenen Vermutung[1] soll das Werk auf folgende Weise entstanden sein. Als Begleiter Absalons habe Saxo Notizen über die geschichtlichen Ereignisse, deren Zeuge er selbst gewesen, gemacht und sei dann von seinem Herrn dazu ermuntert worden, diese Memoiren, die dieser zum Teil selbst inspiriert, fortzusetzen. Schliesslich habe Absalon ihn aufgefordert, aus diesen Aufzeichnungen eine Darstellung der jüngsten politischen Geschichte Dänemarks auszuarbeiten. Saxo habe die Aufforderung befolgt, und so sei das vierzehnte Buch entstanden, das hauptsächlich die Thaten des Absalon schildert. Als Einleitung habe Saxo eine kurze Darstellung der unmittelbar vorhergehenden Ereignisse gegeben. Diese Arbeit scheine zwischen 1170 und 1180 entstanden zu sein. Später habe er in dem 15. und 16. Buche die Geschichte seiner Zeit noch weiter fortgesetzt. Darauf habe er das 11., 12. und 13. Buch verfasst, von denen man annimmt, dass sie sich hauptsächlich auf Absalons Mitteilungen stützen. Als Einleitung hierzu habe er schliesslich die zehn ersten Bücher verfasst, welche die Geschichte Dänemarks von den urältesten Zeiten bis zur Mitte des 11. Jahrh. behandeln. Um 1207 dürfte das ganze Werk abgeschlossen gewesen sein. Nunmehr ist man jedoch der Ansicht, dass Saxo dasselbe später sowohl angefangen wie beendigt hat; er habe es kurz vor 1185 angefangen, nach 1216 beendigt.[2] Für den zuletzt geschriebenen Teil konnte er nicht mehr Absalons Angaben benutzen, und wenn er angiebt, dass — ausser Absalons Mitteilungen — Erzählungen von Isländern und alte dänische Lieder seine Quellen gewesen, so meint er wohl mit diesen Erzählungen und Liedern das Material, das er für den ersten, mythischen, sagengeschichtlichen Teil seines Werkes benutzt hat. Für die letzten, von Absalon inspirierten Bücher konnte er natürlich von diesen Quellen keinen Nutzen haben.

Mit Saxo scheint die dänische Geschichtsschreibung des Mittelalters ihre besten Kräfte erschöpft zu haben. Die folgenden Chronisten sind beinahe ohne Bedeutung.[3] Über die dänische *Rimkrønike* siehe unten.

Die schwedische Geschichtsschreibung fängt erst mit dem 14. Jahrh. an, als die Blüte der dänischen Kultur schon vorüber war. Ihr erstes Werk ist die sogen. *Erikskrönikan*, die, von einer kurzen Einleitung abgesehen, hauptsächlich den Streit zwischen dem König Birger und seinen Brüdern Erik und Waldemar beschreibt. Das Werk ist in schwedischen Knittelversen geschrieben und jedenfalls von einem Augenzeugen verfasst: es schliesst mit dem Jahre 1320.[4] Die der Zeit nach nächste Reimchronik ist die sogen. *Nya krönikan,* welche die Zeit von 1387 bis 1452 schildert. Nach der Ansicht von der Ropps[5] zerfällt dieses Werk in drei verschiedene Teile. Der älteste ist die sogen. *Engelbrektskrönikan* (1389 – 1436), die

---

[1] Hist. Tidsskr. (dän.) 1876.

[2] Erslev in Hist. Tidsskr. (dän.) 6 R. III. 615; H. Olrik in Nord. Tidsskr. f. Fil. 3 R. I. 138.

[3] Vgl. Schäfer, *Dänische Annalen und Chroniken* (1872); Ussinger, *Die dänischen Annalen* (1861); *Gammeldanske Krøniker,* hrg. von Lorenzen (1887 ff.).

[4] Cederschiöld, *Om Erikskrönikan* (1899).

[5] *Zur deutsch-skandinavischen Geschichte* (1876).

von einem Bewunderer des Volkshelden Engelbrekt verfasst ist. Um 1440 wurde dessen geschichtliches Gedicht von einem Anhänger Karl Knutssons fortgesetzt, der ausserdem die Engelbrektskrönikan umarbeite. Darauf liess er seine Feder ruhen, bis er im Jahre 1452 die Geschichte der zwölf letzten Jahre verfasste und von neuem die älteren Partien des Gedichtes umarbeitete. Während der Regierung Karl Knutssons wurde auch *Den prosaiska krönikan* abgefasst, eine gedrängte und knappe Kompilation. Um dieselbe Zeit vereinigte man die Erikskrönikan und die Nya Krönikan zu einem einzigen Werke, indem man die Lücke von 1320 bis 1389 ausfüllte. Auf diese Weise hatte man nun eine Reimchronik für die Jahre 1229 bis 1452. Eine spätere Fortsetzung derselben bilden die drei sogen. *Sturekrönikorna,* welche die resp. Jahre 1452—1470, 1470—1487 und 1488 bis 1496 behandeln. Mit der Prosaiska Krönikan gleichzeitig ist die sogen. *Lilla rimkrönikan.* Sie ist in der Form von Monologen geschrieben, d. h. jeder König tritt redend auf und berichtet selbst in Versen über seine Regierung. Geschichtlichen Wert hat dieser Bericht nicht, da er nur eine metrische Umschreibung der Prosaiska Krönikan ist. Eine ähnliche Arbeit ist die dänische *Rimkrønike,* die sich von den urältesten Zeiten bis zum Jahre 1478 erstreckt. Dieses Werk in Reimen, das 1495 (oder schon 1493) gedruckt wurde und vorher schon ins Plattdeutsche übersetzt worden war, wird von einigen in formeller Beziehung für das Vorbild der schwedischen Lilla Rimkrönikan gehalten; das Umgekehrte dürfte jedoch eher der Fall sein.[1]

Neben diesen schwedisch geschriebenen Gedichten gab es weitläufige lateinisch verfasste Darstellungen der Geschichte des Vaterlandes. Ein solches Werk ist die von Ericus Olai um 1470 geschriebene *Chronica Gothorum.*[2] Im Auslande bekannter ist die posthume *Historia de omnibus Gothorum Sveonumque regibus* des Johannes Magni (Rom 1554). Diese Arbeit, die ein Gewebe von patriotischen Märchen ist, übte durch ihren Chauvinismus einen grossen Einfluss auf die folgende Geschichtsschreibung in Schweden aus. Der Verfasser starb 1544 in Rom, und seine Geschichte wurde von seinem Bruder Olaus Magni, der selbst die interessante *Historia de gentibus septentrionalibus* (Rom 1555) verfasste, herausgegeben.[3]

§ 3. Übrige Wissenschaften. Im Anschluss an die Geschichtsschreibung sei eine schwedische staatswissenschaftliche Schrift erwähnt, die wegen der Schönheit ihrer Sprache und wegen ihres gesunden Inhalts mit Recht ein grosses Ansehen erworben hat, nämlich *Um styrilsi kununga ok höfþinga,* eine um die Mitte des 14. Jahrhs. verfasste Bearbeitung von De regimine Principum des Ægidius Romanus und von einigen anderen Schriften ähnlichen Inhalts.[4] Man hat lange die Schrift für untergeschoben gehalten, bis in den letzten Jahren ihre Echtheit bis zur völligen Evidenz bewiesen worden ist. Mit den übrigen Wissenschaften beschäftigte sich die Literatur nur unbedeutend. Ein schwedischer Mönch, Peder Månsson, übersetzte

[1] Ein photolithographischer Abdruck der Ausgabe von 1495 erschien 1873. Die historische Literatur Schwedens im Mittelalter ist in *Svenska medeltidens rimkrönikor* (hrg. von Klemming in S. F. S. S.), *Sveriges krönika* (hrg. von Klemming in Småstycken in S. F. S. S.), *Svenska medeltidsdikter och rim* (hrg. von Klemming in S. F. S. S.) und *Scriptores rerum svecicarum* I—III (1818—1876) veröffentlicht. Vgl. auch von der Ropp a. a. O. und Munch, *Om Kilderne til Sveriges Hist.* Saml. Afh. II. (1874).

[2] *Scriptores rer. svec.* II.

[3] Vgl. Hildebrand, *Olaus Magni och hans historia.* Hist. tidskr. (schwed.) IV. und Ahlenius, *Olaus Magnus* (Uppsala 1895); Hjärne, *Bidrag till Olai Magni historia* (1893).

[4] Letztens (1878) von Geete hrg. Vgl. Söderwall, *Studier öfver Konungastyrelsen.* Lunds Univ. Årsskr. XV.

allerdings eine Menge Schriften über Medizin, Kriegskunst, Bergwerkswissenschaft u. a.,[1] aber von Bedeutung sind diese Schriften nicht. Wichtiger sind die medizinischen Notizen, die den Namen des Klerikers Henrik Harpestreng († 1244)[2] führen; und beinahe einzig in ihrer Art sind Peder Laales *Ordsprog* (Sprichwörter), eine Sammlung dänischer, mit lateinischer Übersetzung versehener Sprichwörter von uraltem Charakter, im Jahre 1506 gedruckt. Eine Sammlung ähnlicher Art, oder vielmehr eine Bearbeitung des dänischen wohl auch in schwedischen Schulen gebrauchten Buches liegt in einer schwedischen Handschrift vor, die dem Anfang des 15. Jahrhs. angehört.[3] Unter den bemerkenswerteren südskandinavischen Werken des Mittelalters mag schliesslich eine dänische Übersetzung von Mandevilles von Fabeln stark untermischter Beschreibung einer Reise in dem Orient angeführt werden.[4]

§ 4. Die religiöse Literatur. Birgitta. Auf dem religiösen Gebiete nahm Schweden sehr früh den Vorrang ein. Während des älteren Mittelalters hatten Dänen und Schweden vorzugsweise in Paris studiert und waren infolgedessen von der scholastischen Philosophie beeinflusst worden. Diese passte aber nicht für die mehr zur Mystik geneigte Gemütsart der Skandinavier; auch hörten jene Studienreisen nach Paris um die Mitte des 14. Jahrhs. auf, und die nordischen Studenten besuchten von dieser Zeit an hauptsächlich deutsche Hochschulen, wo ihre Anlagen zur Mystik natürlich neue Nahrung erhielten. Ihren Höhepunkt erreichte diese Mystik mit der heiligen Birgitta.[5]

Diese hochbegabte Frau wurde um das Jahr 1303 im mittleren Schweden geboren. Sie gehörte einem der ersten Geschlechter des Reiches an, war aber weder eine schwedische Königin noch Prinzessin, wie man oft in ausländischen Schriften angegeben sieht. Kurze Zeit nach ihrer Rückkehr von einer Pilgerfahrt nach dem heiligen Lande starb sie 1373 in Rom, wo sie seit der Mitte des 14. Jahrhs. gewohnt hatte. Schon von Kindheit an von schwärmerischem Gemüte, scheint sie aus Trauer über den Tod ihres Gatten in einen ekstatischen Zustand versetzt worden zu sein, in welchem sie Offenbarungen von Christus und der Jungfrau Maria zu empfangen glaubte. Wenn sie aus diesem somnambulischen Zustande erwachte, diktierte sie mit klarer und deutlicher Stimme die Worte, die Christus oder Maria zu ihr gesprochen hatten. Diese Offenbarungen wurden von ihren Freunden aufgezeichnet, und zwar in der ersten Zeit von Magister Matthias, der ihr Lehrer gewesen war, später von Petrus Olavi, Prior in Alvastra, und Petrus Olavi de Skenningia, der später Confessor generalis in Wadstena wurde; zuweilen schrieb sie diese Offenbarungen selbst auf, und in der Kgl. Bibliothek in Stockholm verwahrt man noch ein geschriebenes Blatt, das man aus guten Gründen für ihr Autograph hält. Diese erste Aufzeichnung geschah in schwedischer Sprache. Darauf wurde der schwedische

[1] Zum Teil hrg. von Hyltén-Cavallius in S. F. S. S. Vgl. Schück, *Barnaboken* in Samlaren VI.

[2] Hrg. von Molbech 1826. Der schwedische Text ist von Klemming in Läke-och örteböcker (S. F. S. S.) hrg. Vgl. Danske Magazin 3 R. II und Lund in Tidsskr. for Fil. og Pæd. 1866—67. Siehe auch *En dansk Kogebog fra det 14de Aarhundrede.* Hist. Tidsskr. (dän.) 1844.

[3] Hrg. von Kock und af Petersens, *Östnordiska och latinska medeltidsordspråk* (1889—94).

[4] Hrg. von Lorenzen (1881—82).

[5] Eine vollständige Birgitta-Bibliographie giebt Klemming im Anhang seiner Ausgabe (S. F. S. S.). Über die Redaktion der Revelationen siehe Schück, *Några anmärkningar om Birgittas Revelationer.* Vitt. Hist. och Ant. Akad. Handl. N. F. XIII.

Text — gewöhnlich von Prior Petrus — ins Lateinische übersetzt. Kurz vor ihrem Tode gab Birgitta den grössten Teil ihrer Schriften dem spanischen Bischof Alfonsus von Jaen mit dem Auftrage sie zu ordnen. Seine Auflage wurde jedoch nie anerkannt, und sein Zuthun wurde in der That darauf beschränkt, dass er den von den beiden Beichtvätern Birgittas geordneten sieben Büchern der Revelationen noch ein achtes, ihre politischen Offenbarungen enthaltendes Buch hinzufügte. Mehrere Offenbarungen befanden sich jedoch noch im Besitze des ebengenannten Priors, Petrus, der sie dem Kloster in Wadstena übergab, wo sie in der Folge unter dem Namen Revelationes extravagantes verwahrt wurden. Ausserdem machte Petrus einige erklärende Zusätze zu den früher kodifizierten Revelationen, indem er diese Zusätze zum Teil aus den in seinem Besitz befindlichen Revelationen schöpfte. Diese so redigierte Auflage wurde zum ersten Male im Jahre 1492 von den Mönchen in Wadstena herausgegeben und bei dem bekannten Ghotan i Lübeck gedruckt. Schon vor dem Ende des 14. Jahrhs. wurden diese Offenbarungen ins Schwedische zurückübersetzt, man weiss nicht von wem. Diese Übersetzung ist in 5 Bänden von Klemming (in S. F. S. S.) herausgegeben und enthält ausser den ebengenannten *Revelationes* (8 Bücher) und *Revelationes extravagantes* (1 Buch) auch *Regula S. Salvatoris* oder Klosterregeln für den von Birgitta gestifteten Orden, *Sermo angelicus* oder eine Sammlung Lectien, die beim Morgengottesdienst von ihrem Orden benutzt wurden, und ausserdem noch einige Gebete u. s. w. Wahrscheinlich gab es auch während des Mittelalters eine dänische Übersetzung der Revelationen, von der sich jedoch nur einige Fragmente erhalten haben.[1]

Birgittas Schriften enthalten heftige Angriffe auf das sündige Leben des Papstes und der Priester, und deswegen wird sie auch von vielen für eine Vorläuferin der Reformation gehalten. Das hiesse aber doch wohl die Bedeutung dieser Angriffe übertreiben. Wenn man genauer Acht giebt, wird man leicht finden, dass Birgittas ganze Anschauungsweise in dem Mittelalter wurzelt. Sie ist eine der feurigsten und phantasiereichsten Mystiker dieser Zeit, aber die Ideen, die sie ausspricht, besitzen kaum die Originalität, die man ihnen hat beimessen wollen. Im Grunde ist sie viel eher eine Dichterin als eine religiöse Reformatorin, und besonders verdient der Bilderreichtum ihrer Sprache die grösste Bewunderung. Der Einfluss, den sie übte, war auch von überwiegend literarischer Art, und der von ihr gestiftete Mönch- und Nonnenorden, der 1370 vom Papste bestätigt wurde, wurde für den Rest des Mittelalters der eigentliche Träger der religiösen Kultur des Nordens. Klöster gab es sowohl in Schweden als auch in Dänemark, der Verkehr zwischen ihnen war lebhaft, und bald entstand in diesen Anstalten eine Mischsprache, die sogen. Birgittinersprache, in der schwedische und dänische Formen miteinander abwechseln. Doch giebt es nicht viele in dieser Sprache abgefasste Schriften.

Bibelübersetzungen. Die religiöse Literatur des späteren Mittelalters ist im Norden mit dem Birgittinerorden auf das engste verknüpft — vor allem die Versuche, die Bibel ins Schwedische zu übersetzen. Die erste schwedische Übersetzung — die jedoch weniger eine Übersetzung als eine Paraphrase ist — kam auf Birgittas eigene Veranlassung zu Stande. Diese, die wohl auch von Anfang an nur den *Pentateuch* umfasste, existiert allerdings in keiner älteren Handschrift als von ungefähr 1430, wird aber

[1] Gedruckt bei Brandt, *Gammeldansk Læsebog* (1857) und in *Nye kirkehistoriske Samlinger* III und IV.

schon 1340 erwähnt. Der gewöhnlichen Ansicht nach wäre diese Übersetzung auf Birgittas Befehl von ihrem Lehrer, dem hochangesehenen Theologen Magister Matthias ausgeführt worden, welcher sich auch im Auslande durch seine gelehrten theologischen Arbeiten einen berühmten Namen gemacht hatte, namentlich durch seine *Expositio super Apocalypsin*, ein Buch, welches ohne allen Zweifel auf Birgitta einen grossen Einfluss ausgeübt hatte, und durch seine jetzt verloren gegangenen *Concordantia super totam Bibliam*. Indessen scheint es, als ob Matthias selbst mit der Übersetzung nichts zu thun gehabt hätte; diese ist mutmasslich von irgend einem anderen unter den geistlichen Freunden Birgittas ausgeführt worden, welcher wahrscheinlich gerade die Bibelglossen des Magister Matthias in seine Paraphrase einschaltete.[1] Gegen das Ende des Mittelalters folgten dieser Bibelübersetzung mehrere andere. So wurden übersetzt: *Esther, Judith, das Buch Ruth* und *die Bücher der Makkabäer* von Jöns Budde, einem Mönch im Birgittinerkloster Nådendal in Finland; *Josua* und wahrscheinlich auch das *Buch der Richter* von seinem Zeitgenossen Nicolaus Ragvaldi, Confessor generalis in Wadstena, und schliesslich die *Offenbarung Johannis* (um 1500) und die *Apostelgeschichte* von einem unbekannten Übersetzer (schon um 1385). In den Anfang des 15. Jahrhs. fällt eine Übersetzung des apokryphischen *Evangelium des Nicodemus*.[2] Auch in dänischer Sprache hat sich eine mittelalterliche Bibelübersetzung erhalten. Diese stammt aus dem Birgittinerkloster Mariager, liegt in einer Handschrift aus dem Jahre 1480 (ungef.) vor, und erstreckt sich von der Genesis bis in das zweite Buch der Chronik hinein.[3]

Die übrige religiöse Literatur. Die Birgittiner waren als Übersetzer der mystischen Literatur des Mittelalters sehr fleissig. Um das Jahr 1400 wurden Bonaventuras *Meditationes vitae Christi* ins Schwedische und aus diesem ins Dänische übersetzt.[4] Ungefähr 100 Jahre später wurde die bekannte Arbeit des deutschen Mystikers Suso, *Horologium aeternae sapientiae*, ins Schwedische übertragen; auch giebt es eine dänische Übersetzung, die ungefähr 50 Jahre älter, aber jedoch nicht die Quelle der schwedischen, welche direkt aus dem Lateinischen hervorgegangen ist.[5] Nur auf dänisch findet sich eine Übersetzung von Thomas a Kempis weltberühmtem Buche *De imitatione Christi*.[6] Es verdient hier bemerkt zu werden, dass die beiden letztgenannten dänischen Handschriften nicht aus einem Birgittinerkloster, sondern wahrscheinlich aus Grindeslev, einem Augustinerkloster in Jütland, stammen. In schwedischer, aber nicht in dänischer Sprache sind mehrere Übersetzungen von Schriften des hl. Bernhards bewahrt.[7] Zu den eigentümlichsten Werken der mittelalterlichen Mystik gehören einige von dem dänischen Priester Michaël verfasste Gedichte.[8] Das wichtigste derselben, *Jomffrw marie rosenkrantz*, 1496 geschrieben, ist eine Bearbeitung der sensualistisch-

---

[1] Hrg. von Klemming in *Svenska medeltidens bibelarbeten* I (S. F. S. S.).

[2] Hrg. von Klemming, die zwei letzteren in *Klosterläsning* (S. F. S. S.), die vorigen in *Svenska medeltidens bibelarbeten* II (S. F. S. S.).

[3] Zum Teil hrg. von Molbech, *Den ældste danske Bibeloversættelse* (1828). Vgl. Brandt, *Vore danske Bibeloversættelsers Hist.* 1889.

[4] Der schwedische Text hrg. von Klemming in S. F. S. S. Proben der dänischen Übersetzung bei Brandt, *Gammeldansk Læsebog.*

[5] Der schwedische Text hrg. von Bergström in S. F. S. S., der dänische von Brandt in *Dansk Klosterlæsning* (1865).

[6] Hrg. von Rönning (1884—85). — [7] Hrg. von H. Wieselgren in S. F. S. S.

[8] Hrg. von Molbech (1836) und im Auszuge von Brandt in *Ældre danske Digtere* (1862).

mystischen Schrift des Dominikanermönches Alanus de Rupe *Psalterium beatæ virginis*. Kurz darauf wurde diese Schrift auch ins Schwedische übertragen, aber die von einer Wadstenaer Nonne bewerkstelligte Übersetzung ist noch nicht herausgegeben. Von der katechetischen Schrift *Lucidarius* giebt es zwei schwedische Redaktionen, aber nur eine dänische, welche letztere jedoch von den schwedischen seinem Inhalte nach ganz verschieden ist und auf das deutsche 'Volksbuch' zurückgeht.[1] Ausserdem besitzen wir Übersetzungen des *Speculum virginum* von Matthias Laurentii, der *Offenbarungen der hl. Mechthild*[2] von Budde, Arbeiten von Henricus de Hassia, Gerson und anderer weniger wichtiger Schriften mystisch-asketischen Inhalts.

Predigten und Legenden. Die heilige Birgitta hatte mit Eifer und Wärme Predigten in der Muttersprache empfohlen, und in ihrem Orden soll es auch eine Menge hervorragender Prediger gegeben haben, aber die Predigtsammlungen, die in altschwedischer oder altdänischer Sprache bewahrt sind, tragen leider keinen Verfassernamen. Dem Inhalte nach zu urteilen, sind wenigstens die meisten von ihnen Birgittinerpredigten.[3] Von diesen ist während der katholischen Zeit keine einzige im Druck erschienen mit Ausnahme einer dänischen *Postille* (1495). Ihr Verfasser war der später als lutherischer Reformator bekannte Christian Pedersen. Diese Predigten[4] sind voll von einer Menge Wahrzeichen («järtecken») oder Wunder, durch welche die Wahrheit der verkündigten Lehren bewiesen werden sollte. Sammlungen von solchen Wunderwerken waren sehr zahlreich. Eine der wichtigsten ist *Själinna Tröst*,[5] um 1430 aus der niedersächsischen Mirakelsammlung Der Selen Troyst ins Schwedische übersetzt; diese Übersetzung war es, die gegen das Ende des Jahrhunderts ins Dänische übertragen wurde.[6] Älter ist ein grosses Legendarium, gewöhnlich *Fornsvenskt* (altschwedisches) *Legendarium* genannt.[7] Das Original hierzu ist die bekannte Schrift des Jacobus de Voragine: Legenda aurea, und die Übersetzung dürfte kurze Zeit nach dem Erscheinen des Originals verfasst sein, also schon im 13. Jahrh. Die älteste Handschrift, der Codex Bureanus, stammt jedoch erst aus der Zeit um 1350, ist aber nichtdestoweniger eins der wertvollsten Denkmäler altschwedischer Sprache, die überhaupt existieren. Eine andere berühmte Legendensammlung, *Vitae patrum*, ist in einer altschwedischen Handschrift von 1385 bewahrt.[8]

Die altdänische Literatur dagegen ist merkwürdigerweise arm an Legenden. Die grösste Sammlung, die in einer Handschrift von (ungef.) 1450 vorliegt, enthält Biographien von acht heiligen Frauen.[9] Natürlich

[1] Hrg. die dänische von Brandt 1849, die schwedische von Hultman in *Jöns Buddes bok* in Skrifter utg. af Svenska Literatursällskapet i Finland 1895 und Geete in *Svenska kyrkobruk* (S. F. S. S.).

[2] *Speculum Virginum*, hrg. von Geete (S. F. S. S.); *Hel. Mechthilds uppenbarelser*, hrg. von Geete (S. F. S. S.).

[3] Die schwedischen Predigten, welche hrg. sind, sind bei Rietz, *En svensk järteckens postilla* (Lund 1850) und Klemming, *Svenska medeltids-postillor* I—III (S. F. S. S. 1879—93) gedruckt; die dänischen sind von Brandt hrg. in *Dansk Klosterlæsning* und in *Kirkehist. Saml.* I.

[4] Gedr. in *Christiern Pedersens danske Skrifter*, hrg. von Brandt und Fenger I und II (1850, 1851).

[5] Hrg. von Klemming in S. F. S. S.

[6] Proben des nur fragmentarisch erhaltenen dänischen Textes sind in der schwedischen Ausgabe gedr.

[7] Hrg. von Stephens in S. F. S. S. Vgl. Ottelin, *Codex Bureanus* I (1900).

[8] Hrg. von Klemming in *Klosterläsning* (S. F. S. S.).

[9] *De hellige Kvinder*, hrg. von Brandt in *Dansk Klosterlæsning*. Fragm. von mehreren anderen Sammlungen, darunter auch Legenda aurea, in *Gammeldansk Læsebog, Nye kirkehist. Saml.* III., IV, Nord. tidsskr. for Fil. VIII und Blandinger I.

gab es sowohl in Dänemark als auch in Schweden nicht wenige Legenden, welche die nationalen Heiligen behandelten, aber die meisten dieser Biographien sind lateinisch geschrieben.

Verschiedene Schriften halten die Mitte zwischen Novelle und Legende. Hierher kann man die berühmten Erzählungen *Barlaam och Josaphat* sowie *Sju vise mästare* (die sieben weisen Meister)[1] und die metrische Beispielsammlung *Skaktafls lek* zählen.[2] Letzteres Gedicht geht, wie bekannt, von dem Ludus Scacchorum des französischen Dominikanermönches Jacobus de Cessolis aus, aber das nächste Vorbild war eine plattdeutsche metrische Übersetzung aus der Mitte des 14. Jahrhs. Alle diese soeben genannten Schriften liegen nur in altschwedischer, nicht in altdänischer Sprache vor.

§ 5. Die poetische Literatur. Wie aus obiger Darstellung hervorgeht, besteht die religiöse Literatur Dänemarks und Schwedens während des Mittelalters grösstenteils aus Übersetzungen. Eine grössere Selbständigkeit tritt auch nicht in der profanen Literatur zu Tage. Auch hier begnügte man sich mit Bearbeitungen ausländischer Originale. Wir wenden uns zuerst zum Epos. Am ältesten sind die *Eufemiavisorna*, die ihren Namen nach der norwegischen Königin Eufemia führen. Um ihrem Schwiegersohne, dem schwedischen Herzoge Erik, ein Vergnügen zu bereiten, liess sie drei Gedichte ins Schwedische übersetzen. Das erste, *Ivan Lejonriddaren*[3] (der Löwenritter), ist wahrscheinlich 1303 geschrieben. Am Ende des Gedichtes erwähnt der Übersetzer, dass die Königin dieses Gedicht aus dem Französischen in 'unsere Sprache' habe übersetzen lassen. Aus diesem Grunde hat man angenommen, dass das nächste Vorbild eine jetzt verlorene Redaktion von Chrestiens de Troyes bekanntem Romane Ivain oder le Chevalier au Lion gewesen. Dieser Meinung hat man aber eine andere gegenübergestellt. Ivan existierte schon vorher in norwegischer Prosa, und man hat daher für wahrscheinlicher gehalten, dass dieses Original, eher als ein französisches, dem schwedischen Gedichte zu Grunde gelegen. Das schwedische Gedicht enthält nämlich einige Züge, die nur in der norwegischen Sage vorkommen, aber in keiner bis jetzt bekannten französischen Fassung. Es lässt sich aber auch denken, dass der Übersetzer beide Quellen benutzt hat. Das zweite Eufemia-Lied, *Hertig Fredrik af Normandie*,[4] wurde 1308 übersetzt. Der Übersetzer giebt an, dass Kaiser Otto dies Gedicht aus dem Französischen ins Deutsche habe übersetzen lassen, und dass es daraus auf Veranlassung der Königin Eufemia in schwedische Reime gebracht worden sei. Auf Norwegisch existiert das Gedicht nicht, und wir haben also keinen Grund, die Angabe des Übersetzers in Bezug auf das nächste Vorbild zu bezweifeln. Dagegen ist es unentschieden, ob das Gedicht ursprünglich auf ein französisches Original zurückgeht. Denn ein solches existiert nicht und wird auch sonst nirgends erwähnt, und zwar ebensowenig wie die angeblich darauf fussende deutsche Übersetzung. Wahrscheinlich ist das Gedicht zuerst in niederdeutscher Mundart verfasst und aus dieser ins Schwedische übersetzt worden. Das dritte der Eufemialieder ist das bekannte Gedicht von *Flores och Blanzeflor*[5] aus dem Jahre 1312, dem zunächst ein norwegischer Roman

---

[1] Beide von Klemming hrg. in *Prosadikter från medeltiden* (S. F. S. S.)

[2] Hrg. von Klemming in *Svenska medeltidsdikter och rim* (S. F. S. S.).

[3] Hrg. von Stephens in S. F. S. S. — [4] Hrg. von Ahlstrand in S. F. S. S.

[5] Hrg. von Klemming in S. F. S. S. Über die Eufemiavisorna siehe Storm in Nord. Tidsskr. for Fil. og Pæd. N. R. I; Geete, *Studier rörande Sveriges romantiska medeltidsdiktning* (Upsala 1875); Kölbing, *Riddara sögur* (Leipzig 1872); Klockhoff, *Studier öfver Eufemiavisorna* in Ups. Univ. Årsskr. 1881, rec. von Schröder in Gött. gel. Anz. 1882.

in Prosa zu Grunde liegt. Aus dem Schwedischen wurden alle drei Gedichte ins Dänische übertragen.[1]

Das nächste ins Schwedische übersetzte Gedicht ist *Alexander*.[2] Sein Vorbild ist die Historia de Proeliis Alexandri Magni des Pseudokallisthenes, ein lateinisches Prosaoriginal, das um 1380 in schwedischen Versen umschrieben wurde. Diesem folgte der Roman *Carl Magnus*,[3] dessen nächstes Vorbild eine norwegische Sage war, die im zweiten Viertel des 15. Jahrhs. in schwedische Prosa übertragen wurde. Nur zwei Kapitel sind übrig geblieben; vollständig, obwohl verkürzt, findet sich die Sage auf Dänisch in einer Handschrift aus dem Jahre 1480.[4] Ob ihr Vorbild die norwegische Sage oder eine jetzt verloren gegangene schwedische Bearbeitung — hierauf scheinen einige Svecismen in dem dänischen Texte zu deuten — gewesen, ist noch nicht näher untersucht worden. Eine zweite dänische Redaktion von Christiern Pedersen erschien 1534 im Druck[5] und hat grosse Verbreitung als Volksbuch gefunden; doch hat diese Auflage keine selbständige Stellung in der Carl-Magnus-Literatur, sie ist nämlich nur eine Revision eines älteren Druckes aus dem Jahre 1501.[6] Dieser Druck aber enthält einen Text, der bis auf einige unwesentliche Abweichungen derselbe ist, wie der der obengenannten Handschrift. Derselbe Christiern Pedersen gab auch (1534) *Olger Danskes Krønike*[7] heraus, eine verkürzte Übersetzung des französischen Romans Ogier le Danois. Auf Carl Magnus folgte in Schweden eine ungefähr 1454 verfertigte Übersetzung der norwegischen *Þiðreks saga af Bern*,[8] und gegen das Ende des Jahrhunderts wurde der ursprünglich französische Roman *Valentin och Namnlös*[9] der schwedischen Literatur einverleibt. Obgleich der schwedische Text in Prosa geschrieben ist, so ist doch sein nächstes Vorbild ein plattdeutsches Original in Versen. Von diesen beiden zuletzt genannten Gedichten wurde keines ins Altdänische übertragen, dagegen wurden ungefähr 1480 einige kleinere Gedichte ins Dänische übersetzt, ohne dass sie daraus ins Schwedische übertragen worden wären, nämlich *Dværgekongen Laurin*, *Persenober og Constantianobis*, und *Den kydske Dronning*.[10] Das erste ist natürlich eine Übersetzung des deutschen Gedichtes Laurin, das zweite giebt das im Mittelalter weitverbreitete Gedicht Partenopeus de Blois wieder. Nach einer Angabe aus dem 16. Jahrh. soll das Gedicht von einem sonst unbekannten Manne, Hans Kristensen, aus dem Deutschen ins Dänische übersetzt worden sein. Der dänische Herausgeber Brandt hält es jedoch für wahrscheinlicher, dass das Gedicht von dem weiter unten erwähnten Jep Jensen geschrieben worden, der nicht aus einem geschriebenen Original, sondern aus mündlicher Erzählung geschöpft hätte. Das dritte Gedicht ist mit Bestimmtheit von Jep Jensen geschrieben und

---

[1] Hrg. von Brandt in *Romantisk Digtning fra Middelalderen* (1869).

[2] Hrg. von Klemming in S. F. S. S.

[3] Hrg. von Ebbe S. Bring, *Fabula Caroli Magni* (Diss. Lund 1847), und jetzt von Klemming in *Prosadikter från medeltiden* (S. F. S. S.).

[4] Hrg. von Brandt in *Romantisk Digtning*.

[5] Von neuem hrg. in *Christiern Pedersens danske Skrifter* V (1856).

[6] Diese Auflage ist wahrscheinlich verloren; ein undatiertes Fragment gehört mutmasslich einer zweiten von 1509 (?) an.

[7] Hrg. in *Christiern Pedersens danske Skrifter* V (1856).

[8] Hrg. von Hyltén-Cavallius in S. F. S. S. Vgl. Storm, *Sagnkredsene om Karl den store og Didrik af Bern* (Kristiania 1874).

[9] Hrg. von Klemming in S. F. S. S. Vgl. Seelmann, *Valentin und Namelos*. Niederdeutsche Denkmäler IV.

[10] Hrg. von Brandt in *Romantisk Digtning*.

behandelt eins der populärsten Motive des Mittelalters, nämlich die Geschichte der verleumdeten schuldlosen Königin, die der Reichsverweser in der Abwesenheit ihres Gemahls verführen will. Ob Jep Jensen ein bestimmtes ausländisches Vorbild gehabt oder nur die mündliche Überlieferung bearbeitet hat, ist nicht bekannt. Auch von *Griseldis* giebt es eine dänische Übersetzung, von der jedoch nur Fragmente erhalten sind. Sie stammt aus dem Anfang des 16. Jahrh. und geht nicht von dem lateinischen Original des Petrarca aus, sondern von einer deutschen Übersetzung desselben.[1]

§ 6. Balladen.[2] Die Literatur, deren Werke hier aufgezählt worden, zeigt keine Originalität, weder in der Erfindung noch in der Ausführung. Aber eine Poesie, der wir ohne Bedenken wenigstens das Verdienst der Selbständigkeit in der Ausführung zuerkennen, ist die Balladendichtung. In mittelalterlicher Handschrift liegen nur einige unbedeutende Fragmente vor, und die dänisch-schwedischen Balladen sind uns deshalb nur bekannt aus den Liederbüchern des 16. und 17. Jahrh. ('visböcker'), der gedruckten Sammlung Vedels von 1591 und heutiger Aufzeichnung. (Weiteres siehe Abschnitt VIII, Skandinavische Volkspoesie.) Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese späteren Aufzeichnungen — von modernen Nachbildungen abgesehen — auf mittelalterliche Originale zurückgehen, wenn sie auch von der Anschauungsweise einer jüngeren Zeit mehr oder weniger kräftig beeinflusst worden sind. Die dänischen Balladen, wie sie jetzt vorliegen, bieten ein entschieden grösseres Interesse als die schwedischen dar; erstens ist nämlich ihre Anzahl ohne Vergleich grösser, und zweitens stehen sie unstreitig den mittelalterlichen Originalen näher als die schwedischen. Aber daraus folgt nicht, dass sie auch immer den Vorrang gehabt haben. Im Mittelalter scheint vielmehr der Balladenschatz ein den Dänen und den Schweden gewissermassen gemeines Eigentum gewesen zu sein. Es herrschte zwischen den beiden Centren ein reger Verkehr, namentlich während der Unionszeit, und ein z. B. in Schweden gedichtetes Lied konnte durch den gemeinsamen Unionsadel leicht nach Dänemark herübergeführt werden, um so leichter, da die Sprachen wenig von einander verschieden waren. Mit der Reformationszeit veränderten sich die Verhältnisse; der politische Verkehr wurde so gut wie abgebrochen, und auch der literarische war verhältnismässig unbedeutend. In Schweden interessierte man sich weniger für die ältere Liederdichtung. Die Gedichte, welche in die adeligen Liederhandschriften aufgenommen wurden, waren natürlich nach dem damals herrschenden Geschmacke gewählt: geistliche Gedichte, Übersetzungen deutscher Lyrik u. s. w.; nur verhältnismässig selten wurde eine mittelalterliche Ballade eingeschrieben, welche als Tanzlied noch nicht gänzlich ausser Gebrauch gekommen war. In Dänemark dagegen war der Gesichtspunkt mehr historisch. In den alten 'Kämpeviser' glaubte man historische, auf die alte Geschichte Dänemarks bezügliche Dokumente zu besitzen, und man sammelte sie demzufolge in antiquarischem Interesse. Die so aufgeschriebenen Lieder wurden später — namentlich durch Vedels gedruckte Sammlung — in Schweden bekannt, und auf die

---

[1] Ein Probestück bei Brandt in *Gammeldansk Læsebog*.

[2] Die endgültige Sammlung von dänischen Balladen ist die von Grundtvig, *Danmarks gamle Folkeviser* I—V (1853—90); sie wird jetzt von A. Olrik fortgesetzt. Eine wichtige Sammlung ist auch die von E. T. Kristensen in *Jydske Folkeminder* (1871—91). Die wichtigsten schwedischen Sammlungen sind: Geijer und Afzelius, *Svenska folkvisor*[2] (hrg. von Bergström 1880); Arwidsson, *Svenska fornsånger* (1834—1842); Noreen und Schück, *1500- och 1600-talens visböcker* (1884 ff.).

Weise kam es oft vor, dass ein ursprünglich in Schweden gedichtetes, aber dort in Vergessenheit geratenes Lied in dänischer Tracht zurückkehrte.

Eine Ursache dazu, dass die mittelalterliche Ballade um die Reformationszeit in Schweden aus der Mode kam, war der Umstand, dass sie von da ab nicht mehr als Tanzlied gebraucht wurde; in Schleswig dagegen wurde die Ballade bis in unser Jahrhundert hinein als Tanzlied angewendet, und noch heute lebt sie als solches auf den Färöern. Die Tanzenden bildeten einen Ring oder eine Kette, von einem Vortänzer oder einem Vorsänger angeführt; dieser gab den Beginn des Tanzes durch das Absingen einer einleitenden lyrischen Strophe an, welche den Kehrreim enthielt oder die Melodie angab, oder er hub auch unmittelbar mit dem Kehrreim an und sang darauf die erste Strophe der Ballade, welche mit demselben Vers endigte, mit dem sie angefangen hatte, d. h. dem Kehrreim, worin alle einstimmten. Darauf fing der Tanz an. Die Tanzenden bewegten sich in feierlichem Takte entweder seitwärts oder nach vorn und zurück, der Vorsänger sang die eine Strophe nach der andern, und die Tanzenden stimmten in den Kehrreim ein.[1]

Durch diese Art des Vortrages trennte man die epischen Elemente des Liedes von den lyrischen ab. Die Strophe selbst war rein episch, die Lyrik war dem Kehrreim vorbehalten. Von tanzenden Scharen immer und immer wiederholt, entarteten diese Kehrreime oft zu sinnlosen Tiraden; später fielen sie auch oft vollständig weg. Die bewahrten Kehrreime lassen sich in zwei grosse Gruppen einteilen. Einige wollen den eigentlichen Grundgedanken des Gedichtes wiedergeben, andere nehmen nur darauf Rücksicht, dass die Ballade ein Tanzlied ist, und bringen dann die Freude am Tanze oder an der Schönheit der umgebenden Natur zum Ausdruck. Aber nicht selten ist in jüngerer Zeit ein Kehrreim einem Gedichte angehängt worden, mit dem er ursprünglich nichts zu thun gehabt hat.

Die Balladen sind in Knittelversen abgefasst. Die Strophe besteht entweder aus zwei oder vier Zeilen; die zweizeilige Strophe ist wahrscheinlich die ältere. Die Reime sind nicht immer Vollreime, sondern die Ballade bedient sich oft der vokalischen oder der konsonantischen Assonanz.

Der Ursprung der nordischen Ballade ist noch nicht endgültig festgestellt. Einige — wie Rosenberg — wollen dieselbe aus der altnordischen Dichtung herleiten; gegen diesen Versuch lässt sich jedoch einwenden, einerseits, dass das Metrum der Ballade aus dem Kviðuháttr kaum entwickelt sein kann, andererseits, dass die altnordischen Gedichte nie als Tanzlieder gebraucht wurden. Mit grösserer Wahrscheinlichkeit lassen sich die nordischen Balladen aus den deutschen (wie z. B. dem jüngeren Hildebrandslied) herleiten, und offenbar ist, dass wir eine Menge Balladenstoffe — wie die von Dietrich von Bern, von Siegfried u. a. — aus Deutschland her erhalten haben. Aber der Umstand, dass die Ballade am frühesten in England und auf Island auftritt, und dass die Ähnlichkeit zwischen den englischen und den nordischen Balladen grösser ist als die zwischen den deutschen und den nordischen, macht es jedoch wahrscheinlich, dass der Gang ein anderer gewesen ist, und zwar dass sich die Ballade aus der altfranzösischen Carole entwickelt, welche teils über England-Island-Norwegen, teils über Norddeutschland nach Südskandinavien gewandert war.

Ihre Stoffe sind verschiedenartigen Ursprungs; sehr viele stammen von der deutschen Heldensage her. Wie man weiss, war Sachsen während des 13. Jahrhs. die Heimat einer blühenden volkstümlichen Dichtung, deren

[1] Vgl. Steenstrup, *Vore Folkeviser* (Kopenh. 1891).

Spuren man in der norwegischen Þiðreks Saga af Bern bemerkt, die ja, nach der Angabe der Vorrede, in niederdeutschen Sagen von Dietrich von Bern, Wittich, Siegfried und anderen Helden der deutschen Dichtung des Mittelalters wurzelt;[1] und diese Sagen haben ja eben ihre bestimmte Form dadurch erhalten, dass sie sich eng an die Volksdichtung anschlossen. Von Norddeutschland scheinen diese Balladen schon im 13. Jahrh. nach Dänemark und Schweden gewandert zu sein. Man hat allerdings den Versuch gemacht, sie als südskandinavische Umdichtungen der 1454 ins Schwedische übersetzten norwegischen Dietrichsage zu erklären, aber diese Erklärung dürfte wohl kaum richtig sein, wenigstens nicht, was den Hauptteil dieser Lieder betrifft, wenn auch vielleicht diese oder jene Ballade aus dieser Quelle hergeleitet werden kann. Diese ursprünglich deutschen, aber im Norden frei umgebildeten Gedichte sind also auch für die Geschichte der gemeingermanischen Heldensage nicht ohne Bedeutung, da sie auf verloren gegangene niederdeutsche Volkslieder hinweisen. Auch von anderen Gedichten des Mittelalters spiegeln die südskandinavischen Balladen einige wieder.

Unter den Heldenliedern des karlingischen Sagenkreises wurde natürlich die Sage von Holger Danske aus nationalen Gründen sehr populär in Dänemark und scheint auch in Schweden sehr verbreitet gewesen zu sein. Wie Grundtvig gezeigt hat, kann diese Ballade nicht auf Grundlage der dänischen Carl-Magnus-Chronik geschrieben sein, sondern muss sich von Frankreich über die Niederlande mündlich bis nach Dänemark fortgepflanzt haben. Auch begegnen uns in den dänisch-schwedischen Balladen zahlreiche Motive, die wir in bretonischen Lays wiederfinden; vielleicht sind sie schon im Mittelalter über England aus ihrer Heimat nach dem Norden gewandert. Ausserdem bieten die älteren Liederbücher einen Überfluss an Balladen, mit denen man entsprechende englisch-schottische und auch slavische[2] verglichen hat, und schliesslich giebt es auch eine nicht geringe Anzahl Balladen, die das spezifisch nordische Ritterleben des Mittelalters schildern, und die daher auch als selbständige südskandinavische Dichtungen beurteilt werden müssen.

Diese Selbständigkeit lässt sich natürlich am leichtesten bei den Liedern beweisen, die Ereignisse schildern, welche mehr oder weniger enge mit der politischen Geschichte des Nordens zusammenhängen. Schweden besitzt eine ganze Klasse von Liedern, die eins der mächtigsten Adelsgeschlechter des 13. Jahrh., die Algotssöhne, zum Gegenstand haben,[3] und Dänemark hat in den Balladen von König Erik Glippings ritterlichem, tief gekränktem Vasallen, Marsk Stig, einen ganzen Balladencyklus, der sich mit dem der Romanzen vom Cid vergleichen lässt, und der so umfassend und so reich ist, dass wir an den ersten Bildungsprozess eines grossen Nationalepos glauben denken zu müssen.[4]

---

[1] Vgl. Storm, *Sagnkredsene om Karl den store og Didrik af Bern* (1874); Rassmann, *Die Niflungasaga und das Nibelungenlied* (1877; rec. von Edzardi in Germ. XXIII); Döring, *Die Quellen der Niflungasaga.* ZfdPh. II; Treutler, *Zur Thiðrekssaga.* Germ. XX; Storm, *Nye Studier om Thidreks Saga* (Aarbøger 1877; rec. von Treutler in Germ. XXV); Klockhoff, *Studier öfver Þiðreks saga af Bern* in Ups. Univ. Årsskr. 1880, rec. von Edzardi in Germ. XXVI.

[2] Vgl. Schück, *Marcolphussagan i Sverige* in Gamla papper I (1892).

[3] Schück, *Våra äldsta hist. folkvisor* in Hist. tidskr. (schwed.) 1891 vgl. Paludan in Hist. Tidsskr. (dän.) 6 R. V.

[4] Martensen, *Erik Glipping og Marsk Stig.* Hist. Tidsskr. (dän.) 1873—74 und Schück, *Marsk Stigs-visorna* in Gamla papper II (1894).

Auch altnordische Sagenstoffe kommen, obschon spärlich, in den schwedisch-dänischen Balladen vor. Die meisten davon dürften wohl jedoch nicht direkt von alten südskandinavischen Gedichten, sondern eher von auf Island und den Färöern gemachten Bearbeitungen herstammen.[1] Es ist also zweifelhaft, ob sie schon während des Mittelalters in Dänemark und Schweden bekannt waren. Andere dürften halb literarische Bearbeitungen von Saxos Erzählungen sein. Einige der alten Sagenstoffe haben jedoch in Südskandinavien als Rittergedichte fortgelebt, beispielsweise das Svipdagsmál, welches wir in einem dänisch-schwedischen Volksliede wiederfinden.

Schliesslich sind sagenhafte und historische Stoffe weit mehr, als gewöhnlich angenommen wird, miteinander kombiniert worden. Eine grosse Menge der sogen. historischen Lieder sind nämlich nicht eigentlich historisch, sondern ihrem Ursprunge nach romantische nordische und gemeineuropäische Sagenstoffe, denen man später eine historische Tracht verliehen hat. So behandeln die in Dänemark und Schweden sehr beliebten Lieder von König Waldemar, Tova und der Königin Sophia ohne Zweifel erdichtete Begebenheiten, welche später an die Namen der historischen Personen angeknüpft worden. Ebenso sind die meisten der schwedischen sogen. Klosterraublieder ihrem Ursprunge nach romantische Gedichte im selben Sinn wie die mit dem Svipdagsmál verwandten Volkslieder, und die Kombination der erdichteten Motive mit den faktischen Begebenheiten ist nur unvollkommen gelungen.[2]

Die eigentliche Blütezeit der Ballade scheint zwischen den Jahren 1275 und 1425 einzufallen. Danach versiegt die poetische Kraft. Historische Gedichte werden zwar noch immer geschrieben, aber sie verlieren ihren romantischen Schimmer, sie werden gelehrter, trockner und mehr politisch polemisch. In Schweden entsteht sogar im Anschluss an die Reimchronik eine politische Liederliteratur, der Form nach von der Ballade sehr verschieden. Der bedeutendste Vertreter derselben ist Bischof Thomas († 1443).[3]

Gegen die Reformationszeit entsteht schliesslich das sogen. Romanlied, welches sich durch seine Länge, seine reiche, verwickelte Handlung, seine schlaffe Moral und seine Sentimentalität von der eigentlichen Ballade unterscheidet. Beispiele dieser Gattung sind Gedichte wie „*Hagbard und Signe*", „*Axel und Walborg*" u. a.

§ 7. Religiös-lyrische Dichtung. Die Reste dieser Dichtung sind unbedeutend, und die Verfasser sind unbekannt geblieben. In Schweden kennt man nur Ericus Olai, in Dänemark nur Peder Ræff Little.[4]

§ 8. Dramatische Dichtung. Die dramatische Literatur ist beinahe noch unbedeutender. Dass dramatische Vorstellungen auch im Norden während des Mittelalters vorgekommen sind, kann man jedoch mit Sicherheit behaupten; in Schweden werden zu Anfang der Reformation 'Tragödien und Komödien auf öffentlichen Spielplätzen' als eine uralte Einrichtung erwähnt, und noch im 18. Jahrh. gab es eine grosse Sammlung mittelalterlicher Dramen, die jedoch jetzt spurlos verloren gegangen ist. Der einzige Rest von schwedischer Dramatik im Mittelalter ist ein kurzes

---

[1] Bugge und Molke Moe, *Torsvisen* (1897).

[2] Vgl. Schück, *En folkloristisk studie* in Gamla papper IV (1899) und Schück, *En folktraditions historia* ibid. V (1902).

[3] Gedichte, hrg. von Klemming in *Svenska medeltidsdikter och rim* (in S. F. S. S.).

[4] Brandt und Helwig, *Den danske Psalmedigtning* (1846); Brandt, *Gammeldansk Læsebog;* Klemming, *Svenska medeltidsdikter och rim* (S. F. S. S.).

Stück *De uno peccatore qui promeruit gratiam.* Nach dem Prolog zu urteilen, scheint es wirklich aufgeführt worden zu sein. Vielleicht, aber kaum wahrscheinlich, hat man auch einen Dialog mit dem bekannten Inhalte «Der Streit zwischen Weihnachten und den Fasten» gespielt. Ein anderer Dialog, *Huru siälin ok kroppin thrätto* (wie sich die Seele und der Körper zankten), der auch im Dänischen existiert, war dagegen nur zur Lektüre bestimmt.[1] 1501 wird zum ersten Male in Dänemark von der Aufführung eines Stückes berichtet, und aus katholischer Zeit hat man noch drei Schauspiele und das Fragment von einem vierten. Eins von ihnen ist aus dem Jahre 1531, und die übrigen gehören derselben Zeit an. *Dorotheæ Komedie* — eine Heiligengeschichte — ist, wie die Handschrift berichtet, von Christiernus Johannis verfasst, der auch vielleicht das Fastnachtsspiel *Den utro Hustru* und das obengenannte Fragment geschrieben hat, das den Anfang einer Bearbeitung von Reuchlins *Henno* enthält. Das mythologische Stück *Paris Dom* (das Urteil von Paris) ist wahrscheinlich von einem Schüler des Christiernus Johannis geschrieben.[2]

§ 9. Didaktische und satirische Dichtung. Von nicht religiöser Didaktik giebt es nicht viele Reste. Sie sind eigentlich auf vier Gedichte beschränkt, die von dem schwedischen Bischof Henrik Tidemanni († 1500) verfasst sind.[3] Auch die komische Literatur ist nicht viel besser repräsentiert. Auf der Grenze des Didaktischen stehen einige dänische *Dyre-Rim* (Tier-Reime),[4] in denen die verschiedenen Lebensweisen der Vögel geschildert werden; die Einleitung besteht aus einem scherzhaften Dialog zwischem einem Knaben und einer Magd über die Ehe. Bedeutender aber und auch im Auslande bekannt ist die dänische Klostersatire *Broder Rus,* die allerdings erst in einem Drucke aus dem Jahre 1555 vorliegt, aber sicher dem Mittelalter angehört.[5] Wenn man von einem etwas drastischen Liebeslied absieht, so ist eine Klostersatire — *Aff abotum allum skemptan myklä*[6] — der einzige noch erhaltene Repräsentant dieses Literaturzweiges in Schweden während des Mittelalters.

§ 10. Die juridische Literatur. Die an Originalität, Wert und Umfassung bedeutendste Literatur Südskandinaviens und namentlich Schwedens sind die alten Gesetze. Im Abschnitt XI. A. 3 werden dieselben ausführlich behandelt.

---

[1] Klemming, *Svenka medeltidsdikter och rim* (S. F. S. S.). Vgl. Ljunggren, *Svenska dramat* (1864). Den dänischen Text giebt Brandt in *Gammeldansk Læsebog.*

[2] Hrg. von Birket Schmidt in *De tre ældste danske Skuespil* (1874).

[3] Hrg. von Klemming in *Svenska medeltidsdikter och rim* (S. F. S. S).

[4] Hrg. von Brandt in *Gammeldansk Læsebog.*

[5] Nur fragmentarisch vorhanden. Hrg. von Bruun 1868. Vgl. Gering, *Islendzk æventyri* II. 85.

[6] Hrg. von Klemming in *Ur en antecknares samlingar* (1880—82) und in *Prosadikter* in S. F. S. S.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

6. ENGLISCHE LITERATUR

VON

ALOIS BRANDL.

§ 1. **Perioden.** Die englische Literatur begann als eine rein germanische und zeigte auch nach der Bekehrung eine Eigenkraft gegenüber der geistigen Weltmacht Roms, wie sie bei keinem anderen Germanenstamme zu beobachten ist. Nach einem halben Jahrtausend aber verfiel sie einer Romanisierung in Bezug auf Stoffe, Gedanken und Formen, die an Gründlichkeit ebenso vereinzelt dasteht. Auf diesem Standpunkte verharrte sie bis zur Reformation, die auf die altvolkstümlichen Elemente so befreiend wirkte, dass englisches Wesen im Ringen mit den gleichzeitig eindringenden Idealen der Renaissance die originalsten Dichtungen hervorzubringen vermochte. Um diese Wandlungen aus einem Extrem ins andere zu begreifen, müssen wir einerseits die Erbschaft und die Einwirkungen vom Kontinent her, anderseits jedoch ebenso genau das Verhältnis des Volkstons zu den höfischen und gelehrten Autoren beachten: weil der Volkston in der Hauptsache altheimisches Wesen festhielt, hatte er die Kraft, während der normannischen Periode sich in mündlicher Überlieferung, gleichsam im Schatten, zu erhalten und dann in der Tudorzeit unter günstigeren Verhältnissen mit überraschender Frische hervorzubrechen.

Dadurch ist bereits die naturgemässe Periodisierung vorgeschrieben.

Die erste Epoche, die altenglische im engeren Sinn, auch die angelsächsische genannt, reicht von der Einwanderung der Germanen bis zum Zusammenbruch der angelsächsischen Schreibschulen, der um die Mitte des 12. Jahrhs. eintrat und bewirkte, dass sich ein trennender Wall vor alle älteren in der Volkssprache abgefassten Schriftwerke legte. Nicht die Schlacht von Hastings ist die Grenze, sondern diese in der Stille sich vollziehende Schul- und Sprachumwälzung, die sich erst ein Jahrhundert nach der Eroberung als eine ihrer mittelbaren Folgen einstellte. So günstig es in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhs. wirkte, dass die reformierten Benediktiner die Laienbildung in die Hand nahmen — frühere Literaturdenkmäler in der Volkssprache, die sonst wohl verloren gegangen wären, wurden dabei fleissig mit abgeschrieben —: auf die Dauer erwies es sich doch als verhängnisvoll, die Geistesschätze der Nation völlig einem Stande anzuvertrauen, der auch fremdländischen, fremdsprachigen Oberen, sobald solche durch die neuen Machthaber eingesetzt wurden, strengstens gehorchen musste. In einigen Klöstern rief zwar der Einzug normannischer

Bischöfe und Äbte Revolution hervor; aber um die Mitte des 12. Jahrhs. war der Widerstand besiegt; statt der angelsächsischen Schrift lehrte man fortan nur noch gallo-lateinische; die Buchtradition in der Volkssprache riss ab. Der Literatureinschnitt ist ein sehr augenfälliger, wie gewöhnlich, wenn ein Wechsel im Sprachgebrauch — sei es auch nur auf schulmässigem Gebiete — zu Grunde liegt. Dies war der tatsächliche Vorgang; „Vermählung der sächsischen Zunge oder Dichtung mit der normannischen" ist ein allegorischer Ausdruck, der nur irreführt.

Was der mittelenglischen Epoche die Einheit gibt, ist nicht so direkt zu sagen. In erster Linie ist für sie die literarische Verwendung der Dialekte in reicher — obwohl nie ganz unbeschränkter — Buntheit charakteristisch. Ein neuer einheitlicher Schriftgebrauch kam nur langsam und auf veränderter Grundlage in Geltung, in England eigentlich seit dem ersten Buchdrucker Caxton, der seine vielen Bände 1474—91 mit erstaunlicher Gleichförmigkeit in der Schreibweise der Londoner Gebildeten erscheinen liess, in Schottland erst seit Einführung der Genfer Bibel 1567. Ebenso bunt waren in dieser Periode die Dichtungsformen, die aus dem Lateinischen und Französischen, später auch aus dem Italienischen und Holländisch-Deutschen hereinströmten. Es war eine Zeit der Abhängigkeit von aussen, der Unselbständigkeit im Innern, wenigstens was die Dichtung der gebildeten Kreise betrifft. Daher auch die geringe literarische Kontinuität in dieser Epoche: auf angelsächsischem Gebiete wurden Epen aus der Zeit um 700, wie Beowulf und Exodus, noch drei Jahrhunderte später abgeschrieben, ja der Text der altkentischen Gesetze von c. 604 fand noch um 1125 einen korrekten Kopisten; was aber von mittelenglischen Werken des 13. Jahrhs. nach zweihundert Jahren noch kurrent war, beschränkte sich auf eine Anzahl Legenden für den Gebrauch einiger stiller, urkonservativer Klöster.

Eine durchgreifende Änderung erfuhren diese Verhältnisse erst durch die Stürme der Reformation. Man mag den neuenglischen Grenzstein ins Jahr 1533 setzen, wo Heinrich VIII. mit Rom brach, oder ins Jahr 1558, wo mit der Thronbesteigung der Elisabeth das anglikanische System zu dauernder Herrschaft gelangte, — sicher bedeutet der Bruch mit der Kirche, die der Hauptträger der Literatur durch das ganze Mittelalter gewesen war, den wichtigsten Einschnitt. Ein grosser Teil der vorhandenen Schriftwerke verlor mit einem Schlag nicht bloss den Wert, sondern wurde geradezu bilderstürmerisch vernichtet. Mit alter Sitte erstarben ganze Gattungen der Literatur, wie die Legende und das Mysterienspiel; dafür kamen bisher unbekannte Gattungen auf, wie die Prosasatire und das historische Drama, und aus der neuen Sitte des Bibellesens entspann sich zugleich ein eigenartig pathetischer Stil, der mit dem Einschlag lateinischer Epiker und Tragiker verwoben wurde zum Prachtgewande Shakespeares. Die Jahreszahl mag schwanken, die Wendung aber steht fest bei der geschichtlichen Wegmarke „Reformation".

Auszuschalten waren aus der mittelenglischen Literatur die Erzeugnisse der Volkspoesie, genauer: die mündlich überlieferten Dichtungen. Sie entziehen sich häufig jeder Altersbestimmung, wurden sogar meist erst in moderner Zeit aufgezeichnet. Sie laufen mehr oder minder unterirdisch durch die mittelenglische, lange auch durch die neuenglische Periode, gleich dem Grundwasser, aus dem doch die höchsten Bäume mit die Nahrung ziehen. Sie folgen eigenen, ungleich konservativeren Gesetzen als die buchmässige Muse der Gebildeten, bleiben dem Inhalt nach am liebsten mittelalterlich, der Form nach immer sang- oder sagbar und hängen eng an bodenstän-

digen Gebräuchen. Auf einmal greifen sie manchmal in das Schaffen der Gebildeten ein, mit elementarer Gewalt, und sind daher für die Literaturgeschichte ebenso wichtig wie die Volkskunde für die Sitten- und Religionsgeschichte. Dieser Eigenart entsprechend sind sie hier als abgesonderte Gattung anhangsweise behandelt.

§ 2. **Material.** Die Handschriften verzeichnete zuerst in weiterem Umfange E. Bernard, Catalogi librorum ms. Angliae et Hiberniae, Oxf. 1697, und dann H. Wanley im 3. Bande von Hickes' Linguarum vet. septentrionalium thesaurus, Oxf. 1705, der noch heute oft unentbehrlich ist. Speziell Hss. mit erzählendem Inhalt beschreibt H. Ward, Catalogue of romances in the British Museum, London (wie immer, wenn kein Verlagsort angegeben ist), 2 vols. 1883 und 1893. Geschichtliche Hss. bis 1327 behandelt T. Hardy, Descriptive catalogue of materials relating to the history of Great Britain and Ireland, 4 vols., 1862—71. Die Hss.-Kataloge der einzelnen englischen Bibliotheken nennt Ch. Gross, The sources and literature of English History from the earliest times to about 1485, 1900 (besonders § 13). — Das Hauptwerk über alte Originaldrucke schrieb J. Ames als: Typographical antiquities, neu bearbeitet von Dibdin, 4 vols., 1819. — Ausgaben wurden systematisch und in grossem Stile veranstaltet seit der Gründung der E(arly) E(nglish) T(ext) S(ociety) 1864, die ihre Bände der Original Series mit arabischen, die der Extra Series mit römischen Ziffern zählt. Was vorher durch englische gelehrte Gesellschaften, namentlich Roxburgh Club, Camden Society, Surtees Society und Percy Society ediert wurde, ist im Schlussband von W. Lowndes, The bibliographer's manual [2]1863, übersichtlich verzeichnet. Für historische Werke besteht seit 1858 die grosse Sammlung R(erum) B(ritannicarum) S(criptores), auch Master of the rolls series genannt. Schottland besitzt seit 1883 die E(arly) S(cottish) T(ext) S(ociety).

Die **Lebensnachrichten** über alle, auch die lateinischen Autoren bis zum Anfang des 13. Jahrhs. stellte Th. Wright als Biographia Britannica literaria zusammen, I. Bd. (Ags. period) 1842, II. Bd. (Anglonorm. period) 1846. Für die lateinischen Autoren ist seine Arbeit noch immer nachzuschlagen. S. A. Allibone's Dictionary of British and American authors 1858, suppl. by J. A. Kork 1902, beschränkt sich wesentlich auf die ne. Zeit. Das Hauptwerk ist jetzt die unter Leslie Stephan begonnene, unter Sidney Lee durchgeführte Neuausgabe des Dictionary of national biography, 1885—1904, das von D ab sorgsam gearbeitet ist. J. Ritsons Bibliographia poetica ist heute wertlos; dagegen stecken noch einige Weizenkörner in J. Bale, Index Britanniae scriptorum (of British and other writers), urspr. 1548, 1557, neu hrsg. von R. Poole und M. Bateson, Oxf. 1902.

Darstellungen. Th. Warton's History of English poetry setzte ursprünglich (1778—81) erst mit der Normannenzeit ein, erhielt aber in Hazlitts Neuausgabe 1871 auch eine Skizze der ags. Literatur von H. Sweet (III 1 ff.), wodurch dies grundlegende Werk auf das altenglische Gebiet im weitesten Umfange des Wortes ausgedehnt wurde. Überholt wurde es, was die vorreformatorische Zeit betrifft, von B. ten Brink, der in methodisch und stilistisch ausgezeichneter Weise zuerst die altenglische Literatur bis Wiclif erzählte (Strassb. I. Bd. 1877, [2] 1899), dann die Fortsetzung bis zur Reformation (II. Bd. 1892). Neben dieser geschmackvollen Darstellung für alle Gebildeten versucht der folgende Grundriss nur für Studierende und Forscher ein schlichter Wegweiser zu sein, mit nüchterner Systematik und möglichst vollständiger Aufzählung auch minderwertigen Materials, soweit es gedruckt ist. Um dieselbe Zeit wie ten Brink hatte es sich H. Morley zur Lebensaufgabe gesetzt, die ganze Literatur Englands zu beschreiben; sein erster Band English writers 1864 reichte bis zu Chaucer, die Fortsetzung 1867 bis zur Einführung der Buchdruckerkunst; nach Vollendung einer annalistisch geordneten First sketch of English literature 1873 begann er eine vermehrte und ganz umgearbeitete Darstellung unter demselben Titel English writers erscheinen zu lassen, die er in elf Bänden bis zu Jakob I. herabzuführen vermochte (1887—95). Ein reiches Material ist da ohne viel Kritik und wissenschaftliche Zielgerechtheit popularisiert. H. Taine's geistvolle Histoire de la littérature anglaise, Paris 1864 u. ö., kam etwas zu früh, um die Ergebnisse moderner Forschung zu verwerten; ihr Hauptwert liegt in der starken Persönlichkeit des Verfassers. W. J. Courthope's History of Engl. poetry I 1896 setzt eigentlich erst bei Chaucer ein, mit dem auch The ages series des Prof. Hales beginnt, (speziell F. J. Snell, The age of Chaucer 1901). An neueren Handbüchern kommen, als nach den Quellen selbst gearbeitet, in Betracht: R. Wülker, Geschichte der engl. Literatur, Leipzig 1896 [2]1906; Chambers's Cyclopaedia of Engl. literature, new ed. by D. Patrick, I 1901; R. Garnett's Engl. literature, an illustrated record, I 1903; A. Schröer, Grundzüge u. Haupttypen der engl. Literaturgesch. (Samml. Göschen), Leipzig 1906. Die Zahl der kleineren Handbücher, die sich mit der älteren Zeit nur zu oft wie mit einem unumgänglichen Übel flüchtig abfinden, ist Legion. Mehr bibliographisch als geschichtlich ist G. Körtings sehr knapp angelegter Grundriss zur Geschichte der engl. Literatur, Münster i. W. [1] 1887, [3] 1899. — Bloss mit schottischer Literatur beschäftigen sich D. Irving, History of Scottish poetry, Edinb. 1861; V. P. Henderson, Scottish vernaculur literature, das. 1898; J. H.

Millar, A literary history of Scotland, das. 1903. — Im Zusammenhang mit der europäischen Literatur ist die englische behandelt von H. Hallam, Introduction to the literature of Europe 1838, und in G. Saintsbury's Periods of European literature (I W. Ker, The dark ages 1904; II Saintsbury, The flourishing of romance and the rise of allegory 1897; Snell, The fourteenth century 1899; Gregory Smith, The transition period 1900).

Den Fortschritt der Forschung verzeichnet mit Anspruch auf Vollständigkeit bis zum kleinsten Zeitschriftenaufsatz der Jahresbericht für germanische Philologie, hrsg. von der Gesellschaft für Deutsche Philologie, Leipz. 1879 ff., den ich mir im Armbereich jedes Anglisten denke, schon um Citate kürzen zu können. Die Bibliographie der Anglia (Halle, seit 1877) folgt leider immer Jahre lang hinter den Erscheinungen, ist aber eben deshalb manchmal erschöpfender. Geschichtliche Werke werden in der Revue historique vollständiger erwähnt (von Bemont) als in der Historical review. Aus Literaturübersichten, wie sie der historisch und juristisch geschulte F. Liebermann in (Quiddes) Zeitschrift für deutsche Geschichtswissenschaft 1889-93 gab, hätte der Anglist viel zu lernen. Speziell für Schottland sorgt umsichtig The Scottish historical review (Edinb. 1903 ff.).

DIE ANGELSÄCHSISCHE LITERATUR.

§ 3. **Unterabteilungen.** Eine Zeit reichen heidnischen Singens und Sagens ist vor der Bekehrung des Volkes zum Christentum anzusetzen. Denn sobald die Angelsachsen im 7.—8. Jahrh. in das Licht der Geschichte treten, bei Beda, in den ags. Annalen, im Beowulf u. s. w., deuten ihre Namen, Sitten und Verse sofort auf lebhafteste Weiterführung germanischer Sage und Vortragskunst. Aber rein heidnische Denkmäler sind, abgesehen von wenigen Fragmenten, nicht erhalten. Was wir an weltlichen Originaldichtungen von einigem Umfang besitzen, ist bereits christlich gefärbt und verdankt wohl mit diesem Umstande seine Aufzeichnung. Die Geistlichen brachten ja die eigentliche Schreibkunst erst ins Land — in Runeneingrabung liessen sich keine längeren Zusammenhänge übersichtlich aufzeichnen; sie behieltendas Schreibmonopol bis herab zu König Alfred (871—900) und auch nach dieser Ausnahmspersönlichkeit wieder durch Jahrhunderte, bis endlich mit Chaucer ein Typus gelehrter Laien einsetzte; sie hatten die Macht und die Pflicht, glaubenswidrige Werke der Vergessenheit zu überlassen. War aber ein Stoff nur einigermassen mit christlicher Beimengung versehen, so liessen sie ihn passieren, getreu der Mahnung, die Papst Gregor d. Gr. dem hl. Augustinus als erstem Missionar nach der englischen Insel mitgab: *duris mentibus simul omnia abscidere impossibile.* Selbst die Göttertempel durften die Angelsachsen behalten, wenn nur die Götterbilder zerstört wurden. Der Papst erlaubte, dass sie *tabernacula sibi circa easdem ecclesias, quae ex fanis commutatae sunt, de ramis arborum faciant*, dass sie zahlreiche Rinder zum rituellen Festschmaus schlachteten *et religiosis conviviis solemnitatem celebrent,* sofern sie es nur zu Ehren Gottes und der Heiligen taten (Gregorii registr. epist., Mon. Germ., II 331). Bei solcher Duldung, die leider in Deutschland nicht geübt wurde, ist es begreiflich, dass sich germanischer Liturgiespruch und Heldensang bei den Angelsachsen ungleich reichhaltiger erhalten haben, sowie dass da eine christliche Heldendichtung aus der heidnischen früher erwachsen konnte. Man mag vermuten, der Papst habe seinen Sendboten solche Duldung empfohlen,weil er von der stärkeren Selbstbestimmung des ags. Volkes — *duris mentibus* — gut unterrichtet war. Selbst der ags. König, an den sich Augustinus nach seiner Landung 597 zunächst wendete, Æthelberht von Kent, konnte trotz seiner persönlichen Neigung und der Einflussnahme seiner fränkisch-christlichen Gemahlin die Bekehrung seines Landes nicht ohne weiteres verfügen; er räumte Anfangs den Missionaren nur Gelegenheit zum Predigen ein; eure Worte, sagte er, sind schön und verheissungsvoll,

sed quia nova sunt et incerta, non his possum adsensum tribuere, relictis eis quae tanto tempore cum omni Anglorum gente servavi (Beda, Hist. eccl. I 25). Noch heute ist eine oft überraschende Anhänglichkeit an alte Traditionen für das englische Inselvolk charakteristisch. Aber mindestens ebenso wichtig war es, dass die ersten ags. Missionäre, weil von einem genialen Papste inspiriert, mehr staatsmännischen Sinn enfalteten. Gehörte es doch zu ihren ersten Taten im neuen Lande, dass sie dem kentischen König die Gesetze in der Volkssprache aufzeichneten — ungefähr ein halbes Jahrtausend, bevor die Geistlichkeit bei uns ähnliches unternahm. Das ags. Christentum war schon in der Geburtsstunde nationaler geartet, und die englische Literatur hatte davon den dauerndsten Vorteil.

Daraus ergiebt sich von vornherein, dass, wenn man die ags. Denkmäler vor Alfred in heidnische und christliche einteilt, dies nur als eine verhältnismässige Scheidung zu verstehen ist: dort Dichtungen mit vorwiegend weltlicher Art, aus heidnischer Sitte oder Tradition entsprungen — hier solche von vorwiegend christlicher Absicht oder Schule. Ferner: dass die „heidnischen" Denkmäler nicht schlankweg als ältere vor die christlichen Texte zu setzen sind; jene sind vielmehr in der Fassung, in der wir sie besitzen, oft gleichaltrig oder jünger als diese und in den Handschriften nicht selten sogar mit erbaulicher Literatur des 10.—11. Jahrhs. zusammengeworfen. Nur die Grundlagen jener Erzeugnisse sind älter, ihre Stoffe und Formen deuten auf kontinentale Herkunft, ihre Richtung muss daher als die frühere vorangestellt werden.

Eine starke Abknotung erfuhr die ags. Literatur in der Zeit Alfreds. Mit den Dänen brach ein zweites germanisches Heidentum gerade über die Nordhälfte Englands herein, wo bisher das geistige Leben den Hauptsitz hatte: 867 fiel Nordhumberland, 868 Ostanglien, 870 Mercien, die Klöster wurden verbrannt oder verlassen, die anglischen Poesiedenkmäler, so gut es ging, nach dem Süden geflüchtet, und auch da war Alfred zeitweilig auf die Sümpfe und Wälder des Südwestens beschränkt. Für ein par Jahrzehnte, bis zum Anfang des 10. Jahrhs., war jetzt die ags. Produktion auf Alfred und seinen Kreis, die ags. Überlieferung auf das von ihm geschützte Gebiet südwestlich der Linie London-Chester beschränkt. Ein thatkräftiger und weiser Mann verteidigte den Pass, der das frühere Angelsachsentum mit dem späteren verbindet.

Seit Alfred beugten sich die Nordleute allmählich unter die Taufe, und indem das Christentum sie geistig bändigte, kam ags. Kultur wieder empor, jetzt allerdings vorwiegend im Süden, wohin der nordische Kolonist nicht so für die Dauer vordrang. Zunächst machte sich, etwa gegen Mitte des 10. Jahrhs., eine Neublüte weltlichen Sanges fühlbar, vielleicht nicht ganz ohne Zutun der Dänen, sicherlich mit kirchlich-lateinischem Einschlag, namentlich was die Neigung zum Endreim betrifft; leider ist nur wenig davon erhalten. Dann, besonders von den sechziger Jahren dieses Jahrhunderts ab, erfüllte die Benediktinerreform das Land mit schreibfleissigen Mönchen und rief bald einen Reichtum von Prosa hervor, der auch nach der normannischen Eroberung nicht verebbte, sondern — im Verlaufe eines Jahrhunderts — einfach ins Lateinische umschlug. Es war nicht etwa ein Rückfall in Unbildung, wie zur Zeit der Dänennot; im Gegensatz zu den Dänen brachten die Normannen vielmehr eine sehr vorgeschrittene christliche Gelehrsamkeit ins Land, was für die literarische Lernbegier der Engländer in der ganzen me. Periode mit bestimmend wurde.

Innerhalb der einzelnen Perioden lässt sich die naturgemässe Gruppierung der Literaturgeschichte, nämlich die nach führenden Schriftstellern, auf

ags. Gebiete leider nicht anwenden, weil es nur ausnahmsweise vorkam, dass biographische Mitteilungen über Dichter oder autobiographische von Dichtern gemacht wurden. Als Ersatzeinteilung mag die nach Dialektgebieten, bei der wenigstens die örtlich zusammengehörigen Autoren vereint erscheinen, nach Möglichkeit Platz greifen. Auch diese leidet, so lange der Stabreim herrscht, unter dem Übelstande, dass nur wenige Dialektunterschiede, und nur sehr allgemeine, durch die Metrik kontrollierbar, daher für die Heimatsbestimmung der Autoren verlässlich sind; hauptsächlich ist es die durchgehende Zweisilbigkeit von Flexionsformen, wie *dêmest, dêmeð*, *(ge)dêmed* bei den Angeln, gegenüber der vorwiegenden Synkope zu *dêmst, dêmð, (ge)dêmd* bei Sachsen und Kentern (Sievers, PBBeit. X 464). Selbst dies Kriterium wurde angefochten (von ten Brink, Beowulf S. 212 f.), als wäre die Zweisilbigkeit in den anglischen Dichtungen vielmehr daraus zu erklären, dass sie die älteren sind. Doch lässt sich dagegen einwenden, dass die anglische Psalmenübersetzung, obwohl sicherlich nach Alfred entstanden, immer noch lauter zweisilbige Formen aufweist. Dialektunterschiede, die an blosser Schreibung haften, giebt es zahlreiche; doch wird ihr Wert für die Literaturgeschichte durch die Eigenart der ags. Überlieferung in doppelter Weise ungemein beschränkt. Aus der Zeit vor 900 sind nämlich nur wenige Hss. erhalten (Sweets Oldest Engl. texts, dazu die aus der Kanzlei Alfreds stammenden Codices seiner Übersetzungen von Orosius und Cura pastoralis), und was in ihnen steht, ist selten Originalgut, noch seltener poetisch. Andererseits pflegten vom Ende des 10. Jahrhs. ab die Kopisten, obwohl die Dialekte in der Aussprache gerade jetzt mehr als je auseinander gingen, die Denkmäler in das uniforme Gewand der spätwests. Schriftsprache zu hüllen, so dass nur noch Abweichungen von dieser für die Heimat der Autoren in Rechnung kommen. Mit einer dialektischen Abgrenzung des Wortschatzes ist erst begonnen worden. Unter solchen Umständen empfiehlt es sich, für die ags. Periode den Aufbau nach literarischen Gattungen zu versuchen, zumal sich bei diesem Verfahren die Nachwirkung der altgermanischen Traditionen am bequemsten klarlegen lässt.

§ 4. **Überliefert** sind alle grösseren ags. Dichtungen der Zeit vor Alfred in vier Hss., die sämtlich erst aus dem spätzehnten Jahrhundert stammen und im allgemeinen auch die spätwests. Schriftsprache aufweisen, wie sie damals den Kopisten geläufig war: 1. Die Beowulf-Hs. (Brit. Mus., Vitel. A XV), durch den Brand der Cotton-Bibliothek 1731 an den Rändern stark beschädigt; von *einer* Hand bis fol. 172b Z. 4 *moste*, worauf ein zweiter Schreiber den Schluss des Beowulf und die 'Judith' hinzufügte. Erst im 17. Jahrh. wurden sieben spätags. Werke damit zusammengebunden. Facsimile-Ausg. des Beow. von J. Zupitza, EETS 77; eine Seite Judith ist facs. in A. S. Cooks Judithausg., Boston 1888. — 2. Das Exeter-Buch, vom Bischof Leofric in Exeter (1050—72) der dortigen Kathedralbibliothek gegeben; nach Abschrift von R. Chambers (= Ms. Addit. 9067) ed. B. Thorpe, Codex Exoniensis, 1842; nach dem Original ed. J. Gollancz, EETS 102 (I. Bd.). Inhalt in Wülkers Grundriss der ags. Literaturgesch. S. 223 f. und in Grein-Wülkers Bibliothek der ags. Poesie IIIa 247 (Christ, Guthlac, Azarias, Phoenix und Physiologus, Juliana; Gnomik, Lyrik, Rätsel); vier Seiten facs. H. Reynolds, Miniature facsimile of Mycel Englisc boc, Exeter 1891, vgl. Arch. LXXXVI 425 f. Kollation von J. Schipper, Germania XIX (1874). — 3. Die Hs. Junius XI auf der Bodleian Library Oxford, genannt Cædmon-Hs., weil die dem Cædmon zugemuteten Epen Genesis, Exodus, Daniel, Christ-und-Satan enthaltend, von verschiedenen Schreibern. Ausg. von B. Thorpe, Cædmons metrical paraphrase of parts of the holy scriptures 1832. Kollation von E. Sievers, Zs. f. d. Alt. XV 456 ff. Vgl. F. Stoddard, M. L. Notes II (1887) 165 ff., Angl. X 157 ff.; J. Lawrence, Angl. XII 598 ff. — 4. Das Vercelli-Buch, auf der Bibliothek des Domkapitels dieser oberitalienischen Stadt, in die es wohl durch einen englischen Romfahrer gelangte, von zwei oder drei Schreibern. Inhalt: ausser Predigten und dem prosaischen Guthlac die Epen Andreas und Elene, ferner Schicksale der Apostel, Rede der Seele an den Leichnam, Kreuz, Menschenfalschheit; vgl. Wülkers Grundr. S. 239. Abdruck von J. Kemble, The poetry of the codex Vercellensis (ohne Kreuz) I 1843, II 1856; Facsimile-Ausg. des poetischen Teils von Wülker. Cod. Verc.,

Leipz. 1894. Vgl. Wülker, Über das Verc.-Buch, Angl. V 450ff.; A. S. Cook, Cardinal Guala and the Vercelli book, Univ. of Calif. Library bulletin no. 10, Sacramento 1888; Napier, Kollation, Zs. f. d. Alt. XXXIII 66 ff.

Eine vergleichende Kritik dieser Hss. ist möglich, wo entweder verschiedene Schreiber an einem Gedichte thätig waren, wie beim Beowulf, dessen zweiter Schreiber sich in sprachlicher Hinsicht konservativer zeigt als der erste (ten Brink, Beowulf S. 238f.), oder bei doppelter Überlieferung. Die Verse des Kreuz-Gedichtes, die auf dem Stein von Ruthwell in Runen und nordhumbr. Dialekte stehen, erweisen für den Text des Vercelli-Buches keinen eigentlichen Fehler, wenn auch an einer Stelle eine wesentlich verschiedene Fassung (*æþilæ til ânum* Ruthw. — *tô þǣm æðelinge* Verc. 58). Die nordhumbr. Fassung des 36. Rätsels in der Leydener Hs. (9. Jahrh.) hat einen originelleren Schluss bewahrt als die des Exeter-Buches, wird aber im Text selbst durch die Exeter-Kopie mehrfach berichtigt. In den beiden genannten Fällen hebt sich der Dialekt der älteren Aufzeichnung bedeutsam ab von der spätwests. Schriftsprache der jüngeren, und zwar lässt Ex. noch eher als Verc. den ursprünglichen anglischen Sprachbestand manchmal durchschimmern. Gegeneinander stehen Ex. und Verc. in der Rede der Seele an den Leichnam: beide haben inhaltliche Fehler; aber Ex. hat altertümlichere Wörter (z. B. *bewitige* gegen *geþence* 2), anglisches *mee* und *in*, sowie Artikellosigkeit gelegentlich bewahrt und hält auch die alten, vom Rhythmus geforderten Synkopen in der Schreibung fest (Sievers, PBBeitr. X 460), während Verc. freier uniformiert. Mit dem Azarias des Ex.-Buches deckt sich ein Teil des Daniel (v. 280ff.) in Hs. Junius XI; hier hat bald der eine, bald der andere Text die ältere Form, Ex. im allgemeinen öfter als Jun., wobei freilich mit der Möglichkeit zu rechnen ist, dass die Jun.-Dichtungen eine frühe Nachredaktion erfuhren. Das Gesamturteil über die Schreiber bis herab um das Jahr 1000 ist dahin zu formulieren, dass sie zwar manchmal ein Wort übersahen oder verstellten — das ist für die Kritik verstümmelter Verse zu beherzigen —, aber mit Willen nur die Sprache modernisierten, nicht auch inhaltliche Veränderungen sich erlaubten. Später rissen grössere Freiheiten ein, teils wegen der fortschreitenden Sprachentwicklung, teils weil die Stabreimtechnik schwankend und mit Endreimen versetzt wurde, teils auch weil die Prosa die Überhand gewann. Nicht umsonst hat Ælfric wiederholt seinen Kopisten genaue Wiedergabe des Textes eingeschärft. Unter den Parallelkopien poetischer Denkmäler, die uns in Hss. des 11. und 12. Jahrhs. vorliegen (Cædmons Hymne, Bedas Sterbegesang, Gloria, Gedichte der ags. Annalen, Salomo und Saturn, Segen, Vom jüngsten Gericht, Grab) sind förmliche Umgiessungen zu finden, und von der Verwirrung, in der ein grosser Teil der Prosa, namentlich der sog. Wulstan-Homilien, überliefert ist, geben vergleichende Inhaltstafeln mühsam eine Vorstellung.

Ausgabe sämtlicher Versdenkmäler bis auf Bedas Sterbegesang und einige späte kleine Reste: Grein-Wülkers Bibliothek der ags. Poesie, Leipz. 1881—98. Keinen derartigen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt Grein-Wülkers Bibliothek der ags. Prosa, Kassel 1872ff.

Übersetzungen der grösseren Poesiewerke vor Alfred in deutsche Stabreime gab C. Grein, Dichtungen der Ags., Göttingen 1857—59. — Für **Bücher- und Handschriftenkunde** ist unentbehrlich R. Wülker, Grundriss zur Geschichte der ags. Lit., Leipz. 1885.

Darstellungen: F. Hammerich, Älteste christl. Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer, Gütersloh 1874; A. Ebert, Allg. Geschichte der Lit. des Mittelalters im Abendlande, III (Die nationalen Literaturen von ihren Anfängen und die lat. Lit. bis zum Beginne des 11. Jahrhs.), Leipz. 1887; B. ten Brink in GR [1]I 510ff., abgedr. in seiner Gesch. d. engl. Lit. [2]I 431 ff. (Fragment); Stopford Brooke, History of Early Engl. literature to the accession of Alfred, 1898, und als Auszug davon samt Fortsetzung: Engl. literature from the beginning to the Norman conquest, 1898.

I. ALTHEIMISCHE DICHTUNG VOR ALFRED.

§ 5. Die Art der germanischen Einwanderung wurde in mehrfacher Hinsicht für die dichterischen Verhältnisse massgebend:

1. Nicht ein germanischer Stamm drang ein, sondern drei, wie Beda bezeugt (Hist. eccl. I 15). Jüten, das sind wohl Niederdeutsche aus Jütland, wo heute Dänen wohnen, besiedelten Kent, die Insel Wight, die aber schon 530 in westsächs. Besitz überging, und den der Insel gegenüberliegenden Küstensaum (bei Shoreham). Sachsen rückten ein im übrigen Süden, im Themsegebiet und am linken Ufer des Severn, bis zu einer Linie, die ungefähr von Bury-St.-Edmunds über Northampton, Banbury und Warwick zum Severn läuft (ǣ-ê-Grenze, vgl. A. Pogatscher, Angl. XXIII 302 ff.). Auf die nördlicheren Gegenden legten die Angeln die Hand

und verliessen ihre alte Heimat in Holstein, *inter provincias Jutarum et Saxonum,* so vollständig, dass sie noch zu Bedas Zeit verödet dalag. Der Unterschied dieser drei Stämme, Jahrhunderte lang durch politische Trennung verstärkt, hat sich in Dialekt, Temperament und literarischer Befähigung bis auf den heutigen Tag erhalten. Es war dadurch für eine Mannigfaltigkeit des Schaffens gesorgt, für frische Kräfte, wenn eine Gegend sich erschöpft hatte, und für Eigenkräfte der Provinz gegenüber London, die zur Mannigfaltigkeit der englischen Literatur ganz erheblich beitrugen.

2. Die Einwanderung begann nach Beda und den ihm folgenden ags. Annalen i. J. 449, nach brittischen und kontinentalen Quellen schon etwas früher, namentlich seit 441—442 (R. Thurneysen, Engl. Stud. XXII 163 ff.), jedenfalls zu einer Zeit, als die Kolonisten erst vereinzelt römische Kulturwörter und noch keinen Christenglauben angenommen hatten. Sie gehörten zu den intaktesten Germanenstämmen, sahen die Legionen seit der Belagerung Roms durch Alarich überall im Zurückfluten und hatten sie niemals im eigenen Lande gehabt, bewahrten daher ihre angestammte Art mit Stolz und Trotz.

3. Die Eroberung war vielfach, namentlich in Ostengland, mit einer Ausrottung und durchaus mit einer Versklavung der einheimischen Britten verbunden. Auch kamen die Angelsachsen nicht bloss als regierende Klasse ins Land, wie später die Normannen, sondern in breiten Massen, die mit dem Pflug vollendeten, was das Schwert begonnen hatte: *augebantur multipliciter sine intercessione* berichtet die brittische Chronik des sog. Nennius (§ 56). Sie ersetzten weniger die Stadt- als die Dorf- und Flurnamen durch eigene, während sie umgekehrt von den Britten nur ganz wenige Wörter und zwar des niedern Lebens borgten. Sie bewahrten nicht bloss ihre Sprache, sondern erfuhren von den Kelten — ausser durch lateinische Vermittlung — jahrhundertelang keinen erweisbaren Literatureinfluss.

4. Man hat sich vielfach darüber gewundert, dass alle Heldentaten, die während einer mehr als hundert Jahre dauernden und durch ernste Rückstösse unterbrochenen Eroberung gewiss vorfielen, in ags. Versen keinen Nachhall fanden bis auf eine ganz späte und allgemein gehaltene Stelle, im Gedicht auf den Sieg bei Brunanburh 937, wo überdies nicht etwa lebendige, sondern gelehrte Vermittelung angedeutet ist: *þæs þē ūs secgeaþ bêc*[1]) (Grein-Wülker I 379). Die germanische Heldensage hat noch den Longobardeneinfall des Albuin in Italien 568 in Liedern zu gestalten vermocht, deren Echo allmählich bis nach England drang (Ælfwine in Widsith V. 70); sie muss bei den Angelsachsen früh bekannt gewesen sein, wie sich aus ihren Versen, Zeugnissen und Namen ergibt (G. Binz, PBB. XX 141 ff.); selbst die geschlagenen Britten haben aus dieser Kampfesperiode ihre Arthursage gewonnen, und die Sieger schweigen! Die Erscheinung wird begreiflicher, wenn man bedenkt, wie sehr bei primitiven Völkern die Heldenepik heimisch-historischer Art an den Fürstenhof und dessen Gedächtniskult gebunden ist und dass die ags. Eroberung nicht durch alte Fürstengeschlechter, sondern durch Bandenführer gemacht wurde, die sich erst geraume Zeit später im erkämpften Lande als Könige auftaten, bei den Westsachsen im Jahre 519 (Ags. Annalen, vgl. Plummers

[1]) Bei der Quantitätsbezeichnung unterscheide ich zwischen Vokalen, die nicht bloss etymologisch, sondern auch in der ags. Aussprache historischer Zeit noch lang waren, und solchen, deren ursprüngliche Länge im Munde der Agss. bereits Kürzung erfahren hatte oder erfahren haben konnte. Jene versehe ich mit Giebel, diese mit wagrechtem Strich.

Ausg. II 13), bei den Nordangeln in Bernicia im Jahre 547 (vgl. auch Nennius § 56). Nur das Königshaus der Südangeln in Mercien verrät durch seine Namen direkte Herkunft von der kontinentalen Dynastie (Müllenhoff, Beowulf S. 84; ten Brink, Beowulf S. 221 f.), womit es zusammenhängen mag, dass Anspielungen auf seinen Ahnherrn Offa in den Beowulf und Widsith Eingang fanden, als einzige Spuren von ags. Lokaleinmischung in die Heldenepik. Aber auch die Überführung dieses Hofes erfolgte erst nach den Grosstaten der Eroberung, um die bereits entschiedene Besitzergreifung zu sichern und auszubauen, wie aus dem Berichte bei Nennius § 56 deutlich hervorgeht (*reges a Germania deducebant* nach der Schlacht in monte Badonis und der Zurückdrängung Arthurs, vgl. Zimmer, Nen. vindicatus S. 99). Wir haben demnach eine stärkere dichterische Erinnerung an Stammesgeschichte bis gegen Ende des 6. Jahrh. bei den Angelsachsen kaum zu erwarten. — Anders verhält es sich mit der Heldenepik romantischer Art, die von fremd-wundersamen Kämpen handelt. Für diese ist mehr Phantasiefreude als Gedächtnispflege erforderlich; zu ihrer Erhaltung genügte das Interesse des einfachen Mannes an Sang und Sage; ihre Bekanntheit bei den Angelsachsen wird tatsächlich nicht bloss durch die erhaltenen Denkmäler, sondern auch durch die heimische Sprachbehandlung der einschlägigen Eigennamen für die ganze Kolonisierungsperiode sicher gestellt.

§ 6. Was die Angelsachsen an Kulturbesitz nach der brittischen Insel brachten, als Vorbedingung dichterischen Schaffens, war hauptsächlich folgendes:

1. Religion. Germanische Mythe spricht massenweise aus ihrem Wortschatz und ihrer Namengebung, vereinzelt auch noch aus einigen sehr frühen Denkmälern. Die Dämonenlehre ist vertreten durch Wörter von unzweifelhaft westgermanischer Etymologie für Elfen, die als weise, schön und gefährlich gedacht werden in Wald, Berg, Feld und Wasser (vgl. Bosworth-Toller, Ags. dict. 1882 ff. unter ælf, ilf); für Riesen, die als uralt und den Christen als Höllenteufel galten (eoten, þyrs); für Hexen, die noch als Windgestalten über das Land reiten und Krankheitsspeere aussenden (hægtesse, wicce); für Ungetüme von Meer und Forst und allgemeiner Art (nicor, wuduwāsa = satyrus, untȳdre), wozu sich *orc* und *gîgant* als Lehnwörter aus dem Griechischen durch lateinische Vermittlung gesellten, aber keine keltischen Ausdrücke. Auch die Ansen waren den Angelsachsen bekannt, obwohl sie in christlicher Zeit nicht mehr als Lichtgestalten, sondern neben Elfen und Hexen als Krankheitserreger auftreten (Grein-Wülker, Bibl. d. ags. Poesie I 318), sowie die germanischen Glücks- und Unglücksbeschwörer, Weissager, Loswerfer und Zauberer (wîtega, tânhlyta, wiglere, galere, wicca). Aus den Reihen der Dämonen ragten als ausgeprägte Personen hervor Grendel, von dem die Besiedler Wiltshires — seit Mitte des 6. Jahrh. — noch wussten, dass er es mit dem Wasser zu tun hatte (Grendles mere in einer Urkunde von 931, vgl. auch Napier and Stevenson, Crawford charters 1895 S. 50), der zwischen Wassergeschöpfen hausende Wade (Academy 1896 I 157), nach dem eine Öffnung des Römerwalls in Nordengland *Wades gap* hiess, und der elfische Schmied Weland, der mit seiner Schmiede unter den Flurnamen Berkshires vorkommt, mit seiner Rache- und Fluggeschichte in den Runen des Clermonter Kästchens (8. Jahrh.) und mit seiner Kunst in vielen ags. Gedichten, selbst in Alfreds Boethius-Übersetzung. — Den Dämonen standen die Heroen gegenüber als Schützer und »Heilsbringer«: Scild und Beowa begegnen als Flurnamen in derselben Gegend wie Grendles

mere (Binz, PBB. XX 148), und vom ingävonischen Eponymus Ing ist in den ags. Runenversen noch ein dunkles Bild bewahrt (Grein-Wülker I 335). — Von Göttern finden wir Woden noch bei Beda als Stammvater sämtlicher ags. Königshäuser (Hist. eccl. I 15; Kemble, Über die Stammtafel der Westsachsen 1836; Ags. Annalen ed. Plummer II 1 ff., 81) und Thunor vereinzelt in der Gnomik teils angedeutet, teils sogar genannt (Grein-Wülker I 338, 348); ihren echt ags. Namen stellt Aelfric in der Predigt De falsis deis (Wulfstan ed. Napier 1883, S. 106 f.) die skandinavischen *Oðon* und *þor* als die bei den Dänen seiner Zeit üblichen entgegen, was bezeichnend ist für den Unterschied zwischen dem altheimischen Heidentum und dem zu Ende des 9. Jahrh. durch die Wikinger importierten: letzteres blieb den Angelsachsen fremd. Dass Frig und der Kriegsgott Tiw an den Namen zweier Wochentage hafteten, ist für ein Nachleben ihrer Gestalten natürlich nicht beweisend; eher ist solches aus ihrer mehrfachen Verwendung zu Ortsnamen zu vermuten. Die Walküren, obwohl minder individuelle Götter, hielten sich als zauberhafte Wesen geraume Zeit im ags. Wortvorrat (wælcyrie); und die bedeutsamste unter den Nornen, den *weird sisters* der spezifisch schottischen Volkskunde, empfahl sich unter ihrem gut westgerm. Namen Wyrd d. h. 'Vergangenheit' sogar den christlichen Schriftstellern, die sie als eine Verkörperung des Weltlaufs, des Schicksals oder der Vorsehung in mancherlei Gedichten verwendeten. — Stammhaft sind ferner die ags. Bezeichnungen für Opfer (gild, lâc, hûsl), Altar (wêofod), Götterhain (hærg) und Priesterspruch (spell), während für Priester[1]) merkwürdigerweise ein altes Wort fehlt; wenn *luperci, illi sacerdotes qui ministrant deo qui vocatur Pan,* mit *gildende* glossiert wird, ist dies deutlich eine neugebildete Umschreibung (Wright-Wülker, Ags. vocabularies 1883, I 511). Dagegen hat man aus dem Ritual der Britten nur *drŷ* = Zauberer, *curs* = Fluch und *Crîst* herzuleiten versucht (GrR [2]I 929), und selbst diese Wörter, die sich auch ein Aussenstehender ohne rechtes Verständnis leicht aneignen konnte, sind fraglich; *drŷ* ist ein verhältnismässig junges Lehnwort aus dem Irisch-Gälischen (altir. drui), *curs* ist erst aus dem Englischen ins Neukymrische gewandert, und die Vokallänge in *Crîst* ist keltisch ebenso schwer erklärlich wie ags.[2]) Manches ist im religiösen Wortschatz der Angelsachsen noch dunkel, aber nichts ist als frühe Entlehnung von ihren keltischen Nachbarn erwiesen.

Im Anhang zum Kult ist endlich zu erwähnen, dass das Runenwesen ebenfalls lauter germ. Ausdrücke bewahrte (rûn, bôc, stæf, writseax, wrîtan, rædan), die zum Teil noch an der heutigen Schreibtechnik haften. Dass die Angelsachsen bis zum 8. Jahrh., wo die älteste Runeninschrift auf ihrem Gebiete begegnet, dieser primitiven Aufzeichnungsweise ununterbrochen treu blieben und sie nicht etwa erst auf brittischem Boden nachlernten, ergibt sich aus den Formveränderungen, die die Buchstaben unter dem Zwange der sprachlichen Veränderungen in der Zwischenzeit, namentlich des Umlauts halber, durchmachten.

Ausser der allg. Lit. über Mythologie bei E. Mogk, GrR. [2] III 230 ff. vgl. J. Kemble, The Saxons in England [2] 1876; M. Schultze, Altheidnisches in der ags. Poesie, Berl. 1877; Ch. Kent, Teutonic antiquities in Andreas and Elene, Halle 1887; C. Ferrell, Teut. ant. in the Ags. Genesis, Halle 1893; H. MacGillivray, The influence of christianity on the vocabulary of O. E., Halle 1902; A. Leitzmann, Ags. neorxna-wong, PBB. XXXII und

[1]) Ihr Vorhandensein ist besonders durch Bedas Bericht über den Oberpriester Cofi, *primus pontificum,* am Hofe des nordhumbrischen Königs Eadwine bis zur Ankunft des Missionars Paulinus bezeugt (Hist. eccl. II 13).

[2]) Freundliche Mitteilung von Koll. Zimmer.

unten bei 'Altrit. Gattungen'. — Die ags. Ortsnamen stehen in Kembles Codex diplomaticus, Bd. VI 1848; die darin enthaltenen Urkunden bis 975 sind besser neugedruckt von W. de Gray Birch, Chartularium Saxonicum 1883, mit separatem Index 1899; dazu vgl. H. Middendorff, Ae. Flurnamenbuch, Halle 1902. — Über ags. Runen vgl. ausser der allg. Lit. bei E. Sievers, GrR. [2]I 248 ff., bes. G. Stephens, The Old Northern runic monuments of Scandinavia and England 1866, dem Sweet folgt, Oldest Engl. texts S. 124 ff.; L. Wimmer, Runeskriftens oprindelse og udvickling i norden, Kopenh. 1874, übersetzt von F. Holthausen, Die Runenschrift, Berl. 1887; W. Skeat, H. Taylor, H. Bradley, The order of letters in the runic Futhork, Acad. (1890) Nr. 968—971; H. Logeman, The name of the Ags. rune wyn, ebds. 985; G. Hempl, The O. E. runes for a and o, M. L. Not. XI 348 ff.; W. Vietor, Die nordh. Runensteine, Marb. 1895, dazu Binz, Angl. Beibl. IX 65 ff.; Vietor u. Hempl, The Collingham runic inscription, M. L. Not. XII 120 ff.; Th. v. Grienberger, Die ags. Runenreihen und die sog. hrabanischen Alphabete, Arkiv f. nord. fil. XV (1898) 1 ff.; W. Luft, Studien zu den ältesten germ. Alphabeten, Gütersloh 1898, dazu Heusler, Anz. f. d. Alt. XXV 249 ff.; A. Schlutter, Aldhelm's runic alphabet, Journ. Germ. Phil. II 29 f.; Hempl, The origin of the runes, das. II 370 ff.; ders., The runes and the Germ. shift, das. IV 70; ders., The runic inscription on the Isle of Wight sword, Publ. M. L. Ass. XVIII (1903) 95 ff. — Neuausg. des Clermonter Kästchens: E. Wadstein, The Cl. run. casket, Upsala 1900; W. Vietor, Das ags. Runenkästchen aus Auzon bei Clermont-Ferrand, Marb. 1900; A. Napier, The Franks casket, Furnivall misc. 1901 S. 362 ff., dazu Jiriczek, Anz. f. d. Alt. XXIX 192 ff. u. Hempl, The variant runes on the Franks casket, Am. Philol. Ass. Transact. 1902. — Weiteres unter § 13 beim Runengedicht.

2. Das Recht. Wie eine knappe Übersicht germanischen Stände-, Straf- und Ehewesens nehmen sich die altkentischen Gesetze aus, die König Æthelberht noch zur Zeit des Augustinus, des ersten römischen Missionars bei den Angelsachen († 604), aufschreiben liess, also bevor noch das Christentum einen inneren Einfluss darauf nehmen oder etwa fränkische Einflüsse anbahnen konnte. Da ist die germanische Abstufung von *cyning*, *eorl, ceorl* oder *(frî)man*, *læt* (der Altfreie), *esne* und *þêo;* da ist die Büssung aller Vergehen durch Geld und, wenn der Verbrecher entflieht, die Haftung der Sippe für ihn; der strenge Schutz weiblicher Ehre, der Brautkauf. Ein einziger christlicher Paragraph ist vorangestellt, um Kirchengut und -frieden mit besonderem Schutze auszustatten, und zwar nach Bedas Zeugnis (Hist. eccl. II 5) durch Æthelberht selbst. Wie der weltliche Inhalt, so ist auch jeder Rechtsausdruck dieser und der folgenden ags. Gesetze bis herab zu Cnut aus der kontinentalen Heimat mitgebracht; desgleichen die Neigung zu alliterierenden Formeln, z. B. *bânes blîce, bânes bite.* Wenn Beda jenem Könige nachrühmt, *decreta judiciorum juxta exempla Romanorum cum consilio sapientium constituit,* so bezieht sich die Nachahmung des Römertums sicherlich nur auf die Fixierung und vielleicht auf die Anordnung der längst bestehenden Vorschriften.

Literatur über die ags. Gesetze bei K. v. Amira, GrR. [2]III 56, und unten bei Prosa.

3. Sagen, Singen, Musik. Im ganzen Wortschatz der weltlichen Vortragskunst der Agss. findet sich kein sicheres Fremdwort ausser *pîpe* Pfeife; erst durch das Christentum kam später eine Anzahl griechisch-lateinischer Ausdrücke herein, die noch lange auf das kirchliche Gebiet beschränkt blieben. Unter den Wörtern für 'Gedicht' erscheint in den Glossen *gied* als das allgemeinste; es steht für *proverbium, elogium, fama, vaticinium, carmen, dictum.* Eine höhere Gattung bezeichnete *lêoð*, da es für *oda*, *poema*, *carmen* gebraucht wird. Gesungene oder doch sangbare Dichtung heisst *sang*, das mit *cantus, cantilena, melodia, harmonia, musa*, *carmen* verbunden ist. Der spezifische Ausdruck für Zauberspruch ist *gealdor.* Wenn *weorþung* = 'Ehrung' für *modulatio vel cantus* begegnet (Wright-Wülker, Vocab. I 196_{36}), so ist dies bezeichnend für die Vortragsweise von Huldigungsliedern. Auf dem Wege zur Prosa finden wir *spell*, das einerseits zu *homilia*, andererseits zu *unnyt spræc* neigt, je nachdem es in alter priesterhafter Bedeutung oder mit christlicher Geringschätzung für heidnische Dogmen gebraucht

wurde. An Erzählungen überhaupt, zunächst in prosaischer Art, dachte man bei *racu, sagu, talu.* — Für Dichter und Vortragskünstler hatte man das gemeinsame Wort *scop,* ahd. *skof*; die beiden Berufe waren offenbar häufig in derselben Hand vereinigt. Wollte man den Dichter allein bezeichnen, so sagte man mit gelehrter Neubildung *lêoð-wyrhta.* Für den Sänger allein gebrauchte man *singere*, speziell in mönchisch-kirchlichem Sinne = *cantor.* Der Lustigmacher verschiedenster Art war der *glîman*, den die Glossen mit *mimus, jocista, scurra, pantomimus, parasitus* zusammenstellen. Als Trompeter und *histrio* scheint sich der *trûþ* (altn. trûþr) betätigt zu haben. Für den Unterschied zwischen dem *scop* und dem *glîman*, die in poetischen Denkmälern fast in gleicher Weise als Rhapsoden auftreten (z. B. Beowulf 1066, 1160), ist es lehrreich zu beobachten, wie in der Prosa der Kirchengesetze (Canons of Edgar LVIII, Laws of Northumb. priests XLI) erst ein trunkner *ealu-scop* einem *glîman* gleichgesetzt wird. Auch Ælfrics Glossar drückt den *scop* durch das Beiwort *unweorþ* herab, wenn ein blosser Schauspieler, *tragicus vel comicus*, gemeint ist (Wright-Wülker, Voc. I 150_{15}, 188_{32}). Zwischen sesshaften und fahrenden, dienenden und freien, professionellen und gelegentlichen Sängern wird in der vorhandenen Terminologie charakteristischer Weise nicht unterschieden. — Von technischen Dingen, die zum Vortrag gehörten, seien erwähnt: *wôþ* = wohlklingende Stimme (zu got. wôþeis süss), *fit* = Kurzgedicht (wie im Boethius), *gligmanna yppe* = Vortragbühne (= orcestra vel pulpitus, Voc. I 150_{11}), sowie die Instrumente *bîeme* Posaune (zu Baum), *fiðele, horn, hwistle, stocc, hearpe* mit *snêr* und *streng* (Saite), mit *nægl, sceacel* und *slegel* (plectrum); endlich *pîpe*, das, obwohl aus dem Lateinischen geborgt, wenigstens noch vor der Eroberung Britanniens Aufnahme fand. — Als poetische Form ist bis zum 10. Jahrh. durchaus nur die Alliteration zu finden, und zwar in einer dem Altsächsischen am nächsten kommenden Art. Wie fremdartig den Angelsachsen die lateinische Prosodie noch im 10. Jahrh. vorkam, ist bei Ælfric zu sehen, der in seiner Grammatik 295_{20} für *metra, mensurae* die wörtliche Wiedergabe *gemetu* anführt und beifügt: *ðâ gemetu gebyriað tô ledenum lêoðcræfte.* Ein Glossator, der *carmine rithmico* übersetzen sollte, half sich in der Verlegenheit mit *smicere lêoðe* (Voc. 381_5). Erst in spätags. Zeit, als die gelehrten und lehrhaften Benediktiner ihre Lateinbegriffe in der Volkssprache ausdrücken wollten, borgte man *fers* und *meter* und fasste *fôt* nach Art von *pes* auch als Versfuss. Diese Wörter dienten aber fast ausschliesslich zur Bezeichnung kirchlich-fremdsprachlicher Literaturdinge.

Vgl. E. Padelford, Old Engl. musical terms, Bonn 1899; dazu Brandl, Arch. CIV 393 ff.; R. Kögel, GR. ²II 34 ff.; L. H. Anderson, The Ags. scop, University of Toronto Studies I, 1903.

4. Heldensage. Die ältesten Zeugnisse für ihre Bekanntheit bei den Angelsachsen sind aus den Ortsnamen der zuerst besiedelten Grafschaften zu entnehmen — allerdings nur wenn die Namen in charakteristischer Verbindung erscheinen, denn ihr vereinzeltes Vorkommen kann auch auf äusserer Tradition ohne Sagenkenntnis beruhen. *Hoces clif* und knapp daneben *Hengstes earas* in Hampshire, wo sich die Westsachsen noch zu Ende des 5. Jahrhs. festsetzten, deutet sicher auf Vertrautheit dieser Kolonisten mit der Finnsage, in der Hoc und Hengest als verwandte Könige hervorragen; ebenso stehen Hauptnamen der Finnsage nahe beisammen in Northants, erobert 571: *Finemere, Hocheslau, Navesberie* (nach König Hnæf, vgl. PBB. XX 180 ff.). Wenn in Yorkshire auf einer Seite des Doomsdaybuchs *Hagene uuorde* und *Helde tune* begegnen, so hat den Namengebern wohl die Hildesage vorgeschwebt (das. 194); die Besetzung Yorkshires wurde noch im 6. Jahrh. vollzogen. Personennamen dürften auf

lebendige Sagentradition deuten, wenn die Personen in ähnlicher Verwandtschaft untereinander standen wie in der Sage. Theodric und Theodhere hiessen zwei Söhne des nordhumbrischen Königs Ida (547—560), was — allerdings war es eine naheliegende Verbindung — an die Brüder Dietrich von Bern und Diethere in der Gotensage gemahnt. Idas bereits christlicher Enkel Eadwine (617—633) hatte zum Enkel einen Ælfwine: in der Longobardensage hat Auduin den Albuin zum Sohne. Auch das Mitgliederverzeichnis der Lindisfarner Gebetsbruderschaft, der sog. Liber vitae, kann als Zeugnis herangezogen werden, da es in sehr frühe Zeit zurückreicht (älteste Hand ca. 800; erster Name: der obige Eadwine) und Verwandte gerne unweit von einander aufzählt (z. B. Eduini und Ælfuini in einer Zeile: Sweet, O. E. T. 154_{1}); es mag daher mehr als Zufall sein, wenn hier Blaedla 159_{186}, $_{203}$, $Hama_{210}$, $Theodric_{212}$ und Etla 160_{229}, alle aus der Gotensage bekannt, nahe beisammen erscheinen; ferner der berühmte Angelnkönig Offa 159_{217} und sein Vater $Garmund_{214}$, der Gautenkönig Hyglac 160_{229} und dessen Bruder $Herebald_{229/230}$, der Drachentöter $Sigmund_{250}$ und sein Sohn $Sigfrith_{234}$ u. dgl. Aber auch bei ganz zerstreutem Auftreten gibt die Menge erinnerungsreicher Namen aus der Heldensage zu denken. Christliche Namengebung kam in ags. Zeit in weltlichen Kreisen niemals in beachtenswertem Umfang auf. Wo solche alte Sitte der Namengebung fest blieb, werden auch die damit verknüpften Vorstellungen nicht so leicht geschwunden sein. — Es ist ferner nicht wahrscheinlich, dass ein grosser Teil der Heldendichtung erst nach der Eroberung der Angelsachsen über das Meer nachgebracht wurde. Gerade die jüngste aller germ. Heldensagen, die von Albuin, dem longobardischen Eroberer Italiens 568, hat, wie oben gezeigt wurde, möglicherweise schon wenige Jahrzehnte danach im nordhumbrischen Königshaus ein Echo gefunden. Noch bedeutsamer in dieser Hinsicht ist es, dass die Namensformen regelmässig im 6. Jahrh. den Umlaut, im 7. die Synkope mitgemacht haben, selbst wenn sie nicht aus landläufigen Einzelwörtern zusammengesetzt waren, z. B. **Attilō* durch Aufnahme nach der spontanen Erhöhung der *a* zu *æ* > *Ætla* (Beda, O. E. T. 144_{36}; Widsith 18; altn. Atli) oder mit glatt volkstümlicher Entwicklung durch * Ættilō > *Etla* (Lib. vit.), **Blêdilō* > *Blǣdla*; sie sind also mitgewandert. Einfuhr solcher Wörter vom Kontinent her würde nach der ags. Eroberungsperiode am ehesten von den heidnisch gebliebenen Skandinaviern her zu denken sein, und zwar müsste dies geschehen sein vor dem 9. Jahrh., weil bei Alfred schon direkte Zeugnisse für Kenntnis der Gotensage u. dgl. überliefert sind. Wie sehr aber diese Nordleute den Germanen in Britannien in der Zwischenzeit unbekannt geworden waren, zeigt der Bericht der ags. Annalen über ihren ersten Einfall 787: der ags. Strandgraf ritt ins Lager der eben angelangten Fremdlinge hinaus und wollte sie in die Stadt hereintreiben, offenbar ohne Ahnung, dass es gefährliche Seeräuber sein könnten — da ward er von ihnen erschlagen. Die Vorstellungen, die selbst ein Gelehrter wie Beda in seiner ags. Kirchengeschichte gegen 731 von den unbekehrten Deutschen auf der anderen Seite der Nordsee verrät, sind äusserst vage; bekannt sind ihm *Fresones, Rugini, Danai* (Umdeutung von Dani nach Vergil?), *Hunni* (die bisherige Auswahl scheint durch altheimische Geschichtserinnerung mitbestimmt, vgl. Widsith 27, 21, 28, 18), *Antiqui Saxones, Boructuarii, alii perplures hisdem in partibus populi* (V 9), und der Schauder, mit dem er von diesen Heiden spricht, verrät deutlich, wie sehr die Angelsachsen durch die frühe Annahme des Christentums auch vom inneren Zusammengehörigkeitsgefühl mit den anderen Germanen abgekommen waren. Die Missionare

aber, die seit Bedas Zeit zu den Friesen und dann die Weser aufwärts zogen, verspürten sicherlich am wenigsten Lust, weltliche Dichtung von dort in die ags. Heimat zu verpflanzen. Wenn sich der Nordhumbrer Cuthbert im 8. Jahrh. an den deutschen Bischof Lullus wendet um Zusendung eines *citharista, quia citharam habeo et artificem non habeo* (Migne, Patr. lat. 96, 839), so muss er sich vor Verachtung fürchten (ne despicias). Alles deutet darauf, dass die Angelsachsen nach der Auswanderung aufhörten, von den heidnischen Stammesgenossen des Kontinents noch Nennenswertes zu lernen. Was sie von den bekehrten holten, dafür sind die beiden Hauptbeispiele höfischer Beziehungen zu den Franken lehrreich: König Æthelberht gewann von dort seine christliche Gattin Bertha, die Helferin der Missionare, und Offa von Mercien schloss einen Vertrag mit Karl dem Grossen, der den ags. Romfahrern und Kaufleuten zugute kam. Ein beträchtlicher Nachschub germanischen Wesens ist durch Jahrhunderte nicht mehr zu erweisen. Als König Alfred in seiner universalen Art wieder einige Beziehungen mit den Heiden Skandinaviens, und zwar teils mit den in England eingewanderten, teils mit dem Norweger Ohthere anknüpfte, tat er es nicht aus Interesse für, sondern gegen ihre Sagenvorstellungen, die er sowohl durch Prediger als durch Ohtheres Seefahrerbericht bekämpfte. Wäre die germanische Heldensage nicht sofort mit den Angelsachsen nach Britannien gewandert, so hätte sie nie mehr Gelegenheit gefunden, in kräftiger Weise bei ihnen Wurzel zu fassen.

Ausser der allg. Literatur über Heldensagen bei B. Symons, GrR. [2]III 606. vgl. O. Haack, Zeugnisse zur altengl. Heldensage, Kiel 1891; G. Binz, Zeugnisse zur germ. Sage in England, PBB. XX 141 ff. — Dazu: Petrie's Index zu den Monumenta Brit. hist. 1841; Allen's Monum. hist. of the Brit. church, S. 221; Gray Birch's Index Saxonicus 1899; Searle's Onomasticon Ags. 1900; auch F. Kluge, Engl. St. XXI 446 ff. — Vor raschen Schlüssen aus Namenerhaltung auf Sagenerhaltung warnt R. M. Meyer, Kriterien der Aneignung, Berl. 1906, S. 34 f.

§ 7. Mit der Entfremdung vom Mutterlande beginnen bei den Kolonisten gewöhnlich Sonderentwicklungen, die wir für die Angelsachsen wenigstens auf sprachlichem Gebiete sicher erweisen können. Der Umlaut erfasste gegen 600 die dunklen Stammvokale (Pogatscher, PBB. XVIII 465 ff.) und bewirkte auch Veränderungen einschlägiger Runenzeichen (Hempl, M. L. Not. XI 348). Flexivisches *i*, bald auch *u*, fiel nach langer Silbe; die langen Suffixvokale wurden gekürzt; Synkope beseitigte nach langer Accentsilbe die Vokale kurzer Zwischensilben. Das trug mit dazu bei, dass man sich im Alliterationsvers an eine geringere Silbenzahl und an schwächere Taktteile gewöhnte, als sie der alts. Stabtechnik eigen waren. Mit der Veränderung des Rhythmus aber ergab sich die Notwendigkeit, die mitgebrachten Versdichtungen gründlich umzugiessen und hiedurch eine neue ags. Poesie zu schaffen. Zu ihrem Aufblühen mag die Aufrichtung von nicht weniger als sieben ags. Königshöfen mit beigetragen haben; wissen wir doch, dass der westsächsische Prinz Aldhelm († 709) ein geschickter Sänger und Dichter war und dass die nordhumbrische Prinzessin Hilde noch als Äbtissin zu Streonestealh 657—680 die Sitte bewahrte, nach dem Mahle die Harfe umgehen und jeden sein Lied singen zu lassen (Beda, Hist. eccl. IV 24).

Betreffs Kunsttradition und Vortragsgelegenheit ergiebt sich für diese altheimischen Dichtungen der Angelsachsen eine tiefgehende Zweiteilung: in solche rituellen Ursprungs und in gesellschaftliche. Die Zaubersprüche mussten einen andern Stil haben als die weltliche Lyrik; die Lehrsprüche der heidnischen Priester lebten in anderen Formen fort als die Merkverse des höfischen Spielmanns. In jenen kommen noch Götternamen vor, in den ursprünglich weltlichen Gattungen eigentlich nie mehr. Selbst in

metrischer Hinsicht heben sich jene durch häufigen Gebrauch anormal kurzer Verse ab, für die es in altn. Ritualgedichten beachtenswerte Parallelen gibt, während solche in weltlichen Denkmälern nur vereinzelt und in ganz früher Zeit erscheinen. Man kann sich wohl vorstellen, dass die sakrale Schule auch in der Technik einen konservativen Zug bewahrte. Die Haupteinteilung der altheimischen Poesie ist dadurch gegeben.

Bei den Unterabteilungen ist von vornherein zu betonen, dass eine blosse Übersicht der erhaltenen Denkmäler weit davon entfernt wäre, von dem Reichtum der einst vorhandenen eine Vorstellung zu geben. Alle auffindbaren Zeugnisse müssen mit herangezogen und ausgebeutet werden. Dann wird sich zeigen, dass sich die uns noch zugänglichen Reste zu der einstigen Produktion ähnlich verhalten, wie etwa die heutigen westindischen Inseln zu der Kontinentbrücke, die in vorhistorischer Zeit Nord- und Südamerika breit verband: Literarhistoriker und Geologe sind da in gleich schlimmer Lage.

A. HEIDNISCH-RITUELLE GATTUNGEN.

§ 8. Über die Zaubersprüche erfahren wir schon aus dem Poenitentiale des Erzbischofs Theodor von Canterbury (668—690), daß sie besonders von Frauen vorgetragen wurden: *si mulier incantationes vel divinationes diabolicas fecerit* (Haddan and Stubbs, Councils III 190). Erzbischof Eanberht von York (766—791) verbietet in seinem Poenitentiale das Zaubern in der Dämmerstunde: *nolite exorcere quando obscuratur.* Auch bezeugt er bereits die Gepflogenheit, heidnische Magie auf christliche Heilige zu übertragen und in ihrem Namen zu treiben: *auguria vel sortes quae dicuntur false sanctorum* (das. III 424). Näheres über diese lichtscheuen Sprüche, sowie über die Zeremonien, mit denen sie begleitet wurden, können wir aus einem Dutzend erhaltener Proben in Versen erschliessen, die zwar in recht späten ags. Hss. begegnen (besonders Calig. A VII, Harley 585, Corp. Chr. Coll. Camb. 41), aber doch den heidnischen Kultformen wahrscheinlich verwandter geblieben waren als die kunst- und gedankenarmen '*charms*' in Prosa, die teils auch in spätags., teils erst in me. oder moderner Zeit zur Aufzeichnung gelangten.

Inhaltlich erstrebten sie entweder Fruchtbarkeit der Flur (Nr. I, vgl. Bibliog.); oder Einfluss auf einen Bienenschwarm (III), auf verlorenes Vieh (V a, b, c); auf Hunde (XII); oder Glück auf der Reise (VIII); oder — und zwar in den meisten Fällen — Abwehr von Krankheit (II, IV, VI, VII, X, XI). Diese Zwecke deuten in keiner Weise auf höhere Lebenskreise; mächtige und gescheite Leute scheinen sich auch in heidnischer Zeit nicht des Zauberns bedient zu haben. Der Gedankengang ist suggestiv; der Beschwörer will wirken *þurh trumne geþanc* (Nr. I Vers 32). Diese Kraftgedanken sind dreifacher Art und reihen sich, wofern nicht ein Glied fehlt, regelmässig in folgender Ordnung an einander: 1. Anrede oder sonstige Vergegenwärtigung des besprochenen Wesens, verbunden mit entsprechenden Gesten, z. B. Berührung der Erde mit der Hand; 2. Beschreibung des gewünschten Vorgangs oder eines parallelen Geschehnisses; 3. Aufforderung an den besprochenen Gegenstand, es ebenso zu machen. Eingangsappell und ausmalender Kern können fehlen; sie geben dem Zauber Bedeutsamkeit oder Schönheit, sind aber nicht das Wesentliche. Unentbehrlich ist nur der Schlussteil; sein Imperativ kündet sich manchmal schon zu Anfang an; die verschiedensten Mittel des Nachdrucks kommen hier zur Verwendung. Es ist dieselbe Methode wie in den alter-

tümlichsten Zaubersprüchen der Festlandgermanen; wie eng im einzelnen Fall die Ähnlichkeit, also wohl die Verwandtschaft einer Formel jen- und diesseits des Kanals sein kann, hat Zupitza bei Erklärung des Bienensegens dargetan (Angl. I 189). — Angerufen werden: beim Flursegen (I) Gott und Maria, sowie die Erdmutter Erce; beim Zauber gegen Hexenschuss (II) die Windgöttinnen, die über Land reiten oder unter der Linde stehen, mit leuchtenden Schilden, und ihre Speere aussenden; beim Bienensegen (III) schlechtweg die Erde unter dem Fusse; beim Neunkräutersegen (IV) die geheimnisvollen Pflanzen, die da Kraft haben gegen Gift, Ansteckung, Würmer und alle Unholde, die über Land fahren. Gegen Geschwulst ist eine Spinne zu besprechen (VI). Die schwangere Frau hat auf ein Sehergrab zu treten (VII). Im Hundesegen kam ursprünglich Wodan vor, als Schützer vor Wolf und Dieb (XII). Die übrigen Verssprüche kennen nur mehr Gott und die Heiligen als Helfer. — Die Schilderung des gewünschten Vorgangs ist am poetischsten beim Flursegen: da wird die Fülle der wachsenden Äcker und Speerschäfte, der breiten Gerste und weissen Weizenähren und aller Erdfrüchte versinnlicht. Im Neunkräutersegen führt der Bericht von einem früheren Parallelvorgang zu einer Wodangeschichte und dann zu einer Kreuzlegende. Im Zauber für verlorenes Vieh wird der misslungene Versuch der Juden, das Kreuzholz zu verhehlen, mit dem Viehabgang in Parallele gestellt, als hätte dem Verfasser die Helenenlegende vorgeschwebt. — Die direkte Beschwörung am Schluß verbindet sich gerne mit einem christlichen Gebet, selbst dann, wenn daneben die Erde (I 67) oder Ansen, Elfen und Hexen (II 23) aufgeboten werden. Die Zeremonien, die den Zauber begleiten sollen, sind mehrfach sehr ausführlich, gelegentlich sogar mit in Stabreime gebracht (V, Fassung a, b), gehören aber nicht zum eigentlichen *gealdor* (VI 4).

In metrischer Hinsicht fällt zunächst die häufige Verbindung parallel gebauter Verse zu inhaltlich geschlossenen Gesätzen auf. So besteht der Bienenzauber aus zwei Strophen von je vier normalen Zeilen, wobei schon Zupitza die Ähnlichkeit mit der altn. *fornyrðislag*-Strophe betonte (vgl. auch Sievers, Metrik § 42). Gesätze von wechselnder Verszahl begegnen wiederholt im Flursegen, bald mit 6 + 2 + 3 + 2 Zeilen (v. 25 ff.), bald in der Gruppierung 7 + 5 + 3 + 3 (v. 50 ff.), wobei der Umfang der Gesätze gern durch Wortwiederholung markiert ist. Der Hexenzauber gliedert sich durch Wortwiederholungen und Sinneseinschnitte in 4 + 6 + 3 + 2 und 2 + 3 + 2 + 2. Auch innerhalb dieser Gesätze wird Satzübergang und Versbrechung, der sog. Hakenstil, in besonderer Weise gemieden. Hier liegen wohl Folgen der Sangbarkeit vor, die für den *gealdor*-Vortrag sogar äusserlich durch die Bezeichnung *galan*, vereinzelt *singan* (VI 5) gesichert ist; wir haben uns wohl eine feierlich eintönige Weise vorzustellen. — Eine andere Eigentümlichkeit betrifft die Beschwerung des Versendes. Es kommt vor, dass Stabreime nur im zweiten Halbvers vorhanden sind, hier aber verbunden mit Endreimen: *þis mê tô bôte þǣre lâþan lǣtbyrde, þis mê tô bôte þǣre swǣran swǣrtbyrde, þis mê tô bôte þǣre lâðan lambyrde* (VII 4 ff.). Dies ist schwerlich bloss durch Zufall oder schlechte Überlieferung oder späte Umformung nach Art des 12. Jahrhs. zu erklären, sondern hängt eher mit der bedeutsamen Wiederholung der ersten Vershälften zusammen (Ähnliches im Altn.: Sievers, Metrik § 46); es ist wohl ein uraltes Kunstmittel zum Zwecke des Nachdrucks. Öfters steht auch der Stab im zweiten Halbvers auf der Schlusshebung, was in guter Alliteration bekanntlich verboten ist, z. B. *oððe hit wǣre hægtessan gescot, nû ic wille ðîn helpan* (II 24, fast wörtlich wiederholt II 26; ähnlich V c 10,

VII 11). — Am auffälligsten aber ist das häufige und gruppenweise Auftauchen zu kurzer Alliterationsverse, bald mit drei, bald nur mit zwei Hebungen. Sie stehen mitunter in so deutlicher Parallelordnung beisammen, mit symmetrischem Satzbau, mit gleichem Tonfall, dass ihre Absichtlichkeit nicht gut bezweifelt werden kann, z. B.:

ofer ðē brŷde brŷo dǣdon,
ofer þē fearras fnǣrdon IV 10;
nē foldan, þæt hê hit oðferie,
nē hûsa, þæt hê hit oðhealde V c 11 f.

Dies widerspricht der epischen Entwicklung des Stabverses, entspricht aber dem altn. Runenzauber, den Ritualversen des Havamal, den Lehrsprüchen des Loddfafni (Corp. poet. bor. I 16, 23, 29). Vermutlich haben wir es mit alten Nebenformen des Stabverses zu tun, die nur durch das Überwuchern der Epik aus dem gewöhnlichen Gebrauche ferne gehalten wurden und dann verschwanden.

Zu der Eigenart der Metrik stimmt die der Rhetorik. Vor allem wird die Aufmerksamkeit möglichst lebhaft erregt, noch lebhafter als wir es im Epos finden werden, durch Anruf, durch Inversion (z. B. *êastweard ic stande* I 25), durch Vorankündigung eines Begriffes (*hŷ* II 1 — *þâ mihtigan wîf* 8), durch scharfe Gegensätze (*cwidol wîf — cræftig mon* I 63). Sollen doch nicht bloss menschliche Hörer, sondern Erde, Bienen, Kräuter, Krankheiten bewegt werden. Die so geweckte Aufmerksamkeit durch sinnliche Mittel, Ausmalung oder Wohlklang, zu befriedigen, ist hier noch weniger Geneigtheit vorhanden als im germanischen Epos; am öftesten gelangen noch schildernde Adjektiva oder Partizipien zur Verwendung: *brâd bere, hwît hwǣte* I 54 f., *beorhtblōwende æcer* I 74; auch beschreibende Komposita wie *wancgturf* I 35 und Adverbbestimmungen wie *under linde* II 7, *tô wudu* III 9; selten ein Nebensätzchen, z. B. (*þâ lâþan*) *ðē geond lond færð* IV 6, 20, oder ein Vergleich: (*eall hê weornige*) *swâ fŷer wudu weornie* V c 15. Der Bann sucht auf den Willen zu wirken, nicht auf die Phantasie. Daher sind andererseits die Mittel des Nachdrucks ungemein entwickelt. Für Einzelbegriffe stehen Komposita (*woruld-nyt* I 33, *wælspere* II 16) oder Genitivumschreibungen (*fêondes hond*, *þæs fâgan hond* IV 44); für Verben nominale Ausdrücke, weil gewichtiger (*bêo þû grôwende* I 68, *dydon dǣda* V a 12). Adjektiva lediglich verstärkender Art sind beliebt (*ealra fêonda gehwǣne* I 59, *sē grimma gryre, sē micela egesa* VIII 3), besonders aber Sinnes- und Wortwiederholungen in einem Umfange, vor dem das Epos selbst an lyrischen Stellen sich scheut. Die vierfache Bezeichnung *æcera wexendra, wrîdendra, êacniendra, elniendra* im Flursegen (I 51 f.) hat am Schluss des Beowulf, wo der Held zuhöchst gepriesen wird, noch ein Gegenstück: *manna mildust ond monðwærust, lêodum lîðost ond lofgeornost.* Hier aber erstrecken sich die Parallelen durch ganze Langverse, mit Wortwiederholung untermischt und in gleichförmigem Rhythmus, z. B. *find þæt feoh, and fere þæt feoh, and hafa þæt feoh, and heald þæt feoh* u. s. w. (V c 7 f.). Dadurch erlangt mancher Zauberspruch eine Wucht, wie sie keiner Erzählung zukäme, sondern nur in einer suggerierenden Anrede erhobensten Tones am Platze ist.

Ausg.: Neun Verszauber stehen in Grein-Wülkers Bibliothek der ags. Poesie, I 312 ff., 414, II 202 f.; dieselben in O. Cockayne's Leechdoms, wordcunning and starcraft of Early England, 1864—66, und dazu ein 10. (II 350 f.); ein 11. ist herausgegeben von J. Zupitza, Zs. f. d. Alt. XXXI (1887) 45 ff., ein 12. von R. Priebsch, Academy Nr. 1255 (1896, I) 428. — Die Prosazauber meist bei Cockayne; dazu ed. A. Napier Zwei Blut- und einen Fieberzauber, Arch. LXXXIV 323 f. (vgl. F. Liebermann Arch. CIV 123); Zupitza einen wesentlich lat. Kreuzzauber Arch. LXXXVIII 364 f.; F. Holthausen einen Fieberzauber Arch. IC

424 f. — Abh. ausser J. Grimms, E. H. Meyers, E. Mogks u. a. Mythologien, Kemble's Saxons in England, Kögels Geschichte der deutschen Literatur u. dgl.: O. Ebermann, Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt, Berl. 1903, mit Versuch einer Bibliogr. auch über me. und ne. charms; J. Zupitza, Ein verkannter engl. und zwei bisher ungedr. lat. Bienensegen, Angl. I 189 ff.; Stopford Brooke, Hist. of E. E. literature 338 ff. (über den Neunkräuterzauber); H. Zimmer, D. Lit. Ztg. 1901 Sp. 2651 (über Einflüsse der germ. Zauber auf die Kelten); A. Schönbach, Zeugnisse zur deutschen Volkskunde des Mittelalters, Zs. d. Ver. f. Volksk. XII (1902) 1 ff.; F. Holthausen, Zum Neunkräutersegen, Angl. Beil. XVI 221 ff.; M. Brie, Der germ., insbes. der engl. Zauberspruch, Mittlg. d. Schlesischen Gesellsch. f. Volkskunde, XVI (1906), 1 ff.

§ 9. Das Totenlied, im Kult der Germanen eine wohlbekannte Gepflogenheit (Kögel, Deutsche Lit. I 97 ff.), ist bei den Angelsachsen in zweifacher Weise bezeugt. Sehr alte Denkmäler wie Beowulf und Kreuzestraum lassen es beim Scheiden von der Leiche des gefallenen Helden anstimmen. Hildeburh, die Gemahlin des Finn, erhebt feierliche Klage am Scheiterhaufen der erschlagenen Verwandten, *geômrode giddum* (Beow. 1118); ähnlich tut die Witwe des Beowulf samt seinen Gauten (*giômorgyd* 3150), und als dann nach der Verbrennung seine Asche im Grabhügel beigesetzt wird, sprechen zwölf junge Adlige, rings herum reitend, noch ein *wordgyd* über ihn, um ihre Bewunderung und Liebe „gebührend" auszudrücken (3175 ff.). Nach der Abnahme vom Kreuze hört man die Freunde des Heilands ihm ein *sorhlēoð galan*, die Vereinsamten, zur Abendzeit, indem sie ihn der Ruhe im Felsengrabe überlassen (Grein-Wülker II 121). Aus der Wiederholung des Motivs unter verwandten Umständen ist zu schliessen, dass dies eine ständige Sitte der Gefolgschaft war. Eine zweite Art Zeugnis bieten die Glossen, indem sie das Wort *lîclēoþ*, *lîcsang* für *epicedion, epithrenion, tragoedia, luctus* verwenden (Wright-Wülkers Vocabularies 394_{43}, 490_{19}, Napiers Glosses 901, 2_{19} u. bes. 3504), was gewiss nicht ein behufs Übersetzung neugebildeter Ausdruck ist, wie man es von den daneben gebrauchten *wôplēoþ, byrielssang* u. dgl. vermuten darf. Ein alter Text scheint nicht bewahrt. Die Kirche hat der heidnischen Verherrlichung des Toten mit besonderem Eifer die anklagenden Reden der Seele an den Leichnam entgegengestellt. Erst im 17. Jahrh. hat der Sammler Aubrey eine *'likewake dirge'* gefunden und aufgezeichnet; später hörte und veröffentlichte sie auch Walter Scott, mit Veränderungen, wie sie bei mündlicher Überlieferung nicht verwunderlich sind. Eine andere Fassung entdeckte in neuester Zeit der Folklorist Blakeborough in Yorkshire. Beide Fassungen zielen auf den Schutz der abgeschiedenen Seele im Jenseits, auf dem Wege durch einen Sumpf *(whinny moor)* und über eine Brücke *(brig of dread* oder *dead)*, was an die Legende von Sir Owain, die Vision von Mirza im Spectator Nr. 159 und andere Fegefeuergeschichten erinnert, aber vielleicht auf gemeinvolkstümlicher Tradition beruht. Die Form ist natürlich endreimend, aber noch mit Spuren von Choreinmischung: bei Aubrey schliesst jede Strophe mit *'And Christ receive thy soul'*, bei Blakeborough wiederholt sich von Zeit zu Zeit der Eingang *'T was a dree neet, a dree neet* (eine düstre Nacht). Nicht was den Wortlaut, aber was die Anlage dieser Gedichte betrifft, können wir durch die Volkskunde eine gewisse Vorstellung gewinnen, wie eine sonst verlorene ags. Gattung geartet sein mochte.

John Aubrey, Remains of gentilism and Judaism, Neudr. 1887 S. 30 ff., 220 ff. W. Scott, Minstrelsy III 'A like-wake dirge'. R. Blakeborough, Wit, character, folklore, and customs of the North Riding of Yorkshire, 1898, S. 122 ff.; T'hunt o'Yatton brigg, 1899, S. 37 ff.; das Gedicht nachgedr. von Mrs. Gutch, Examples of printed folklore concerning the North Riding of Yorkshire, 1901, S. 224 ff. F. M. Padelford, O. E. music. terms, 1899, S. 14 ff.

§ 10. Auch für die Hochzeitslieder haben wir aus ags. Zeit nur Zeugnisse. Die Glossen übersetzen *epithalamium* mit den offenbar altheimischen Wörtern *giftlēoþ, brȳdlēoþ, brȳdsang,* entsprechend dem ahd. *brûtesang.* Sie deuten sogar über die Art der Lieder einiges an, indem sie *drama* mit *brȳdelīc gewrit* wiedergeben, *id est, mutatio personarum, ut est Cantica Canticorum* (Wright-Wülker 388_{20}, 530_{3}); es war also wechselstimmiger Gesang. Näheres erfahren wir aus den 'Gesta Herwardi Saxonis', die ein Mönch schrieb, der noch Gefolgsleute dieses Gegners von Wilhelm dem Eroberer kannte (Hs. spät 13. Jahrh., ed. zuletzt Ch. Martin als Anhang zu Gaimar, R. B. S. 1888, I 339 ff.). Da wird zwar eine Hochzeit in Cornwall geschildert, aber die Gebräuche sind dem aus der Gegend von Ely stammenden Hereward so geläufig, dass er ohne weiteres mit Spiel und Gesang daran teilnehmen kann. Vor der Braut, die das Elternhaus verliess, ging ein Mann *cum cithara* einher. Das Musikinstrument wurde Hereward von einem Spassmacher aufgedrängt. Er ergriff es *et sonas atque vocem interim cunctis admirantibus . . produxit multipliciter cum ea canendo et per discrimina vocum nunc solitarie et nunc tripliciter cum suis sociis more Girviorum* (bei Bury-St.-Edmunds) *cantabat* (S. 351 f.) — zu solchem Ergötzen der Braut, dass sie ihm ein *pallium* gab. Das Hochzeitslied wurde hier also abwechselnd einstimmig, als Duett und als Chor gesungen, während die Braut aus dem Hause der Eltern in das ihres Mannes zog, beim 'Brautleich'. Inhaltlich bewegten sich die Lieder wohl häufig in Anzüglichkeiten. Einige sehr freie Strophen eines solchen auf das Strumpfband der Braut, mit denen ihr bei der Hochzeit zugetrunken wurde, haben sich wieder in Yorkshire im Volksmund erhalten, am Ende stets mit Refrain für den Chor, z. B.:

Here's health ti t' lass whee a don'd this band
Ti graace her leg.
An' ivvery garter'd brahd i' t' land
(Refr.:) *Seea sip it, an' tip it, bud tip it doon yer vizan* (Kehle).

Kögels Deutsche Lit. I 44 ff. Padelford S. 16; dazu Brandl, Arch. C IV 395. Mrs. Gutch S. 296 'The bridal garter', nach Blakeborough.

§ 11. Lehrsprüche brauchte der heidnische Priester, schon um den Leuten seine Göttergeschichten im Gedächtnis zu halten, für die ein Brief des Bischofs Daniel von Winchester aus den Jahren 723—725 interessante Andeutungen enthält. Er handelt von den *nefarii ritus ac fabulae* der Heiden, die man ihnen doch nur mit vorsichtiger Logik benehmen könne, und zwar ergibt sich aus dem Zusammenhang, dass Mythen von Entstehung der Götter und Göttinnen auf menschlichem Wege gemeint sind (Kögel, Deutsche Lit. I 32 f.). In lebhaftem Gegensatz zu solchen Kosmologien, wonach zuerst die Erde vorhanden war und dann erst die Vielheit göttlicher Wesen samt ihren Abkömmlingen entstand, werden wir später die christlichen Dichter bestrebt finden, ihr Dogma von der Urexistenz eines Gottes, der die Welt erschuf, bei verschiedenen Anlässen darzulegen: bei Beschreibung des Heldenlebens in der Halle Heorot (Beow. 90 ff.), in Aldhelms lateinischem Gedicht 'De creatura', das alsbald als 41. Rätsel ins Ags. übersetzt wurde, im Hymnus Caedmons, im Genesis-Epos. Der technische Ausdruck für rituelle Unterweisungen war *spell.* Das Wort *spelboda* steht noch in christlicher Zeit für *orator, facundus; spel* allein für *sermo* (Wright-Wülkers Vocab. 36_{19}, 202_{25}, Napiers Gloss. 4253). Im Gebrauche der Geistlichen nahm es freilich oft die Bedeutung *fabulositas* und *unnyt sprǣc* an (Wright-Wülker 179_{32}, 234_{32}); wäre aber diese verächtliche Bedeutung schon im 7. Jahrh. herrschend gewesen, so hätten die Missionare schwerlich *godspell* für Evangelium aufgebracht. Noch heute

mahnt *spell* = 'offenbaren' oder 'buchstabieren' an die Verbindung von Weltkunde und Runenwesen im germanischen Kult. — Minder pathetisch als für *spell* und dafür mehr pädagogisch klingen die Glossen zu *lâr;* neben gewöhnlichem *doctrina* (= Gelehrsamkeit) bedeutet es *disciplina, suggestio, hortamentum, paedagogium* (also = Lehre, Zucht), aber auch *dogma* und biblische Vorschrift. Noch heute haftet an dem Wort etwas von geheimnisvoller Kunde und volkstümlichem Aberglauben. Aus dem erhaltenen Schatz von ags. Gedichten scheinen mehrere aus der Spezies *lâr* erwachsen, nur eines aber kommt dem Begriff *spell* nahe, wenigstens im Eingang: dies ist der

Cottonianische Lehrspruch (Hs. Cotton Tiber. B I fol. 113). Er hebt an mit einer Lehre von den übermenschlichen Mächten, wobei neben dem Christentum noch deutlich die Mythe durchklingt. Da steht voran der König, den sich ja der Angelsachse nach dem Zeugnis Bedas stets als Nachkommen Wodans, also göttlicher Herkunft, dachte; neben ihm erscheinen die Riesen, der Wind, der Donner und das Schicksal; die vier Jahreszeiten reihen sich an, samt Wahrheit, Goldschatz, Altersweisheit und Schmerz: 'die Wolken schreiten' (v. 1—13). Mitten in diesem heidnischen Natursystem erstaunt uns der Satz 'die Machttaten Christi sind gross'; wir hören den Missionar seinen Gott als den gewaltigsten verkünden, während er Wodan und Donar zu Himmelserscheinungen zurückschraubt; bald wird er sich auch an den König wagen und ihn von der ersten Stelle, überhaupt aus der übermenschlichen Sphäre wegschieben, um den Heiland als den grössten Gefolgsherrn zu feiern. — Der zweite Teil (14—41) zählt auf, was zum Heldenleben gehört: Adel, Waffen, Heimatbesitz, Ringschmuck, Königshof, allerlei Jagdgetier, worunter der sagenhafte Drache nicht fehlt, Seefahrt und Waldesumgebung. Wieder ist eine Erwähnung Gottes eingemengt, zurückhaltend und nicht besonders organisch: er sitze im Himmel als Richter der Taten. — Ein dritter Teil nennt Wesen, die ausserhalb des göttlichen und des heldenmässigen Kreises stehen: Dieb, Sumpfunhold — man mag an Grendel, den aus der Methalle Verbannten, denken — und Zauberweib, Salzflut und Lufthelm, Tiere und Himmelszeichen, letztere mit flüchtigem Hinweis auf den Schöpfer (bis 49). — Der Schlussteil (50—66) ist moralisierend, handelt vom Guten und Bösen, von Jugend und Alter, Leben und Tod, Licht und Finsternis, Feindschaft und Verbrechen in weltschmerzlichem Sinne und gipfelt in einer frommen Mahnung, für Gott zu leben. Im ganzen Gedicht sind ersichtlich zweierlei Elemente zusammengeflossen: ein heidnisch-höfischer Kern und christlich-fromme Zutaten eines Überarbeiters, der sich vor dem inneren Widerspruch nicht scheute, eine Übersicht der Natur- und Menschenordnung mit einer Klage über allgemeine Unordnung im irdischen Jammertal abzurunden. Für das hohe Alter des Denkmals kommt noch in Betracht, dass es keinen einzigen bestimmten Artikel enthält bis ganz am Ende (55 ff.), wo der Predigtton einsetzt und der Bearbeiter jede Maske ablegt.

Der Exeter-Lehrspruch oder vielmehr Komplex von Lehrsprüchen (Hs. Exeter 88b—92b) beginnt mit einem Dialog zweier Weisen (*glêawe men* v. 1—4), also mit einer Einrahmung, die aber dann ohne weiteres vergessen wird. — Der erste Teil der eigentlichen Lehre ist zwar von Anfang bis zu Ende (4b—138) christlich gehalten, jedoch noch mit gelegentlicher Bekämpfung des Heidentums. Hier wird zuerst Gott gepriesen, 'unser Vater', — nicht mehr bloss der Könige Vater. Er ist unabhängig vom Schicksal — im Cotton-Lehrspruch stand noch die Wyrd neben ihm. Er giebt uns Denken, Gemüt, Rede — das geht über den alten Ideenkreis

der Gefolgschaft schon weit hinaus (v. 4b—13). Zu den Verhältnissen der Menschen untereinander übergehend, empfiehlt der Dichter friedlichen Vertrag — gegenüber der heidnischen Fehdelust — und schärft die Monogamie ein: *tû bêoð gemæccan.* Wie der Baum, so muss auch der Mensch sterben, damit die Erde nicht übervölkert werde (bis 34): ein Gedanke, der auch im Boethius, Consolatio Philosophiae, L. II Met. 8, vorkommt. Dann geht es an die Aufzählung menschlicher Eigenschaften: der Törichte kennt nicht seinen Gott, der Kluge sorgt für die Seele, selig ist schuldloses Herz (vgl. Bergpredigt) u. dergl., wobei das Los des Blinden mit besonderer Teilnahme beschrieben wird (bis 50). Auf einmal sind wir bei der Steuerkunst: wie ein Meer ohne Wind, so leben die Geschlechter, wenn sie gute Verträge statt Blutrache pflegen. Hiemit geraten wir in ein Fragment von höfisch-heldenmässigem Charakter, das dem Könige Gewalt zuweist, dem Krieger den Eibenbogen, der Frau die Kemenate, dem tüchtigen Manne den Platz am Gabenstuhl (bis 71). Es folgt ein an den Cotton-Lehrspruch erinnerndes Fragment über Elemente und Jahreszeiten, Tod und Ruhm (bis 81); über die Pflichten des Königs, des Adeligen — wieder mit Betonung der Seefahrt — und seiner Frau, aber auch über die Fährlichkeiten des Kaufmanns, wobei der Dichter bereits tief ins bürgerliche Leben herabsteigt (bis 114); über Kraft, Mord, Krankheit, Recht, Schild, Schaft, Spange u. dgl. (bis 131); worauf uns auf einmal in scharfem Missionarston bedeutet wird, Bücher seien für Gelehrte, das Abendmahl für Geistliche, die Sünde für Heiden: Wodan schuf Götzentempel, der Allwalter jedoch die weiten Himmel, er ist der mächtige Gott, der wahre König, der Retter der Seelen usw. nach Psalm 95, 3 ff. (bis 138). Stand und Tendenz des Kompilators treten hier unverkennbar hervor; wir haben es mit den Lehren eines Predigers in frühchristlicher Zeit zu tun. Von den Weisheitssprüchen der Vorfahren borgt er ein gut Teil der Form und spinnt sie weiter in christlichem Geiste. Altes ist mit Neuem mehr durchwoben und durchtränkt als bloss interpoliert: ein charakteristisches Beispiel für das Vorgehen damaliger Bearbeiter. Ein sprachliches Kriterium — Fehlen des Artikels vor schw. Adj. und Subst. (79, 96) — bestärkt die Vermutung, dass die Kompilation nicht später als ins 8. Jahrh. gehört.

Der zweite Teil der Exetersprüche (139—206) ist weitaus einheitlicher, weiss nichts mehr von einem gegensätzlichen Heidentum, hält sich zugleich frei von jeglichem Predigerton und lehrt innerhalb einer unbestritten christlichen Sphäre eine wesentlich weltliche Tüchtigkeit. Er wendet sich an Männer, die an Waffen, Brettspiel und das gesellige Freudenleben in der Methalle gewöhnt sind, also an höfische Zuhörer. Treue und Verträglichkeit werden gerühmt; Verbannung aus dem Kreise der Kameraden und vom Gabenspender erscheint als grösste Bitternis; zumeist gepriesen aber wird der menschenkundige Sänger, der auf der Harfe spielen und weisen Rat lehren kann. Es ist offenbar ein Spielmannsspruch; im letzten Vers streckt der Vortrager unter Hinweis auf den Ehrenpunkt dem Saalherrn die lohnbegierige Hand entgegen: '*â þæs hêanan hyge hord unginnost*'. Die Verhältnisse der Synkope in der Konjugation weisen hier ausnahmsweise auf südenglischen Ursprung (vgl. bes. 155, 185); allerdings begegnen hier wie in allen Lehrsprüchen so zahlreiche Schwellverse, dass dies Kriterium nicht sicher ist. Einige zu kurze Verse erinnern noch an altertümliche Gepflogenheiten; aber schon dringt der bestimmte Artikel stark ein, auch vor schw. Adj. und Subst. (151, 183, ohne Art. 184); das ganze Gedicht ist wohl nicht weit von der Zeit und Gegend des jungen Königs Alfred anzusetzen.

'Vaters Lehren' (Exeter-Hs. 80a—81b) kennen weder heldenmässige noch höfische Ideale mehr. Sie wollen junge Leute so erziehen, dass sie Glück erlosen, empfehlen ihnen Ergebenheit gegenüber dem guten Lehrer, schärfen Liebe zu solchen Verwandten ein, die Gott lieben, und warnen vor Liebschaften, weil Gott sie hasse. Der Dichter war offenbar ein Geistlicher, dem bei der Einkleidung und vielfach auch beim Inhalt das biblische Buch der Sprüchwörter vorschwebte. Von heimischer Tradition ist sehr wenig mehr zu verspüren; die einzelnen Lehren sind in fast pedantischer Weise mit Ordinalzahlen markiert. Immerhin pflegt hier noch in vor-Alfredischer Weise vor schw. Adj. und Subst. der Artikel zu fehlen. Die durchaus unsynkopierten Konjugationsformen erweisen das Gedicht als anglisch. Da der Schüler reiche Güter zu vergeben hat (v. 5), mehrere Lehrer sich um ihn bemühen (13), ein Reich ihm unterstehen (26) und er an Macht gedeihen soll (82), stellt das Gedicht eine Fürstenzucht dar — die älteste, die sich auf englischem Boden erhalten hat.

Überblicken wir alle die genannten Lehrsprüche, so fällt zunächt in metrischer Hinsicht auf, dass in beiden Teilen der Exetersammlung wieder ähnliche Kurzverse begegnen wie in den Zaubersprüchen, nur nicht so häufig. Bald folgt ein solcher Kurzvers auf einen normalen Langvers, in der Art des Ljoðahattr, mit oder ohne Stabverbindung; so im spielmännischen (168 f., 178—181) und im frommen Exeterspruch (65 und mit beachtenswerter Wortübereinstimmung 101). Bald reihen sich zwei oder drei selbständige Kurzverse aneinander (das. 55 f., 162 ff., 191 ff.). Beide Formen fehlen im Cotton-Lehrspruch und in Vaters Lehren; die Exetersprüche sind in dieser Hinsicht die archaischsten. Ferner hat der Exeterspruch des Predigers eine Neigung zu vollbetonten Binnenreimen, und zwar nicht bloss an christlich gefärbter Stelle — *Gôd bið genge and wiþ god lenge* 121 —, sondern auch bei rein weltlichen Gegenständen wie Jugendbehandlung *wǣdo: lǣde* 48, Seefahrt *londe: stonde* 53, Unglück *hnîgan: sîgan* 118, Herrschaft *healden: wealden* 122 und, was besondere Beachtung verdient, bei einem Protest gegen vorchristliche Sitte: *holen sceal inǣled, yrfe gedǣled dêades monnes* 80.[1]) In all diesen Fällen, ausgenommen den frommen 121, sind zugleich die beiden Vershälften rhythmisch gleichförmig. Der Endreim scheint daher bereits in heidnisch-christlicher Zeit zum Rüstzeug der Gnomen mit gehört zu haben, für die er sich als Merkmittel ja naturgemäss empfahl. — Eine andere syntaktisch-metrische Eigentümlichkeit ist im Cotton-Lehrspruch ungemein entwickelt: Satzübergang und Versbrechung herrschen Zeile für Zeile, als schärfster 'Hakenstil' (vgl. M. Deutschbein, Entwicklg. des engl. Allitterationsverses, 1902, S. 8), auf weite Strecken hin bis zum Predigtschluss. Anfang eines längeren Satzes am Versanfang, Ende am Versende ist hier lediglich da zu beobachten, wo zugleich durch den Wechsel des Inhalts ein Absatz markiert ist. In den übrigen Gnomen ist Versbrechung wenigstens sehr beliebt. Gedichte dieser Gattung waren offenbar nicht, wie die Lyrik und einigermassen auch die Zaubersprüche, für gesungenen Vortrag bestimmt, sondern zum Sagen. Bedeutsam heisst es zu Eingang des Exeter-Spielmannspruchs: '*Rǣd sceal mon secgan, . . lêoþ gesingan*'.

Gemäss dieser nüchternen Rezitation ist die Rhetorik der Gnomen arm an den erregenden und urgierenden Figuren, von denen wir die Zauber-

[1]) F. Liebermann übersetzt: Eichenholz gehört ins Feuer, [dagegen Fahrnis nachlass des Verstorbenen [kirchlich] verteilt [und nicht mitverbrannt]. Eine solche Absage an die Leichenverbrennung dürfte noch als Rest der Zeit vor 700 angesehen werden.

sprüche erfüllt fanden, im allgemeinen auch an den Variationen, die uns im Epos massenhaft aufstossen werden. Besonders der Cotton-Lehrspruch — immer vom salbungsvollen Schlussteil abgesehen — liebt es, lakonische Sätzchen zu bauen, wie um das Gedächtnis nicht mit Wortfülle zu belasten, und sie mit eintönig wiederholtem *bið* oder *sceal* an einander zu reihen. Etwas breiter wird er nur bei der Erwähnung der Jahreszeiten: '*hærfest hrêðēadegost, hæleðum bringeð geâres wæstmas þâ þē him god sendeð*' (8 f.). Behagliches Ausmalen ist auf einige Stellen der Exetersprüche beschränkt; es gilt dem Blinden, der die Himmelslichter nicht bewundern kann 39 ff., dem frohen Leben zweier Brüder, die redlich zu einander stehen 175 ff., der Mühsal des Reisenden im Meeressturm und freudlosen Wald 51 ff., 108 ff., 145 ff. und namentlich der liebenden Gattin 85 ff., die ausführlich dem untreuen Weibe 65 ff., 101 ff. gegenübergestellt wird. Seefahrer, Wanderer und Gattenliebe sind als Hauptthemen der ags. Lyrik bekannt; in ihnen wirkte wohl diese Gattung in die Gnomik hinüber. — Bemerkenswert ist noch der Unterschied der Composita im Cotton-Lehrspruch und in den sicher viel späteren 'Lehren des Vaters': dort sind sie nicht reichlicher, aber sinnlicher, z. B. *weallstān*, *sunwlitig*, *hrêðēadig*, *bêahgifu*; hier werden sie nur mehr für geistige Dinge verwendet: *môdsnottor*, *magacyst*, *wîsfæst*, *fægerwyrde* usw. Mit der Abkehr von der altheimatlichen Tradition verblasste die Phantasie, mit der christlichen Bildung zog die Reflexion ein.

Ausg.: Grein-Wülker I 338 ff. — Abh.: J. Strobl, Zur Spruchdichtung der Angelsachsen, Zs. f. d. Alt. XXXI 54 ff. J. W. Bright, The etymology of *godspel*, M. L. Not. IV (1889) 208 ff., V 90 f. H. Müller, Über die ags. Versus gnomici, Jena 1893 (dazu Glöde, Engl. St. XIX 415 ff.). J. W. Bright, Notes on Fæder larcwidas, M. L. Not. X (1895) 136 f. L. Kellner, Ae. Spruchweisheit, Wien 1897. E. Schröder, Über das spell, Zs. f. d. Alt. XXXVII 241 ff., dazu Kögel, Gesch. d. deutsch. Lit. I 32 ff.

B. ALTWELTLICHE GATTUNGEN.

§ 12. Was Tempel und Priester für die altrituellen Typen bedeuteten, das waren Hof und Spielmann für die Gattungen weltlicher Herkunft und Tradition. Erziehung der Gefolgschaft zu Klugheit im Rate und Tapferkeit im Kampf, sowie Ergötzung der Mannen in der Methalle: das musste der Fürst wünschen, und dafür sorgte der berufsmässige Sänger. Wo immer ein *scop* ausführlicher beschrieben wird, im Widsith, Deor, Beowulf, ist er an einem Königs- oder Adelshause heimisch, also in der Nähe eines Gabenstuhles, von dem aus er belohnt wird, sei es mit Land oder aus dem Schatze; dafür dankt er durch Ruhm und Aufmunterung. Die gelegentlich singenden Herren und Freien haben wir uns als seine Schüler zu denken. Auch auf der Strasse werden wir ihn finden, sowohl als lyrischen Sänger (Aldhelm auf der Brücke), wie als epischen Rhapsoden (Alcuin über Ingeld-Lieder *in plateis*); aber nicht die Rücksicht auf das Volk bestimmt seine Auffassung; er handelt fast ausschliesslich von den Interessen der höfischen Kreise; alle weltlichen Gattungen, höchstens das Rätsel ausgenommen, sind im innersten Kern Adelspoesie. Dieser Charakter wurde, wie am Exeter-Spruch II gezeigt, selbst dem ursprünglich rituellen Lehrspruch aufgestempelt, sobald er in Spielmannshände überging. Andererseits wird sich zeigen, dass der Übergang ursprünglich spielmännischer Formen in die Pflege von Geistlichen sofort durch Einmischung predigtmässiger Züge sich verrät.

Die Gelegenheiten, bei denen die Spielmannsweise zu Gehör gelangte, waren das tägliche Mahl (Beda, Hist. eccl. IV 24; Synode von 747 bei

Haddan and Stubbs, Councils a. eccl. documents III 369; Alcuin 797 in Mon. Germ. hist., Epist. Merov. II 183), Spiele und Wettrennen (Synode von 747, Haddan III 368), Hochzeits- und Leichenschmaus (Padelford, Mus. terms S. 14 ff.; Ælfrics Canons 35), das Wirtshaus (Padelford S. 12; Wulfstans Hom. ed. Napier S. 46) und die Strasse. König Alfred konnte als Knabe am Westsachsenhofe bei Tag und Nacht *saxonica poemata* geniessen, und zwar in mündlichem Vortrag, *relatu aliorum* (Asser ed. Stevenson S. 20). Die Poesie durchdrang noch das Leben des höheren Mannes und reichte zugleich bis hinab zu den unteren Schichten.

Der schlichteste Zweck, zu dem sie aufgeboten wurde, bestand, soweit erhaltene Gedichte in Frage kommen, in der Einprägung konkreten Wissens: von Runenkunde, Vorgeschichte, Geographie u. dgl. Hiezu dienten die Merkverse. Der höchste Zweck war die Verherrlichung der Gefolgschaftsideale durch das Epos. Dazwischen lagen mannigfache Arten der Lyrik, und auch das Rätsel scheint im ags. Hause grosse Beliebtheit genossen zu haben. Dadurch ergibt sich von selbst die Gruppierung des vorhandenen Stoffes.

a) MERKVERSE.

§ 13. Das Runengedicht nützt Stabreim und Rhythmus als Stützen des Gedächtnisses, um die primitive Ritzkunst in Stein, Horn und Holz, die es in vorchristlicher Zeit bei den Angelsachsen ausschliesslich, in christlicher neben dem römischen Alphabet durch Jahrhunderte gab, zu lehren und lebendig zu halten. Es gibt von jeder Rune den Namen und dann eine kurze Beschreibung des Namensbegriffes; z. B. bei I: 'Ing wurde zuerst bei den Ostdänen den Menschen sichtbar, bis er danach ostwärts des Weges zog — der Wagen rollte nach; so haben die Tapfern diesen Helden genannt' (v. 67—70). Die Hs. ist verloren; statt ihrer muss uns eine Abschrift in Hickes' Thesaurus 1705 dienen. Die Entstehung der Hs. ist aus sprachlichen Kriterien nicht vor das 11. Jahrh. zu setzen; sie bietet *wrêþid* statt *wrêþod* 37, *ðon* statt *ðonne* 32, 91 — Formen, die wohl nicht alle als Versehen des gelehrten Hickes zu fassen sind. Bei so später Überlieferung ist es begreiflich, dass der Name der M-Rune verständnislos als *an* erscheint statt als *man* und dass *deg* darüber geschrieben ist, in Verwechslung mit der ziemlich ähnlichen D-Rune. Der Dichter der vorliegenden Fassung ist beträchtlich weiter hinaufzurücken, jedenfalls vor die Zeit Alfreds. Er baut nicht bloss korrektere Verse, als es im 11. Jahrh. Gepflogenheit war, sondern hat auch in allen 94 Versen noch keinen Artikel (*þone* v. 70 ist demonstrativ = den genannten). Überdies würde man nach dem Beginn der Kriege mit den Dänen schwerlich mehr so freundlich über dies Volk gesprochen haben, wie es hier bei der I-Rune geschieht.

Während aber dieser Dichter, wie aus seinen Anspielungen auf den Himmelskönig hervorgeht, bereits Christ war, führt uns der Vergleich mit zwei verwandten skandinavischen Runengedichten bis zu einer heidnischen Urform zurück. Das eine entstand um 1200 in Norwegen, das andere im 15. Jahrh. oder etwas früher in Island. Ausser der allgemeinen Anlage teilen sie mit dem ags. Text mehrere konkrete Übereinstimmungen. So wird bei H = Hagel in allen dreien mit einer an das Rätsel erinnernden Ausdrucksweise von kältesten oder weissesten Körnern gesprochen. G = Jahr wird überall von der Seite betrachtet, dass es den Menschen Wohltaten bringt, was an den ags. Flursegen v. 50 ff. und den Cotton-Lehrspruch v. 8 f. erinnert. Bei B = Birke ist in gemeinsamer

Weise der Blattreichtum betont. Was von dieser Urform im ags. Texte abweicht, erweist sich mehrfach als jünger. Ein äusserliches, doch erkleckliches Zeichen dafür ist es, dass unser ags. Dichter nach den 24 ursprünglichen Runen, wie sie bereits den festländischen Germanen bekannt waren, noch fünf neue, die erst auf britischem Boden durch die vokalische Weiterentwicklung nötig wurden, nämlich *a, æ, y, io, ea*, mit Merksprüchen versah. Einschneidender war es, dass er die mythischen Dinge beseitigte. Die Th-Rune, im Skandinavischen noch *þurs* = Unhold, Riese, genannt (vgl. Cotton-Lehrspruch v. 42), ist ags. in *þorn* = Dorn umgetauft. Der Göttername germ. *ans*, ags. *ôs* (vgl. Zauberspr. II 23), altn. *âs*, im isl. Text noch als 'Allschöpfer', 'Ansenheims König' und 'Walhallas Fürst' verstanden, erscheint in der ags. Fassung in gelehrter Umdeutung als *os* = Mund; dass es der altnorw. Dichter ebenfalls als Flussmündung auslegt, macht eher den Eindruck, er sei gleich dem ags. vom Latein als direkt von ags. Quelle abhängig. Bei der T-Rune ist *Tî*, der in Tuesday und unserem bair. Zinstig erhaltene Göttername, in beiden skand. Gedichten und in einem verslosen ags. Runenalphabet (Cod. Salisb. 140) bewahrt, im ags. Gedicht aber in ein leuchtendes Sternbild = *tîr* verwandelt. — Eine weitere Veränderung betrifft die Form des Schilderns. Die skand. Fassungen sind durchaus knapp, geben prägnante Metaphern und Parallelen und bewegen sich in echtem Epigrammstil. Vom Eis z. B. sagt der Isländer, es sei Flussrinde und Wogendach und Gefahr für todbestimmte Männer. Der Norweger sagt: Eis nennen wir die breite Brücke — den Blinden muss man führen. Der Angelsachse aber malt die Kälte, die Schlüpfrigkeit und den glasartigen Glanz aus, vergleicht den vom Frost geschaffenen Boden mit Edelsteinen und endet mit dem Ausruf 'ein schöner Anblick'. Die Runeneinprägung genügt ihm nicht mehr als Zweck; er weitet sie aus zu einem Stück Poesie. — Zugleich sucht er alles mehr in aristokratische Sphäre zu heben. Er sieht z. B. nirgends gewöhnliche Menschen, sondern lauter *þegnas, æþelingas, eorlas,* auch wenn es sich um so gewöhnliche Dinge handelt wie den Stich des Dornes (v. 7), den Nutzen des Mundes (12), das Brennen des Kienfeuers (18), das Reisen bei Nacht (49), das Grab (90). Deutlich hat sich der Ton des Epos eingedrängt.

Die Metrik besteht bei den Skandinaviern aus lauter gleichförmigen Verspaaren, und immer endet mit dem Vers auch der Satz oder Begriffskreis; beim Norweger, der bereits den Endreim hat, will dies weniger bedeuten als beim Isländer, der straffen Parallelismus mit schlichter Alliteration vereint, was als die natürliche und ursprüngliche Form des Merkverses erscheint. Der ags. Dichter aber hat lose Gesätze von drei oder vier gewöhnlichen Versen oder zwei Schwellversen und ist, soweit es der Spielraum eines solchen Spruches gestattete, sichtlich bemüht, die Verse zu brechen, die Satzlänge zu wechseln, die Ausdrücke zu variieren, sodass sich auch sein Rhythmus dem des Epos auffällig nähert. Er wird beim letzten Spruch, der etwas predigtmässig von der Vergänglichkeit des Irdischen handelt, beinahe künstlich, indem er ihn auf fünf Verse ausspinnt und die drittletzte Zeile durch Doppelstäbe, die letzte durch Assonanz *(gewîtaþ: geswîcaþ)* gewichtig macht. Er hat offenbar die alten Runensprüche nach Inhalt und Form modernisiert, wenn dies nicht etwa die Tätigkeit mehrerer aufeinander folgender ags. Umdichter war. Jedenfalls gewinnen wir hier, wo uns die Vergleichung mit eng verwandten skandinavischen Texten zu Hilfe kommt, einen Einblick in die Art, wie heidnische Überlieferung in frühags. Zeit überarbeitet wurde: nicht durch mosaikartige Kontamination — ausser etwa bei ganz losen Spruchsammlungen —, sondern durch Zu- oder Umdichten.

Ausgabe nach Hickes: Grein-Wülker, I 331 ff. — Übers.: W. Grimm, Über deutsche Runen, 1821, S. 217 ff. — Vgl. ausser der oben § 6 gegebenen Runen-Literatur: .. Botkine, La chanson des runes, Havre 1879; R. M. Meyer, Die altgerm. Runengedichte, PBB. XXXII 67 ff.; G. Hempl, Hickes's additions to the runic poem, Mod. Phil. I 135 ff. Die skand. Gedichte sind am besten zu benutzen bei Wimmer, Runenschrift, S. 275 ff.

§ 14. Das Gedicht vom Sänger Weitfahrt (Widsith) enthält Merkverse, die sich auf Kunde der Stammesgeschichte und Heldensage bezogen.

Wie es in der Hs. (Exeter 84b—87a) vorliegt, gliedert es sich in fünf Teile. 1. Schilderung des Weitfahrers, der viele Völker bereiste und dabei sowohl höfische Spenden als ausgedehntes Wissen gewann (v. 1—9). Er war heimisch bei den Myrgingern (verunst. aus *Mauringam?* Müllenhoff, Beow. 100), einer germ. Völkerschaft im Osten der Eider, und reiste mit Ealhhilde, der Tochter des Longobardenkönigs Auduin († 561), zum Gotenkönig Ermanrich († 375), '*êastan of Ongle*', d. h. von der festländischen Angelnheimat, die hiermit als bekannter Ausgangspunkt für die Orientierung dient. Gestalten des 4. und 6. Jahrhs. gehen in dieser Einleitung gleich Zeitgenossen nebeneinander, wie gewöhnlich in den Heldensagen; sie hat nicht historischen, sondern fabulistischen Charakter. — 2. Weitfahrer selbst ergreift das Wort, um zunächst eine Liste von Herrschern zu geben, die er gekannt hat (10—56). Er beginnt die Aufzählung mit zwei Gestalten universaler Art: mit Hwala, der in germ. Mythe als Vorfahr Wodans galt, des Stammvaters aller ags. Könige, und mit dem Welteroberer Alexander, der bereits bei dem alten Geschichtschreiber der Goten, Jordanes (Kap. 23), mit Ermanrich verglichen wird. Übergehend zu Fürsten einzelner Völker bietet er dann durch siebzehn Verse eine Aufzählung in knappster Form: 'Attila waltete der Hunnen, Ermanrich der Goten, Becca der Baninger (?), Gibich der Burgunder, Caesar der Griechen' u. s. w. Breiter handelt er über den Angelnkönig des 4. Jahrhs. Offa, der über Dänen und Myrginger siegte, sowie über die Kämpfe des Dänenkönigs Hrothgar mit Ingeld und den Hadubarden, wofür nach den Parallelstellen im Beowulf und einigen altn. Quellen die Zeit um 500 anzusetzen ist. Diese ganze Herrscherliste führt die germanischen Stämme noch ungefähr in der Gruppierung vor, wie sie in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung östlich und nördlich vom Niederrhein sassen; sie weiss von Stämmen, die auch Tacitus kennt, aber nicht mehr die Heldensage, so von den *Rondingum*, den *Wernum*, den *Eowum*, denen wohl die *Reudigni et Aviones (et Anglii) et Varini* in 'Germania' Kap. 40 entsprechen; und was sie über die Schwerttaten Offas andeutet, wird durch Saxo Grammaticus (B. IV, über Uffo) bestätigt. Sie hat daher einen wesentlich geschichtlichen Charakter. — 3. Eine zweite Liste des Weitfahrers nennt Völker, die er besucht hat: '*Ic wæs mid Hunum and mid Hrêðgotum*' u. s. w., geht etwas näher auf die Burgunder und Longobarden ein (57—74) und schweift dann ferner ab nach Wilna, Schottland und Bretagne, zu Ägyptern, Israeliten und anderen asiatischen Völkerschaften, die auf seltsame Weise mit den germ. Myrgingern und Thüringern vermischt werden (75—87). Der Verfasser dieser Abschweifung schöpfte seine Namen grösstenteils aus Alfreds Orosius-Übersetzung I 1[1]) und wiederholte zugleich einige aus den vorher-

[1]) Von den Völkernamen der Interpolation begegnen bei Alfred (ed. Sweet S. 10) zuerst *Asiria* (= Exsyringum 82) 7 *Persiða* 7 *Meðia* (mid Moidum 7 mid Persum 84), dann (S. 12) *Moab* (= Mofdingum 85) 7 *Amon* (= Amothingum 86) 7 *Idumei* (= Idumingum 87) 7 *Iudea* (= Israhelum 82, Ebreum 83), *Sarracene* (= Sercingum 75), *Syria* (= Seringum 75); kurz vorher finden wir *Creca byrg* (= 76), Ägypten (= 83) und Indien (= 83). Soweit folgte Alfred dem Orosius. Sein sich anschliessender Bericht von den Entdeckungsfahrten des Ohthere nennt die *Scridefinnas* S. 16_{36} (= Scride-Finnum 79) und *Finnas* S. 17 f. (= Fin-

gehenden Versen des Weitfahrergedichtes selbst. Die Stelle erinnert an die Versuche der Alfredzeit, die Stammtafel der Westsachsenkönige mit Noah, Lamech, Methusalem u. s. w. zu vermehren (Ags. Annalen ed. Plummer I 66). Sie wurde gewiss erst nachträglich eingefügt, vielleicht um die bei Ælfric u. a. erwähnte Vorstellung, dass es 72 Völker sowie 72 Jünger Jesu gegeben habe, ungefähr durchzuführen. Es empfiehlt sich daher, sie bei der weiteren Untersuchung des Gedichtes zu übergehen. Die Völkerliste, die vorausgeht, nennt gleich der Herrscherliste wesentlich nord-germanische und niederrheinische Stämme, meist sogar dieselben. Doch erscheinen die Burgunder hier nicht mehr in ihren alten Sitzen an der Ostsee nahe bei Goten und Rugiern, wie dort, sondern bereits zwischen *þrowendum* (d. h. wohl Treviri, bei Trier) und Franken, auch nicht mehr unter Gibich, sondern unter dem König Gunther — also nach der Vorstellung der Heldensage. Ähnlich finden wir jetzt die Longobarden nicht mehr zwischen Schweden und Hatuariern, auch nicht mehr unter Sceafa, sondern bereits als Eroberer Italiens unter Albuin. Die zweite Liste des Weitfahrers zeigt also im Gegensatz zu der ersten, die man urhistorisch nennen muss, einen starken Einschlag von Sage. — 4. Eine dritte Liste gibt er von den Helden, die er am Gotenhofe bei Ermanrich getroffen haben will, beginnend mit '*And ic wæs mid Eormanrīce*' (v. 88 ff.). Sie ist — im Gegensatz zu den beiden vorausgehenden — rein sagenhaft und führt auch, mit der Vorliebe späterer Sagenberichte zu allerlei Vermengung, nicht bloss Goten an, sondern zugleich Franken, Longobarden und Myrginger, die doch im Vorausgehenden als selbständige Völker behandelt waren. Am Schluss deutet der Weitfahrer in christlichem Sinne auf Gott hin, der den Königen das Reich verleihe (bis 134). — 5. In einem kurzen Epilog (135—143) betont der Dichter wieder in eigener Person, wie der Spielmann Weisheit und Ruhm zu vergeben hat — das dauerndste unter dem Himmel!

Ein planmässiger Aufbau des Gedichtes ist unverkennbar; namentlich wiederholt sich nach jeder der drei Listen das Kunstmittel, die durch lange Aufzählung erschlaffte Aufmerksamkeit des Hörers mit erzählenden Ausblicken aufzufrischen: über Offa und Hrothgar am Ende der ersten Liste, über Gunther und Albuin am Ende der zweiten, über Witich und Heime am Ende der dritten. Ebenso deutlich sind aber inhaltlich zweierlei Elemente unterscheidbar: die einen dienen der Verherrlichung des Spielmanns, die anderen dem Interesse an der Vergangenheit. Jene sitzen in der Umrahmung des Ganzen und zum Teil auch in den erzählenden Zwischengliedern. Der Dichter, offenbar selbst ein Spielmann, wird nicht müde, das Wissen und Können seines Weitfahrers zu betonen, sowie die Geschenke zu verzeichnen, die dieser bekam: Kleinode bei Hofe über-

---

num 76), die *Wilte* 16_8 und *hwalas* 18_4, *Witland* und *Weonodland* 20_6 (ob mit Wiolane 7 Wilna 7 Walarice 78 zusammenhängend?), *Langaland* 7 *Lœland* 19_{35} (vgl. Leonum 7 Longbeardum 80, letztere nach V. 32 umgeformt?), *Hæþum* 19_{23} (= Hæþnum 81), *Þyringas* $16_{4,11}$ (= East-Þyringum 86), *Eowland* 20_3 (= Eolum 87) und *Estum* 20_7 (= Istum 87). Die Erwähnung von *Brettannia* 16_{23} mag den Verfasser zu den *Scottum* + *Peohtum* (79) geführt haben, sowie zu den *Lidwicingum* (80), wie man die Bewohner der Bretagne nicht vor dem 9. und nicht nach dem 10. Jahrhundert (Skene, Celtic Scotland III 76) nannte. Blosse Wiederholungen aus der Königsliste des Widsith mögen bei den übrigen Völkernamen vorliegen (Hundingum 81, Myrgingum 84 f.), abgesehen von den «Helden» (Hæleþum 81) — ein hoffnungslos ins Platte verkehrtes Wort (an Alfreds *Hæfeldan* 16_9 zu denken wäre doch zu gewagt). Es ist eine Geschichtsklitterung pseudo-gelehrter Art, für deren Verfasser es besonders bezeichnend ist, dass er die biblischen Namen teils vervollständigt, teils verballhornt; vermutlich war er ein Geistlicher und von der geringen Bildung, wie sie für den ags. Klerus seiner Zeit — zwischen Alfred und Ælfric — klar bezeugt ist.

haupt (4), Spangen von Gunther (65), Ermanrich (90) und Ealhhild (97), Land von seinem angestammten König Eadgils (95) — lauter Winke für die Zuhörer, dem gegenwärtigen Sänger gleiche Freigebigkeit zu erzeigen. Die Altertumsfreude aber sitzt hauptsächlich in den eingeflochtenen Listen, die er gewiss im Wesentlichen schon überkommen hatte und auch nicht völlig umgoss; denn ein gründlicher Umarbeiter hätte schwerlich den Myrginger Weitfahrer so begeistert den Sieg Offas über die Myrginger erzählen lassen (42) und hätte wohl auch die Unterschiede der drei Listen sorgsamer ausgeglichen. Wir haben es demnach mit alten Merkversen zu tun, die ein späterer Spielmann, erfüllt von der Epik der Heldensage, zu einem Lobe auf seinen Stand und zum Erwerb für sich selbst praktisch genug ausweitete.

Ein Versuch, diese Merkverse, so wie sie dem Dichter vorlagen, bis aufs Wort herauszuschälen, verspricht von vornherein wenig Erfolg. Bei der unsicheren, vielfach sicher verderbten Überlieferung der Namen in der einen vorhandenen Hs. müsste er wesentlich auf stilistischen Kriterien fussen, und mit eindringenden Stilbeobachtungen haben wir kaum erst angefangen. Vielleicht wird man einem Spielmanndichter von vornherein nicht ein so schriftmässiges Zusammenstoppeln zumuten dürfen, dass die ursprünglichen Elemente durch die Forschung noch harscharf zu finden wären. Wohl aber ist die Technik der meisten Merkverse von der ihrer Umgebung so verschieden, dass sie sich durch Vergleich einigermassen ins Klare bringen lässt. Sie zeigt den schlichtesten Zeilenstil, ohne die Versbrechungen, die sich reihenweis durch die kosmologischen Lehrsprüche ziehen, und auch ohne die Wiederholungen markanter Wortgruppen, die Musikanklänge des Tonfalls, wie sie den Zaubersprüchen naturgemäss eigen sind; hierin stimmt sie gut zu den altn. Merkversen, worin Zwerge oder Rosse oder Reiter aufgezählt werden (Corp. poet. bor. I 79 f.). Die Gattung stand eben der Nützlichkeit und der Prosa sehr nahe, ja den blossen Namenlisten, in denen man Stammbäume und die Thronfolge von Königen festhielt; dass sie gesagt und nicht etwa gesungen wurde, ist im Gedicht selbst ausgedrückt: *þearfe secgað*, *þoncword sprecaþ* (137). Der Schwellvers ist beliebt, wie in den verschiedensten Sprüchen und lyrischen Gedichten. Als Schmuck kommt am ehesten reimartiger Gleichklang in Betracht, z. B. *Þyle Rondingum, Breoca Brondingum*, *Billing Wernum* 24 f., *Rædhere sôhte ic and Rondhere*, *Rûmstān and Gîslhere* 123. Im Gegensatz dazu liebt die Einrahmung den epischen Hakenstil, meidet Schwellverse und neigt zum Endreim erst in den gehobenen Schlusszeilen (gleawne : hneawne 139, auch 137), wo ja die verschiedensten ags. Gedichte, auch das Beowulfepos, dies rhetorische Mittel des Pathos verwenden.

Die Entstehung der Herrscherliste und der damit zusammenhängenden Merkverse über Offa und Hrothgar mag in vorchristliche Zeit hinaufreichen; die Einrahmung aber enthält eine christliche Anspielung (133), wenn auch in so flüchtiger Art, dass man sie einem Spielmann und nicht etwa bloss einem nachträglich interpolierenden Mönche zumuten kann. Eine untere Grenze für die Vollendung des Ganzen gewinnen wir einigermassen durch das Studium der Artikelverhältnisse: bestimmter Artikel ist vor schwachem Adj. und Subst. dreimal vorhanden (110, 118, 125) und dreimal nicht (6, 103, 129). Soweit man so geringen Ziffern trauen darf, sprechen sie für 8. Jahrh., und zwar noch für die Periode vor Cynewulf. Als Entstehungsort wird durch die grosse Wärme des Dichters für Offa und dessen festländisches Angelnreich der mercische Hof wahrscheinlich gemacht; das mercische Königshaus zählte jenen Offa zu seinen Ahnen

und verwendete seinen Namen noch im 8. Jahrh. Auch mancherlei dialektische Schreibungen, die in der wesentlich spätwests. Hs. auffallen, stimmen zu dieser Annahme (H*eađ*o- 49 u. ö., D*ea*num 63, *Ea*tule 70, *Ea*rmanrices 111, S*ea*folan 115); dass sie gerade in Eigennamen vorkommen, die erfahrungsmässig der Sprachummodelung am längsten widerstanden, lässt den mercischen Bestand als besonders wichtig erscheinen. Ausserdem haben wir wegen des fast ausschliesslichen Übergangs von *a* zu *o* vor Nasal einen Zwischenkopisten in der Alfredzeit anzunehmen. Ein Denkmal, das die Spuren so vieler Wanderungen und Hände an sich trägt, muss ziemlich beliebt gewesen und trotz seiner katalogartigen Namenlisten als interessant empfunden worden sein; den Zuhörern war offenbar von den angezogenen Helden und Völkern schon so viel bekannt, dass deren blosse Nennung genügte, um auf ihre Phantasie Eindruck zu machen.

Ausg.: Grein-Wülker I 1 ff.; ältere Ausg. verzeichnet Wülkers Grundr. d. ags. Lit. S. 318. — Vgl. K. Müllenhoff, Nordalbingische Studien, 1845, I 48 ff.; Zur Kritik des ags. Volksepos, Zs. f. d. Alt. XI (1859) 275 ff. K. Maurer, Islands Verkehr mit dem Süden, Zs. f. d. Phil. II (1870) 440 ff. H. Möller, Das ae. Volksepos, Kiel 1883. (rec. Heinzel, Anz. f. d. Alt. X 220 ff.). R. Heinzel, Über die Hervararsage, Wien 1887; Über die ostgotische Heldensage, das. 1889. Müllenhoff, Grein-Wülkers Bibl. I 401; Beowulf Unters., Berl. 1889. H. Gummere, Widsith, M. L. Not. IV (1889) 419. B. ten Brink, Altenglische Literatur, GrR. [1]II 538 ff., abgedr. Engl. Lit. [2]I 465 ff. K. Bojunga, Die 72 Völkerschaften im W., PBB. XVI (1892) 545 ff. R. Much, Goten und Ingävonen, das. XVII 178 ff. W. Binz, Zeugnisse zur germ. Sage in England, das. XX 141 ff.; dazu F. Kluge, Engl. St. XXI 446 ff. O. Jiriczek, Deutsche Heldensagen, Strassbg. 1898. G. Gerould, Offa und Labhraidh Maen, M. L. Not. XVII 401 ff. W. W. Lawrence, Structure and interpretation of Widsith, Mod. Phil. IV (1906) 329 ff. Vieles in der Beowulf-Literatur passim.

§ 15. An Sprichwörtern war bei einem Volke, das die angestammte Priestergnome noch in christlicher Zeit fleissig weiterpflegte, gewiss kein Mangel. Manche ragen deutlich aus dem Spielmannsspruch der Exeter-Hs. heraus, z. B. *Licgende bêam lǽsest grôweđ* (Grein-Wülker I 350 v. 159). — Ein anderes steht in einem lateinischen Briefe, der 757—786 angesetzt wird und in der Briefsammlung des Missionars Winfrid-Bonifatius († 755) erhalten ist. Dieses *saxonicum verbum* wurzelt noch in alter Kriegslust; es stellt dem Mattherzigen Ruhmesverlust in Aussicht und einsamen Tod ohne Helfer und Rächer: *swyltyt thî âna* (Grein-Wülker II 315; Mon. Germ. hist., Ep. Merowing. I 428. Es ist gewiss ein Klang aus vorchristlicher Zeit; selbst die erhaltene Kopie zeigt noch Sprachformen aus oder vor Mitte des 8. Jahrh. — Wieder ein anderes ist in den Ags. Annalen z. J. 1003 ausdrücklich bezeugt (swā hit gecweđen is); es handelt von der Hemmung des Heeres, wenn der Heerführer schwach ist, mit deutlicher Alliteration: *þonne sē heretoga wâcađ, þonne biđ eall sē here swîđre gehindred.* Bereits in Alcuins Briefen scheint es anzuklingen (J. Kläber, Journ. of Engl. a. Germ. phil. V 529). Mehrere begegnen in den ags. Gesetzen (Liebermann II 200). Das sind wenigstens Proben für früheren Bestand einer Gattung, für die man dann im 11. Jahrh. Sammelaufzeichnungen machte, um Parallelen mit dem Lateinischen zu verfolgen (J. Zupitza, Angl. I 285 f.), und spätestens im 12. Jahrh. an König Alfred einen im ganzen Volke bekannten Sprecher aufbrachte.

b) Rätsel.

§ 16. Dass das Rätsel bei den Angelsachsen schon im 7—8. Jahrh. beliebt war, ergiebt sich zunächst aus dem Vorhandensein lateinischer Sammlungen. Aldhelm, Bischof von Sherborne 640—709, verfasste in Versen hundert '*Aenigmata*', die vorwiegend von Tieren, Pflanzen und Steinen,

Sternen und Elementarerscheinungen, Werkzeugen und Geräten handeln, also von gemein bekannten, volkstümlichen Dingen. Als biblisch-exotischer Einschlag begegnen Feigenbaum, Palme, Davids Schleuder, Noahs Rabe, Luzifer. Gelehrte oder gar abstrakte Begriffe, wie Bücherschrank oder Schicksal, sind selten. Bald nach ihm und zum Teil nach seinem Muster schrieb Tatwine, Erzbischof von Canterbury 731—34, vierzig '*Aenigmata*', die sich schon mehr auf christliche Stoffe beziehen (z. B. Adam, Altar, Kreuz), und auf Abstraktionen (Tugenden und Laster). Diese Sammlung ergänzte Eusebius — d. h. wohl Hwætberht, seit 716 Abt zu Wearmouth — ebenfalls auf hundert, wobei er Anschauliches und Abstraktes mengte, gerne in geistreichen Gegensätzen schwelgte — z. B. Feuer und Wasser, Recht und Unrecht, Tod und Leben — und die erbauliche Absicht oft stark betonte. Von Winfrid-Bonifatius 680—755 besitzen wir zwanzig Rätsel über die Haupttugenden und Hauptlaster, die er wahrscheinlich in Deutschland schrieb. Um dieselbe Zeit entstanden zwölf lateinische Rätsel über Alltagsdinge (z. B. Mensch, Wolken, Weinglas, Feder, Rind, Pflug), wohl von einem Angelsachsen, der den Stil des Aldhelm, Tatwine und Eusebius nachahmte und auch manche Inhaltszüge von ihnen borgte. Unter Bedas Namen gehen die Sammlungen '*Flores*' und '*Joco-seria*'. Endlich wissen wir, daß Alcuin (735—804), der Sohn Yorks und Freund Karls des Grossen, die Hofgesellschaft oft mit Rätseln unterhielt, die der Kaiser selbst am Besten auflöste; und wie nahe die lehrhaften Dialoge in den damaligen Unterrichtsbüchern an das Rätsel streiften, mag man aus seiner 'Disputatio inter Pippinum et Alcuinum' ersehen, wo es z. B. heisst: Was ist Gras? Das Kleid der Erde. Was ist der Himmel? Eine rollende Sphäre. Was ist ein Schiff? Ein bewegliches Haus, ein Wanderer ohne Fussspur u. dgl. — Was die Form betrifft, so ist freilich die Prägnanz, die sich dem Rätsel von Haus aus empfiehlt und dem volkstümlichen Rätsel stets geblieben ist, bei all diesen Autoren, mit Ausnahme von Alcuin, einer breiten Ausmalung gewichen, sodass die Gattung einen kunstmässigen Charakter angenommen hat; dies geschah unter dem Einfluss kontinentaler Lateindichter (Symphosius und Berner Rätsel-Hs.), deren Spuren bei Aldhelm und Tatwine unverkennbar sind.

In ags. Sprache haben sich zwei Rätselsammlungen erhalten, beide in der Exeter-Hs., aber an verschiedenen Stellen. Auf fol. 100b — 115a stehen die ersten 60 Rätsel — nach gewöhnlicher Zählung, die allerdings falsch ist; denn gleich Nr. 1 ist eigentlich kein Rätsel, sondern ein lyrischer Brief. Auf fol. 122b — 130b folgt nochmals Nr. 31, dann 61 und dann — getrennt durch die lyrischen Stücke 'Botschaft des Gemahls' und „Ruine" — der Rest bis Nr. 95, wie man jetzt gewöhnlich zählt. Das zweimalige Vorkommen des 31. Rätsels erlaubt bereits zu zweifeln, ob die beiden Sammlungen mit einander als einheitliches Ganzes geplant waren. Aber auch innerhalb jeder Sammlung fallen starke Ungleichheiten auf. Neben echten Rataufgaben stehen, namentlich in der ersten Sammlung, umständliche Beschreibungen, bei denen auf Erratbarkeit vielfach nicht geachtet ist, und Nr. 41 ist überhaupt kein Rätsel, sondern bloss eine Übersetzung von Aldhelms Ode 'De creatura'. Zwischen Rätseln mit erbaulicher Haltung, wie sie einem geistlichen Autor zuzutrauen sind, stehen zotige (z. B. 45, 46, 55), die einer solchen Annahme in jener frühen Zeit widerstreben. Selbst sprachliche Unterschiede kann man beobachten; während z. B. manche Rätsel von ziemlichem Umfang noch keine einzige Artikelform gebrauchen (3, 13, 15, 22, 59), sind andere schon beim ausgebildeten Artikel und dessen häufiger Verwendung angelangt (bes. 30,

43, 50). Ein Rätsel erscheint sogar lateinisch (90). Weil es endlich nicht an einem Beispiel fehlt, dass eines dieser Exeter-Rätsel auch in einer anderen Hs. isoliert begegnet — Nr. 36 zugleich in Hs. Leyden, Voss. Q. 106 —, so empfiehlt es sich, eine Mehrheit von Verfassern anzunehmen und die einzelnen Gedichte wie Individuen, wenn auch mit einem gemeinsamen Grundzug, zu behandeln.

Unter den Gegenständen, die da geraten werden sollen, stehen voran: Tiere des Hauses und der freien Natur, wie der Schwan (8), der Kuckuck (10), das Stachelschwein (16), der Häher (25), die Biene (35), der junge Stier (39), Hahn und Henne (43); ferner Elementarerscheinungen, z. B. Sturm (2), See- und Erdbeben, Meeres- und Gewittersturm (3, 4), Eis (34) und Wasser (81); auch Geräte, und zwar solche, die entweder zu bäuerlicher Arbeit gehören (Dreschflegel 5, Hackstock 6, Pflug 22), oder zu Jagd und Krieg (Horn 15, Bogen 24, Brünne 36, Speer 54, 72, Waffenständer 56); zu Seereisen (Anker 17, Schiff 33) oder zu Festen (Met 28, Harfe 29, Fidel 32). Solche Auslese war offenbar für weltliche, besonders adelige Hörer berechnet. Seltener werden Dinge zu erraten gegeben, die mit gelehrter Beschäftigung in Zusammenhang stehen (Buch 27, Büchermotte 48, Tintenhorn 88), aus Kirche oder Bibel stammen (Glocke 9, Loth und seine Töchter 47) oder gar unanschaulich sind (Zeit 40, das Rätsel selbst 93). Die Mischung gleicht am meisten der in den Lateinrätseln des fürstlich geborenen Bischofs Aldhelm, was vielleicht für den Stand des Sammlers bebezeichnend ist, sicher für das Schwanken seiner Zeit zwischen volkstümlicher Tradition und gelehrter Überfeinerung.

Die Quellensuche führt auf eine Menge loser Parallelen mit Rätseln der verschiedensten Völker und Zeiten, sowohl in der Stoffwahl als in der Auffassung, wobei die Vermenschlichung von Gliedmassen, Tieren und leblosen Dingen die Hauptrolle spielt. Solch enge Verwandtschaft beweist nur, dass die Gattung in der menschlichen Natur begründet und überall zu volkstümlicher Aufnahme geeignet ist. Engere Übereinstimmung, die auf direkte Abhängigkeit zu schliessen erlaubt, verknüpft dagegen einen Teil der ersten und der zweiten ags. Sammlung mit denen der Lateiner Symphosius (spätestens 5. Jahrh.), Aldhelm und Beda. An Symphosius (Nr. 6 u. 11) erinnern z. B. die Rätsel vom Anker (17) und Flut und Fisch (85); an Aldhelm (VI 3, 10 u. 1) namentlich das von der Brünne (36), entfernter auch die von der trächtigen Sau (37), den Hagelkörnern (58) u. a.; aus Bedas 'De natura rerum' ist die Schilderung von Sturm, Erd- und Seebeben (3, 4) übernommen. Wenn solch alltägliche Anschauungsdinge eines Inselvolkes durch gelehrte Tradition vermittelt wurden, müssen unsere ags. Versrätsel allerdings auf sehr starken Schuleinflüssen beruhen. An altgermanischem Vergleichsmaterial kämen in erster Linie die Rätsel der Hervararsaga in Betracht; aber bezeichnender Weise ist überall, wo sie zu den ags. einigermassen stimmen (bei Anker 17, Sau 37 und Hagelkörnern 58), auch die Ähnlichkeit mit Symphosius und Aldhelm vorhanden. Völlig abseits steht ein spätags. Prosarätsel, desgleichen die grosse neuenglische Rätselmasse, die seit dem Ende des 15. Jahrhs. unter dem Einfluss der Elucidarien, sowie der Franzosen und Italiener in die Erscheinung tritt. Für die volkstümliche Beliebtheit der Gattung auf englischem Boden sind jene ags. Versprodukte zwar Zeugnisse, aber kein Spiegel.

Die Auffassung hat nichts Heidnisches oder Antiheidnisches mehr; nicht einmal etwas Mythisches. Die ags. Rätsel entstanden offenbar in einer gefestigt christlichen Sphäre. Andererseits aber fehlt ihnen das erbauliche Pathos des Eusebius oder Bonifatius oder gar des spätzehnten Jahr-

hunderts, aus dem die Hs. stammt. Sie sind nicht kirchlich gestimmt, sondern eher höfisch. Alle Dinge erscheinen nach Möglichkeit in die Färbung des Heldenepos getaucht. Der Wind z. B., der das Erdbeben hervorruft, ist ein Gefolgsmann, den sein Herr gefesselt und unter den Boden gezwängt hat — da schüttelt er den Edelsitz, dass die mit Hörnern geschmückten Hallen beben (4): nichts von dieser Einkleidung steht im entsprechenden Abschnitt Bedas. Der Anker ist zwar schon bei Symphosius als ein Held beschrieben, der gegen Sturm und Wogen kämpft, und ähnlich in der altn. Fassung der Hervararsaga; aber der ags. Dichter ist damit nicht zufrieden, sondern fügt aus Eigenem hinzu, dass der Anker auf Geheiss seines Herrn so handle und dass er dabei leider vom Heimatssitz, dem Genussplatze der Gefolgschaftsschar, fern bleiben müsse (17). Bis an die Manieriertheit streifen diese Comitatusgedanken, so dass selbst der Buchbinder als *hæleð* bezeichnet wird (27). Dabei wurde die naturgemässe Gedrungenheit des Rätsels meistens, namentlich in der ersten Sammlung, überrankt durch Einzelmalerei, Aufzählungen und Umschreibungen, die zwar im Epos als retardierende Elemente günstig wirken, hier aber die Deutlichkeit und Erratbarkeit schädigen, so dass eine Reihe Rätsel noch der befriedigenden Deutung harrt; es ist vorgekommen, dass für ein und dasselbe Rätsel nach einander die Lösungen vorgeschlagen wurden: Wein, Nacht, Gold (12); oder Harfe, Gerstenkorn, Weinfass (29); oder Regenwasser, Ährenfeld, Baum (31). — Ebenso ist der Parallelbau der Sätze, den das volkstümliche Rätsel überall liebt, um die Gegenstände einander bizarr gegenüberzustellen, oftmals verwischt und durch die epische Gepflogenheit der Zeilenbrechung ersetzt, wie man besonders gut am 15. Rätsel beobachten kann: zehn Sätze sind da mit *hwîlum* gefügt, doch immerfort wechselt die Länge der Sätze und die Stelle des Satzanfangs. Der Form wie dem Inhalt nach haben wir es also mit Kunsträtseln zu tun; und wie bei den Merkversen ist ein starkes Übergreifen des Epos festzustellen, das sich damals offenbar zu einer vorherrschenden Gattung entwickelt hatte.

Die Entstehungszeit mehrerer Rätsel müssen wir in die frühchristliche Periode hinaufrücken, weil der Artikel vor schw. Adj. und Subst. noch oftmals fehlt (4, 25, 38, 45, 49, 52, 57, 83, 93), in den Runen des 20. Rätsels die altertümliche Form *haofoc* statt *heafoc* begegnet und in der Leydener-Hs. des 36. Rätsels noch ursprüngliches *b* statt *f* steht, womit die Fehlschreibung *foga* statt *boga* im 24. zusammenhängt. Bewahrung des End-i in der Leydener-Hs. deutet ebenfalls noch auf die Aera vor Cynewulf und der zweiten Hälfte des 8. Jahrhs. Da diese Hs. rein nordhumbrische Sprachformen aufweist und Spuren desselben Dialekts auch in der spätwests. Gemeinsprache anderer Rätsel vorkommen, ist anglischer Ursprung sicher. — Das eine Lateinrätsel (90) ergiebt als Auflösung *Cynewulf* mit einem *e*, das für die Zeit nach Mitte des 8. Jahrhs. charakteristisch ist; ob es auf den Dichter Cynewulf oder einen der vielen anderen Träger dieses Namens gemünzt war, ob es — im ersteren Falle — von ihm selbst herrührte oder von einem Bewunderer, ob es ihn — abermals im ersteren Falle — als den Redaktor der zweiten Sammlung oder gar beider Sammlungen bezeugt oder lediglich als einen Beiträger, bleibt fraglich.

Ausg.: B. Thorpe, Codex Exoniensis, 1842, 380 ff., 470 ff., 479 ff.; Grein-Wülker III 183 ff. — Übers. bei Thorpe und in Greins Dicht. d. Ags. II (1859) 207 ff. — Vgl. H. Leo, Quae de se ipso Cynewulfus tradiderit, Halle 1857. — H. Dietrich, Die Rätsel des Exeterbuches, Zs. f. d. A. XI (1859) 448 ff., XII 232 ff. — Ed. Müller, Rätsel des Ex. B., Cöthen 1861. — Ch. Grein, Zu den R. des Ex. B., Germ. X (1865) 307 ff. — A. Ebert, Die Rätselpoesie der Ags., Sächs. Ges. d. Wiss. 1877, 20 ff., und Literatur des Mittelalters III (1887) 40 ff. —

A. Prehn, Composition und Quellen der R. d. Ex. B., Paderb. 1883. — M. Trautmann, Cynewulf und die Rätsel, Angl. VI (1883) Anz. 158 ff.; dazu Holthaus, Angl. VII Anz. 120 ff. — Trautmann, Das 89. Rätsel, das. VII 210 ff. — R. Nuck, Zu Trautmanns Deutung des 1. und 89. Rätsels, das X (1888) 390 ff. — K. Hicketier, Fünf Rätsel d. Ex. B., das X 564 ff. — H. Morley, English writers II (1888) 211 ff., 217 ff., 222 ff.; dazu Bradley, Academy XXXIII 197 f. — G. Herzfeld, Die R. d. Ex. B. und ihr Verfasser, Berl. 1890. — E. Sievers, Zu Cynewulf, Angl. XIII (1891) 15 ff. — A. S. Cook, Recent opinion concerning the riddles of the Exeter book, M. L. Not. VII (1892) 20 f. — R. Kögel, Geschichte der deutschen Literatur I (1894) 64 ff. — Trautmann, Die Auflösungen der ae. Rätsel, Angl. Beibl. V (1894) 46 ff.; Zu den ae. R., Angl. XVII (1895) 396 ff. — W. Skeat u. H. Bradley, An Ags. enigma, Athenæum 1897 Nr. 3626 und 3630. — J. Walz, Notes on the Ags. riddles, Harv. Stud. V (1896) 261 ff. — A. Madert, Die Sprache der ae. R. d. Ex. B. und die Cynewulffrage, Marb. 1900; dazu Herzfeld, Arch. CVI (1901) 389 f. — H. Blackburn, The husband's message and the accompanying riddles of the Ex. b., Journal of Germ. Phil. III (1900) 1 ff. — A. Heusler, Die altn. Rätsel, Zs. d. Ver. f. Volkskunde XI (1901) 117 ff. — F. Holthausen, Zu den ags. R., Angl. XXIV 264 f. — F. Tupper, The comparative study of riddles, u. Originals and analogues of the Exeter b. r., M. L. Not. XVIII (1903) 1 ff. u. 97 ff. — E. Erlemann, Zu den ae. R., Arch. CXI 49 ff. — F. Liebermann, Das ags. Rätsel 56, Arch. CXIV 163 f. — F. Erlemann, Zum 90. ags. R., Arch. CXV 391 f. — F. Tupper, Riddles of the Bede tradition ('Flores' und 'Joco-seria'), Mod. Phil. II 561 ff. — M. Trautmann, Die Auflösung des 11. (9.) Rätsels, Bon. Beitr. XVII 142; Alte und neue Antworten auf ae. Rätsel, das. XIX 167 ff. — F. Holthausen, Zur ae. Literatur (Räts. 11), Angl. Beibl. XVI 227 ff. — Über spätere engl. Rätsel: Tupper, The Holme riddles, Publ. M. L. Ass. XVIII (1903) 211 ff.; M. Förster, Ein ae. Prosarätsel, Arch. CXV 392 f.; A. Brandl, Die engl. Rätselbücher der Shakespearezeit, Shakesp. Jahrb. XLII 1 ff. — Betreffs Rätsel 1 vgl. auch 'Lyrik' und 'Cynewulf'; 41 ist bei der geistlichen Lyrik behandelt.

c) LYRIK.

§ 18. Zeugnisse besitzen wir für folgende Gattungen:

1. Das Gesellschaftslied, *drêam* genannt, denn das Wort wird in den Glossen zusammengestellt mit *êfenhlēoþrung, concentus, adunationes multarum vocum* (Wright-Wülker 213_{86}), *jubilatio* (Napier 7_{176}), *melodia, harmonia* u. dgl. Die Warnungsreden der Homileten deuten an, dass *drêamas* und *sangas* = Einzellieder zusammen gehörten, sowie dass Harfe, Pfeife und mancherlei Spielleute beim *drêam* im Biersaale mithalfen (Wulfstan ed. Napier 148_8, 46_{16}). In spätags. Zeit waren dies Wirtshaussitten, und es wird dabei recht weltlich hergegangen sein, denn die kirchlichen Gesetzgeber sind ihnen feindlich. Die Priester sollen beim Leichenschmaus die heidnischen Gesänge und lauten *cheahchetunga* der Laien verbieten (Canons of Ælfric 35). Wenn ein Priester die Trunkenheit liebt oder Spielmann oder Biersänger (gîman oððe ealuscop) wird, ist er zu strafen (Canons of Edgar 58, Nordh. Priestergesetz 41). Anders hatte man die Dinge vor der Mönchsreform angesehen. Dunstan, der spätere Erzbischof von Canterbury (961—988) und Hauptreformator, lernte selbst noch in der Jugend *avitae gentilitatis vanissima carmina,* pflegte *histrionum* (andere Hs. historiarum) *frivolas incantationum noenias* (Memorials of Dunstan ed. Stubbs S. 11; vom Biographen freilich als falsche Anklagen der Neider hingestellt) und spielte die Harfe mit einem Eifer, der zu einer Wundergeschichte Anlass gab. Gehen wir noch weiter zurück, so finden wir bei den Dichtern das ständige Bild der Helden in der Fürstenhalle bei Chorlied (drêam) und Einzelgesang eines Spielmanns oder spielmännisch gebildeten Edelmannes. Die Wirtshaussitte des 11. Jahrh. war Hofsitte im 7. Sie galt in der ersten Christenzeit selbst noch bei den Geistlichen. Im Kloster der nordh. Prinzessin Hild zu Streoneshealh ging manchmal *in convivio* die Harfe von Hand zu Hand zu rein weltlichen Liedern, *laetitiae causa* (Beda, Hist. eccl. IV 24). Der Westsachsenprinz Aldhelm stellte sich als Spielmann, *quasi artem cantitandi professus,* an der Brücke auf, um die

zu früh von der Kirche Wegeilenden durch ein Volkslied (carmen triviale) festzuhalten, wobei er allmählich die weltlichen Worte durch biblische ersetzte — *sensim inter ludicra verbis scripturarum insertis* —, so dass die Leute stehen blieben und doch zu genügender sonntäglicher Erbauung kamen. Vermutlich war es ein Lied in der Art der Psalmen; ein episches hätte die allmähliche Unterstellung biblischer Worte schwerlich vertragen. Den Bericht giebt uns der Chronist Wilhelm von Malmesbury in den 'Gesta pontificum' (ed. Hamilton S. 336) zwar erst zu Anfang des 12. Jahrh., aber auf Grund der von ihm benützten 'Handbôc' von König Alfred, der das Lied, wie er ausdrücklich versichert, noch im Volksmund fand — *adhuc vulgo cantatur.* Das Zeugnis ist auch deshalb interessant, weil es Aldhelm zugleich als Dichter, Komponisten und Sänger beschreibt: *poesim Anglicam posse facere, cantum componere, eadem apposite vel canere vel dicere.* In der Cædmongeschichte sitzt der spätere Dichter ebenfalls zwischen den Sängern, und es ist selbstverständlich, dass die Harfe zu ihm geht und er sich damit begleiten soll. Angesichts solcher Berichte über wirkliches Singen und der Tatsache, dass wir bis tief ins 10. Jahrh. keine Spur von einem anderen Versprinzip als dem alliterierenden finden, ist es entweder unhaltbar, die Stabzeile unter allen Umständen als einen blossen Sprechvers aufzufassen, oder alles Gesungene muss bis auf ganz vereinzelte Verse verloren sein.

Über den Inhalt der Gesellschaftslieder können wir uns, da keine Proben erhalten sind, nur unvollständige Vorstellungen machen. Manche mögen episch gewesen sein, aber schwerlich die Mehrzahl der Chorgesänge oder der bierfeuchten, den Geistlichen verbotenen Wirtshausvorträge; wenigstens wird sich ihre Erzählungskunst selten über den Schwank erhoben haben. Näher bezeugt ist das Spottlied, in den Glossen mit dem offenbar altheimischen Worte *bismerlēoþ* ausgedrückt, das zunächst für *carmen invectivum* steht, im allgemeineren Sinne auch für *nenia, vanitates, ludicra.* Der spätere schottische Terminus für Streitgedicht, *flit,* ist ags. ebenfalls schon vorhanden, wird aber nur mit *contentio, disputatio, dialectica* glossiert, was nicht auf dichterische Form deutet. — An der komplementären Gattung, dem Preislied, wird es in der Halle gastlicher Gefolgsherren nicht gefehlt haben. Ob dafür der Ausdruck *heriung* üblich war, ist aus der Glosse *herunge*, *drêames* zu *melodiae* (d. h. Gesang der hl. Jungfrauen im Himmel in Aldhelms De laud. virg., Napiers Gloss. 402) nicht mit Sicherheit zu entnehmen. Aber der Anfang von Caedmons Hymnus klingt ganz so, als wäre er dem eines Preisliedes nachgebildet: *Nû scylun hergan* — nicht den freigebigen Herrn des Hauses, sondern *hefenrīcæs ward.* Eine blosse Übersetzung von *laudes* ist *lofsong* = Kirchengesang. Wenn *carmen triumphale* mit *sigorlīc lêoþ* glossiert wird (Wright-Wülker 381_{29}, Napier 1347), so ist das wohl nur eine ad hoc geschaffene Neubildung. Doch gab es gewiss auch echte Soldaten- und Marschlieder, sonst wären in den poetischen Denkmälern die vielen Anspielungen auf *fûslēoð*, *fyrdlēoð, gûðlēoð, hildelēoð, wîglēoð* u. dgl. nicht begreiflich. Selbst von Arbeitsliedern finden wir eine Spur: *lewisplega = celeuma* 'Rudertakt', erläutert durch *leta cantatio* (Wright-Wülker 202_{31}).

2. Individuallieder würde man nach heutiger Sitte besonders auf erotischem Gebiet erwarten. Doch fehlt von lustigen Liebesversen bei den Angelsachsen jede Spur, während sie in Frankreich bereits im 10.—11. Jahrh. häufig bezeugt sind. Die *cantilenae amatoriae* im 'Judicium Clementis' Cap. 20 (vgl. Haddan and Stubbs, Councils III 226; Wassersch-

leben, Bussordnungen S. 435) sind nicht für England, sondern wegen zahlreicher Parallelen für Frankreich in Anspruch zu nehmen.[1]) Dagegen ist die Elegie nicht bloss durch Zeugnisse, sondern auch durch erhaltene Denkmäler als eine blühende Gattung erkennbar. Das gut heimische Wort *wôplēoþ* steht in den Glossen für *tragoedia* (Napier 3504). An *sârlīc lêoþ,* wie es in anderen Glossen für *tragoedia* oder *trenos* heisst (Wright-Wülker 129_{20}, 502_{18}), erinnert *sârig sang* als Bezeichnung für die Klage König Hrethels, da er seinen Sohn am Galgen sieht (Beow. 2447), sowie ein *sârlīc gyd* des Königs Hrothgar (das. 2109). Es ist beachtenswert, dass der ganze Begriff *cantilena* in einer Glosse (Wright-Wülker 198_{21}) schlankweg mit *sârlīc blis* umschrieben wird. Die angeborene Schwermut der Angelsachsen, die sich schon vor der christlichen Zeit im Vergleich des menschlichen Lebens mit einem rasch durch die Methalle fliegenden Sperling ausprägte (Beda, Hist. eccl. II 13), in christlicher Zeit eine ungewöhnliche Menge von Königen ins Kloster trieb und auf kontinentalgermanischem Boden nur bei den Friesen mit ihren Schilderungen von Tod und Jammer in den alten Gesetzen eine Parallele findet, kam dieser Gattung wohl besonders zu gute.

§ 19. Unter den Elegien, die wir besitzen, ist Deor, auch Trost des Sängers genannt, insofern die altertümlichste, als sie noch sagenhaften Inhalt und lyrischen Stil hat (Exeter-Hs. 100). Sie ist dem Sänger Deor in den Mund gelegt, dem ein anderer Sänger die Gunst des Gefolgsherrn und hiemit auch das Lehen (londryht) raubte; wir stehen also noch mitten im Gefolgschaftswesen und haben es nicht bloss mit einem frei wandernden Spielmann zu tun. Deor vergleicht nun sein Leid mit dem verschiedener Sagenhelden und -heldinnen: Weland wurde von König Nidhad, der ihm die Kniesehne schwächte, gefangen gehalten; Nidhads Tochter Beaduhild wurde dafür von Weland geschwängert; die Gauten verloren ihren Heimatbesitz; Dietrich verbrachte dreissig Winter im Exil; mancher Gote litt unter der Grausamkeit des Königs Ermanrich — diese alle, und auch Deors Rivale, überwanden ihr Leid, nur Deor muss ungetröstet bleiben. Das Gedicht ist also in der Art einer Priamel aufgebaut. Die Aufzählungen werden nur durch einige Verse (28—34) unterbrochen, die die endlosen Sorgen des Menschen auf Erden betonen und ihn zum Trost auf das Jenseits verweisen; sie passen durchaus nicht in die Komposition herein, gehören zu den sichersten Interpolationen, die man in ags. Poesie aufdecken kann, waren aber vielleicht der Anlass, dass ein so privates Gelegenheitsgedicht aufgezeichnet und gerettet wurde. — Die metrische Form schmiegt sich eng an den Inhalt: jeder der geschilderten Unglücksfälle ist in einer Strophe von 2—7 Langzeilen behandelt, worauf jedesmal Deor den klagenden Refrain anstimmt: *þæs oferêode, þisses swâ mæg,* 'das ging vorüber, dieses (gehe vorüber) wie es kann'. Ein Refrain als Ausdruck eines Gefühls ist immer und unter allen Umständen lyrisch. Inhaltlich geschlossene Absätze von solch wechselnder Anzahl Langzeilen waren speziell der ags. Lyrik eigen, wie nicht bloss aus den spätags. Psalmenversen oder einigen Gebetshymnen unsicheren Datums (Grein-Wülker II 211 f., 224 ff.) hervorgeht, sondern auch aus dem sicher

[1]) Aus der spätags. Übersetzung der Regulae clericorum von Chrodegang, dem Metzer Bischof (743—66), zitiert Napier, Contributions to O. E. lexicography, Philol. Soc. transact. 1906, S. 56 f. den Satz: *Mæssepréostas... nē bêon an þām geférscypum þœr ma[n] wogerlīce leoð and tællīce singe.* Leider ist es nur eine wörtliche Übertragung von Chrodegangs Satz *neque his coetibus admisceantur ubi amatoria et turpia cantica cantantur* (Migne, Patrol. lat. LXXXIX, Kap. LXVIII).

alten Lobgesang des Azarias, der mitten ins Daniel-Epos eingefügt ist (das. II 490 ff.). Wie bei diesen Dichtungen ist hier zugleich der Anfang jedes Absatzes kräftig markiert, entweder durch Verlegung des Hauptbegriffs auf das erste Wort (Wêlond 1, Beaduhilde 8, þêodrīc 18, ic 35) — verbunden mit fallendem Rhythmus im Satzanfang —, oder durch ein Wiederholungswörtchen (wê 14, 21). Solch markierter Strophenstil wird im Epos, mit Ausnahme ganz seltener, gehobener Stellen, gemieden, weil er den Fluss der Darstellung unterbricht, während er der Lyrik, die sich in Empfindungsbildern fortbewegt, durchaus entspricht. Bemerkenswert ist endlich im Gegensatz zum Epos die Neigung des Deor-Dichters, einen Personennamen nur ganz selten durch eine Apposition zu variieren, um so häufiger jedoch Empfindungsbegriffe, z. B. *sorge and longaþ, wintercealde wræce* 3 f., *sorgum gebunden, wêan on wênan* 24 u. f. ö. Anschauung tritt zurück, Gefühl hervor, so dass dies von Recken wimmelnde Gedicht den Eindruck einer spezifisch ags. Weichheit macht.

Ausg.: B. Thorpe, Codex Exoniensis 1842 S. 377 ff. u. ö.; Grein-Wülker, Bibl. d. ags. Poesie I 278 ff. — Vgl. K. Müllenhoff, Sängernamen, Zs. f. d. Alt. VII (1849) 530 f., und Zur Kritik des ags. Volksepos, das. XI 272 ff., XII 261. — D. Haigh, Ags. sagas 1861, S. 101 ff. — R. Heinzel, Über die ostgot. Heldensage (Wiener Akad.) 1889 S. 16 ff. — O. Jiriczek, Deutsche Heldensagen, Strassbg. 1898, bes. S. 124 f., 157. — J. W. Tupper, Deor's complaint, M. L. Not. X (1895) 125 ff. — G. Binz, Zeugnisse zur germ. Sage in Engl., PBB. XX bes. 192 ff.

§ 20. Rede der Frau an Eadwacer kann man ein Gedicht überschreiben, das früher, weil in der Exeter-Hs. (100 b) vor die erste Rätselsammlung gestellt, als erstes Rätsel gefasst und, weil es Anspielungen auf einen Wolf enthält, auf Cynewulf gedeutet wurde. Es ist aber kein Rätsel, sondern eine halb elegische, halb zornige Ansprache an einen Eadwacer (etymologisch = Odoaker), mit dem die Sprechende auf einer Insel beisammen ist und von dem sie ein Kind hat (uncerne earne hwelp 16), mit dem sie aber niemals innerlich geeinigt war (næfre gesomnad wæs uncer giedd geador 18 f.). Ihr Herz gehört nämlich einem Andern, der auf einer zweiten Insel lebt, mit Einfall droht und durch kriegsgrimme Männer von ihr ferngehalten wird. So lange dieser Mann, ihr 'Wolf', bei ihr war, fühlte sie sich glücklich, trotz sonstigen Leides; aus Sehnsucht nach ihm fühlt sie sich krank, während es ihr jetzt doch nicht an Nahrung fehlt. Dieser Wolf wird ihr und Eadwacers Kind in den Wald entführen und offenbar auch sie befreien. Wolf hiess gemeingermanisch der Friedlose, der Geächtete, der Outlaw (J. Grimm-Heusler, Rechtsaltertümer [4] II 535, 540), und um einen solchen scheint es sich hier zu handeln. Die Versuche, das Gedicht mit einer sonst vorhandenen Sage in Zusammenhang zu setzen, sind bisher nicht gelungen. So viele Kämpfe zwischen Odoaker, Dietrich, Hildebrand, Ermanrich u. a. auf dem Kontinent in Nord und Süd erwähnt werden (vgl. auch Hildebrandslied v. 25), keiner passt zu der hier geschilderten Sachlage. Entweder liegt eine ags. Separatentwicklung der Odoaker- und Wolf-Dietrich-Sage vor, oder eine ganz fremde Outlawgeschichte. — Die Form zeigt noch deutlich einige lyrische Eigentümlichkeiten. Das Gedicht ist, wie das über Deor, in Absätze von wechselnder Zeilenzahl gegliedert, die alle inhaltlich und syntaktisch geschlossen und auch klanglich markiert sind: der erste und zweite Absatz durch einen Schlussrefrain, der, weil aus Langzeile und darauf folgender Halbzeile bestehend, als Ljoðahattr zu bezeichnen ist (willað hȳ hine āþecgan, gif hê on þrêat cymeð—ungelīc is ûs 2 f., 6 f.); der zweite, dritte und vierte durch gleiches Anfangswort (Wulf 3, 9, 13); der fünfte und sechste durch parallelen Bau, insofern beide Ljoðahattr sind

(16 f., 17 f.). Ferner wird, wie in Deor, ein neues Moment gerne in fallendem Rhythmus gebracht (z. B. Lêodum is mînum 1), während das Epos in solchem Falle gewöhnlich steigende Typen verwendet. Endlich ist die Variation wieder nur für Empfindungsbegriffe beliebt (wêna þîne — þîne seldcymas 13 f., sêoce — murnende môd 14 f.). Muss eine Person zum zweiten und öfteren Male genannt werden, wie der vielbesprochene Wulf, so ist Variation geradezu gemieden — sehr im Gegensatz zum Epos, das sich an wechselnden Epitheta und Appositionen für Personen und wichtigere Gegenstände kaum genug tun kann.

Lit. wie oben bei Rätsel. — Vgl. ausserdem W. W. Lawrence, The first riddle of Cynewulf, Publ. MLAss. XVII 247 ff. — W. H. Schofield, Signy's lament, das. XVII 262 ff.; dazu G. Herzfeld, Arch. CX 142 ff. — R. Imelmann, Die ae. Odoakerdichtung, Berl. 1907.

§ 21. Auch die übrigen Elegien handeln alle von heroischen Motiven, entweder von bedrängten Edelfrauen oder leidenden Recken oder gefallenen Burgen. Die Gattung, obwohl durchaus losgelöst von sagenhaften Namen, bewegt sich in der Tradition des Gefolgschaftswesens. In formeller Hinsicht schwinden die fallenden Eingangsrhythmen, die deutlichen Absatzmarkierungen, die Refrainverse. Am ehesten wird lyrischer Klang noch erzielt durch parallel gefügte Variation stimmungsvoller Begriffe, die entweder durch Anapher verbunden sind, z. B. *þǽr ic sittan môt sumorlangne dæg*, *þǽr ic wêpan mæg mîne wræcsīþas* (Grein-Wülker I 304); oder durch reimartige Silbenwiederkehr am Schluss, z. B. *heardsǽligne*, *hygegeōmorne*, *môd mîþendne, morþor hycgendne* (I 303); manchmal auch durch beides zusammen. Dafür dringt Variationsstil aus der Epik ein, indem jetzt lange Sätze mit verschränkten Gliedern gänzlich unsangbar ausgesponnen werden, und zugleich ein gut Teil ebenso unsangbarer Reflexion aus der Gnomik.

Zwei Liebesgedichte seien vorangestellt, wegen ihrer Inhaltsverwandtschaft mit der Rede der Frau an Eadwacer, die aber doch nur so weit geht, dass man die Erprobung der Treue durch das Exil als ein lyrisches Lieblingsmotiv feststellen kann. Die Klage der Frau (Exeter-Hs. 115) ist der Monolog einer Gattin, die, von ihrem Manne unfreiwillig getrennt, in einem Wald lebt, wo sie sich nach ihm härmt. Als Vorgeschichte ist herauszulesen: ihr Mann war in Fehde geraten; die Sippe des Gegners (þæs monnes mâgas 11) hat ihn friedlos gemacht und zur Flucht gezwungen; beim Scheiden trug er ihr auf, die Hofstatt zu halten (eard niman 15; F. Liebermann vergleicht Ines Ges. 57); dazu hatte sie aber nicht Helfer genug (16 f.), musste also in die Wildnis hinaus und wohnt jetzt in einer Erdhöhle. Alle Schuld der Trennung vom geliebten Gatten wirft sie auf dessen Gegner: immer möge jener junge Mann traurig sein (42), in Einsamkeit soll er leben und ebenfalls von der Heimstatt vertrieben werden (45 ff.), weil er meinen Geliebten ins Elend gebracht hat! — Die Botschaft des Gemahls (Exeter-Hs. 123) schliesst sich deutlich an das vorhergehende Gedicht an. Sie giebt sich als die Rede eines Briefs vom Gatten an die treue Frau: der Mann versichert sie seiner Treue; er hat sich in der Fremde einen neuen Wohnsitz gewonnen; dahin ladet er sie ein ihm nachzuziehen, sobald der Kuckuck — der typische Frühlingsvogel der Angelsachsen (Alcuins lat. Gedicht De cuculo, Guthlac v. 716, Seefahrer v. 53) — im Haine ruft, d. h. Meer und Strassen wieder fahrbar werden. Dass der Brief selbst spricht, erinnert an die Einkleidung vieler Rätsel von leblosen Dingen, die sich ebenfalls in eigener Person beschreiben. Auch das ist Rätselart, daß der Brief auf seine Runen verweist; sie heissen S(onne), R(eise), A(rt, Heimat) und W(ahn, Hoffnung); ihr Sinn ist leicht

zu erraten. In der Hs. geht ein Rätsel (Nr. 61), das als 'Runenstab' aufzulösen ist, unmittelbar voran; solch stoffliche Übereinstimmung war vermutlich der Anlass zur Zusammenstellung der beiden Gedichte, die ursprünglich zu ganz verschiedenen Gattungen gehörten.

Ausg.: Thorpe, Codex Exoniensis u. ö.; Grein-Wülker I 302 ff. — Vgl. H. Hicketier, Klage d. Frau, Botsch. d. Gem., Angl. XI 363 ff. — H. Roeder, Die Familie bei den Angelsachsen, Halle 1899, bes. S. 113 ff. — Auch Imelmann, s. § 20.

Verfall des Heldenlebens ist das Thema in zwei anderen Elegien, die viele, selbst wörtliche Übereinstimmungen zeigen, aber nicht zusammen gehören können. Dass dies Thema ebenfalls ein altbeliebtes bei den Angelsachsen war, ergiebt der Vergleich mit den im Beowulfepos eingesponnenen Elegiestücken: da wo König Hrethel über die Verödung seines Fürstensitzes klagt, weil einer seiner Söhne den anderen getötet hat (2446 ff.), noch mehr wo der letzte Sprössling eines Heldengeschlechtes den Schatz im Berge verbirgt (2233 ff.) und Wiglaf nach dem Tode Beowulfs den Gauten den Untergang ihres Reiches verkündet (2884 ff). Meist ist dabei die Klage einem der vereinsamten Recken als Monolog in den Mund gelegt. Noch Alfred hat in der Orosiusübersetzung, wo er vom verödeten Babylon spricht, dieser Stadt eine Klage in den Mund gelegt und sie sprechen lassen: *Nû ic þus gehroren êom and âweg gewiten* usw. (Sweet's Ausg. S. 74_{25}): ein Zeichen, wie dauernd beliebt dies lyrische Motiv war. Nie erscheint das Christentum in einem Gegensatz zum Heldentum, wie in den Ossian-Patrizius-Elegien der Iren und Hochschotten; vielmehr wird das Unglück, wenn überhaupt motiviert, mit dem Walten der Schicksalsnorne Wyrd in Zusammenhang gebracht, in einer für die frühags. Weltanschauung typischen Weise.

Die Ruine (Exeter-Hs. 123 b—124 b) ist die Beschreibung einer uralten, jetzt gebrochenen Stadt mit Steinmauern und weiter Gebietshoheit; viele Geschlechter und ein Reich nach dem anderen hatte sie überdauert, reich an glänzenden Männern, Schätzen und Festen; nun sind die Mauern geborsten, die fürstlichen Erbauer begraben, die Höfe verödet. Burgen in unserem Sinne bekam England erst seit dem 11. Jahrh.; die Angelsachsen bauten nur Befestigungen aus Erdwällen, und solche sind hier nicht gemeint. Wohl aber gab es da und dort im ags. Britannien Trümmerfelder römischer Städte, auf die das Bild passen konnte, z. B. Anderida und Carlisle (Ags. Annalen 491, 1092); am ehesten ist wegen der wiederholt erwähnten Bäder an Bath (Acemannesceaster) zu denken. Eine Eigenart des Dichters sind die besonders häufigen Binnenreime und -assonanzen im zweiten Halbvers (hrîm on lîme V. 4, scorene gedrorene 5 u. dgl.); doch verbietet das Artikelverhältnis — Art. vor schw. Adj. u. Subst. fehlt 38, 40, 41, steht 25, Dem. steht 38 —, das Denkmal nach Cynewulf anzusetzen.

Der Wanderer (Exeter-Hs. 76 b—78 a) gehört wieder zu den monologischen Elegien und ist einem früheren Gefolgsmann eines Fürstenhofs in den Mund gelegt, der jetzt, nach dem Tode des Gefolgsherrn und dem Verluste des Heimatsitzes (20 ff.), vereinsamt in der Fremde weilen muss, auf dem reifkalten Meer (4), um irgendwo anders einen Herrn oder Tröster zu finden (26 ff.). Da überkommt ihn wohl ein wehmütiger Erinnerungstraum, er glaubt wieder in der Jubelhalle zu stehen, den geliebten Herrscher zu umarmen und zu küssen und Haupt und Hände ihm auf das Knie zu legen: offenbar eine Anspielung auf die Zeremonie der Commendierung. Um so bitterer ist das Erwachen, wenn er wieder die Brandungsvögel sich baden sieht und den Schnee vom Himmel fallen. — Auf diese sehr konkrete Schilderung persönlicher Erlebnisse (bis v. 57) folgt dann die eines allge-

meinen Verfalls. Der Klagende sieht die Herrlichkeiten auf Erden Tag für Tag schwinden; an verschiedenen Orten sieht er die Mauern ohne Dach in Wind und Reif stehen, die Herrscher des Saljubels beraubt, die stolzen Mannen gebrochen: einige vom Kampfe hingerafft, manche von einem Vogel (Leichenraben) über das Meer getragen, manche vom grauen Wolfe zerrissen oder von trauerndem Mitkrieger in einer Erdhöhle begraben, so dass die Burgen jetzt leer stehen. Ergreifend erhebt sich dann die Klage, in anaphorischen Parallelen: *Êa lâ beorht bûne, êa lâ byrnwīga, êa lâ þêodnes þrym!* Sie steigert sich bis zum Weltschmerz, vorgetragen in noch wiederholungsreicheren Parallelen: *Hêr biđ feoh lǽne, hêr biđ frêond lǽne, hêr biđ mon lǽne, hêr biđ mǽg lǽne*, alles auf Erden ist Eitelkeit (—110). Einige Schlussverse verweisen zum Trost auf den Himmel. — Im Einzelnen streift manches eng, sogar mit wörtlichem Anklang an die 'Ruine'; aber die Verschiedenheit der Situation liegt doch auf der Hand: in der 'Ruine' handelt es sich um weit ältere, langsam zerbröckelnde Stadttürme an einem einzigen Ort; im 'Wanderer' um die Zerstörung vieler Städte und des adeligen Lebens überhaupt, bewirkt durch Krieg, Raub und Verfolgung. Da der Artikel vor schw. Adj. und Subst. nie mehr fehlt, ist das Gedicht nahe an die Alfredzeit herabzurücken — weiter herab wohl nicht, denn seine Prosodie ist tadellos. Man mag daher vermuten, die Zerstörung der christlich-anglischen Kultur durch die Dänen gerade in den Jahren 867—870 habe zur weltschmerzlichen Stimmung des Wandererdichters beigetragen, wenn er auch eine Zerstörung nicht bloss lokaler Art, sondern über die ganze Erde hin (75) schildert.

Der Seefahrer (Exeter-Hs. 81b — 83a) ist wenigstens teilweise als Elegie anzusprechen. Formell steht das Gedicht in der weltlichen ags. Dichtung insofern vereinzelt da, als es dialogisch gebaut ist. Den Anfang macht die Rede eines erfahrenen Seefahrers, der alle Unbill des Wasserlebens durchgemacht hat, die Winterkälte, Schneegestöber, Nachtschauer, Stürme und die Einsamkeit, bei der man nichts hört als das Rauschen der Wellen, den Pfiff des Wasserhuhns, den Sang der Möwe, den Schrei des Adlers: eine Schilderung von bemerkenswerter Realistik (1—33a). Ebendeshalb — so heisst es in der Gegenrede eines jungen Mannes — treibt es mich, selber auf die hohen Ströme hinaus zu ziehen, um ferne Länder aufzusuchen. Harfe und Ringspende, Weib und Zukunftsaussichten halten den Meeresfrohen nicht zurück. Mögen im Frühling die Haine in Blüten sich kleiden, der Kuckuck singt ihm nur Sehnsucht ins Herz nach der Meeresflut (—64a). Hiemit ist das eigentliche Thema erschöpft. Die Dialogform wird benützt, um zwei Stimmungsbilder einander gegenüberzustellen, ein winterliches und ein sommerliches, was an kontinentalgermanische Streitgedichte von Winter und Sommer entfernt erinnern kann. Die Sympathie des Verfassers gehört deutlich dem tatenlustigen jungen Mann. Elegie wird überwunden durch Hymne. — An dieses rein weltliche Produkt hat dann ein Homilet eine zweite Hälfte angestückelt mit einem ganz unlogischen 'Denn mir sind lieber die Freuden Gottes als dies tote Leben' (65b f.) Mit diesem gelehrten Oxymoron *dêad lîf* beginnt zugleich ein anderer Stil. Da mischen sich landläufige Predigtwendungen mit Resten alter Lehrsprüche und mit Motiven aus Elegien über den Verfall des Heldentums. Der Schluss ist natürlich Himmelssehnsucht und sogar ein Dankgebet an den Herrn des Himmels. Das Schiffahrtsthema wird nicht mehr berührt, so dass die Vermutung nahe liegt, es seien zwei verschiedene Gedichte zusammengeschweisst worden, ein weltlichlyrischer Dialog und eine geistliche Mahnrede. Eigentlich haben sie nur den

schwermütigen Grundton und mit anderen Elegien gewisse typische Züge gemein: beim alten Seefahrer stimmt die Erwähnung von Sturm, Nacht, Reif und Schnee 17, 23, 31 f. zu Wanderer 101—105, 48, 77, 96, entfernter zu Ruine 4 (Reif) und Beowulf 2456, 3022 (Winde, Kälte); beim Homileten die vom Fall der Heldenschar, dem Verlust des Saljubels und dem Sinken der Menschheit auf Erden 83 ff. zu Wanderer 79, 93, 62 f., Ruine 26 ff. und Beowulf 2249 ff., 2457—2459, 3023 ff. Selbst sprachliche Verschiedenheit trennt den Seefahrerdialog von der darauffolgenden Predigt: dort steht noch niemals der Artikel vor schw. Adj. und Subst. (18, 24 f., 34, 53), was angesichts so vieler Fälle auf ein hohes Alter dieses immerhin schon christlich gefärbten Teiles deutet; hier überwiegt bereits die Setzung des Artikels (87, 120 gegen 79). Ob der Dichter des Zusatzes bereits die Verbindung des Ganzen herstellte oder ob dies ein späterer Schreiber tat, mag unsicher bleiben. Aber auch so schon ist das Denkmal ein charakteristisches Beispiel für die Behandlung älterer, wesentlich weltlicher Texte in den Händen späterer Geistlichen und für deren äusserliche, zusammenhangsschwache Art des Zudichtens.

Ausg.: B. Thorpe's Codex Exoniensis u. ö.; Grein-Wülker I: Ruine 296 ff., Wand. 284 ff., Seef. 290 ff. — Vgl. H. Leo, Carmen Ags. quod vulgo inscribitur Ruinae, Halle 1865. — M. Rieger, Über Cynewulf, Zs. f. d. Phil. I (1869) 324 ff.; ders., Der Seefahrer als Dialog hergestellt, das. I 334 ff. — J. Earle, An ancient Saxon poem of a city in ruins supposed to be Bath, Nat. Hist. a. Antiq. Field Club Bath 1872, 4 ff. — F. Kluge, Der Seefahrer, E. Stud. VI (1883) 322 ff., VIII 472 ff. — E. Hönncher, Zur Dialogeinteilung im Seef., Angl. IX 435 ff. — J. H. Kirkland, A passage in the Ags. poem Ruin, Am. Journ. Phil. VII (1887) 367 ff. — H. Hicketier, Ruine, Angl. XI (1888) 363 ff. — J. Zupitza, Zu Wand. 31, Arch. LXXXVI 279. — C. Ferrell, Old Germ. life in Wand. a. Seef., M. L. Not. IX (1894) 402 ff. — J. Bright, Wand. 78—84, M. L. Not. XIII 351 ff. — R. Jacobsen, Synt. Erscheinungen im Wand., Rostock 1901. — W. Strunk, Notes on Wand., M. L. Not. XVIII 72. — R. C. Boer, Wand. u. Seef., Zs. f. d. Phil. XXXV (1902) 1 ff. — W. Lawrence, Wand. a. Seef., Journ. Germ. Phil. IV 460 ff.

d) EPOS.

§ 22. In einer historisch so lichten Zeit, wie es die angelsächsische bei Zusammenfassung und vergleichender Ausbeutung aller vorhandenen Quellen ist, dürfen wir erwarten, dass die überlieferten Zeugnisse und Denkmäler zur Entwerfung einer ortswahren Skizze für diese dichterische Hauptgattung ausreichen, ohne dass die von Tacitus geschilderten Verhältnisse der alten Germanen oder die durch romanische Einflüsse veränderten Gepflogenheiten der me. Zeit zu Hypothesenbildungen herangezogen werden.

Mehrere Zeugnisse, die man bisher auf ags. Epen bezog, stellen sich bei näherer Untersuchung freilich als solche für Merkverse oder Lyrik heraus, wenigstens als fakultative Zeugnisse für diese bescheideneren, leichteren, daher auch gewöhnlicheren Gattungen. Ferner ist das, was für Kenntnis der Heldensage spricht, nicht ohne weiteres als Zeugnis für poetische Darstellung zu betrachten; man braucht nicht erst an die Sagas in Skandinavien und an die seit dem 12. Jahrh. gesammelten Märchen auf der brittischen Insel zu erinnern, um die Existenz mündlicher Erzählungen in Prosa nachdrücklich in Anschlag zu bringen. Wohl aber kommt ernstlich in Betracht, was Alcuin im Jahre 797 in einem Brief an den Bischof Higbald von Lindisfarne über dessen Hausgepflogenheiten andeutet. Er wünscht, dass beim Mahle der Priester *lectorem audiri, non citharistam; sermones patrum, non carmina gentilium.* Denn was habe Ingeld (vgl. Beow. 2064) mit Christus zu schaffen? *Quid Hinieldus cum Christo?* Der Himmelskönig

wolle mit den blossen Namenkönigen heidnischer und verdammter Art keine Gemeinschaft haben: *Non vult rex coelestis cum paganis et perditis nominetenus regibus communionem habere, quia rex ille aeternus regnat in caelo, ille paganus perditus plangit in inferno* (Mon. Germ., Epist. Carol. II Nr. 124, vgl. Zs. f. d. Alt. XV 314). Daraus geht hervor, dass es zu Ende des 8. Jahrhs. im Nordhumberland sehr bekannte, bei Mahlzeiten gern zur Harfe vorgetragene Dichtungen gab, die über heidnische Könige handelten, namentlich über einen Sagenhelden der Hadubarden, der sich zur Rache gegen seinen dänischen Schwiegervater Hrothgar aufstacheln liess; also recitierbare weltliche Epik. Ein weiterer Satz beschreibt noch genauer den *citharista*, so dass man in ihm nicht einen Dilettanten, sondern einen wandernden Sänger von Beruf, einen Spielmann, erkennen muss: *Voces legentium audiri in domibus tuis, non ridentium turbam in plateis.* Dieselbe Mahnung hat Alcuin auch in einem Brief (Nr. 22) an einen Presbyter von Lindisfarne Namens Cuthred eingeschärft: *Audiantur in domibus vestris legentes, non ludentes in platea.* Machte der spielmännische Erzähler dem theologischen Vorleser schon im Bischofshause solche Konkurrenz, wie viel muss er erst bei Hofe gegolten haben! — Beachtenswert, obwohl wie alle Verszeugnisse nicht so unbedingt als bare Wirklichkeit zu nehmen, sind auch die Stellen im Beowulf, die eine Siegesfeier in der Halle Hrothgars nach der Überwindung des Grendel schildern. Als Sänger finden wir da einen *cyninges þegn,* der viele Altüberlieferungen (ealdgesegena 869) kennt; er bringt das eben von Beowulf bestandene Abenteuer in ein Gedicht (spel 873). Denselben Mann, wie es scheint, hörte man dann den Drachenkampf des Sigmund sagen (secgan 875). Etwas später singt *Hrôþgâres scop* (1066) — offenbar wieder derselbe — ein Lied von Hildeburh, der Frau des Friesenkönigs Finn: *Lêoð wæs âsungen, glêo-mannes gyd* (1159 f.). Von den Geschichten des Sigmund und Finn wird der Inhalt angegeben, mit knapper Ausmalung der Hauptbilder, wie es eben in 26 und 92 Versen möglich ist; vielleicht mit einigen als Original empfundenen Ausdrücken, aber ohne die bei Originalepen stets üblichen Einführungen der Hauptpersonen, direkten Reden, Heldenepitheta u. dgl. Beim Beowulfgedicht wird auf jede Inhaltsangabe begreiflicherweise verzichtet. Das Ganze ist die Skizze eines idealen Hofsängertums. — Endlich dürfen wir ein paar Erwägungen vagerer Art nicht übergehen. Wenn ein Elegiesänger wie Deor auf Weland, Ermanrich, Dietrich und andere Spitzen der Heldensage mit so sicherer Erwartung allgemeinen Verständnisses hinweist, muss deren Geschichte sowohl ihm als seinem Hörerkreis auch in epischem Vortrag geläufig gewesen sein; dass er sein Schicksal gerade mit dem ihrigen vergleicht, hat sonst keinen rechten Sinn. Und der grosse Völker- und Fürstenkenner Widsith ist gewiss nicht so gedacht, dass er in der Methalle bloss Merkverse und Gnomen, sowie Ruhmes- und Danklieder auf seine Gabenspender zu Gehör brachte, sondern hauptsächlich als epischer Darsteller, der mit seinen Namenlisten nur einen vielversprechenden Katalog seines Repertoirs ausbot.

Überblickt man die Zeugnisse, so findet man das weltliche Epos noch durchaus zur Harfe vorgetragen — wohl rezitativisch —, und zwar erscheint als Sänger und Dichter stets ein professioneller Spielmann, der bestenfalls durch Landbesitz und einen Platz in der Gefolgschaft belohnt ist (in Beowulf, Deor, Widsith), oft aber ein Wanderleben führt, um zu lernen (Widsith) und zu verdienen (Alcuin). Niemals ist ein Dilettant als Rezitator eines epischen Heldenliedes zu erweisen. Wenn König Hrothgar bei der Siegesfeier des Beowulf (2105 ff.) zur Harfe greift, um bald

ein *gyd sôð ond sârlīc* anzustimmen, bald ein *syllīc spell*, so geht dies auf Lyrik und Gnomik, zumal ihm an dritter Stelle direkt eine Klage über sein Alter, also eine Elegie, zugeschrieben wird. Das epische Heldenlied stellte eben die grössten Anforderungen an das Gedächtnis und die Kompositionskunst; es forderte einen Mann, der in damaliger Geschichtskunde und Geographie wohlgeschult war; ganz anders als in Gnomik und Lyrik kam es hier auf Variation der Ausdrücke (wordum wrîxlan), daher auf einen reichen Wortschatz an; da musste, wer Tüchtiges leisten wollte, die volle Kraft und Jahre des Lernens daransetzen.

In Bezug auf Dichtungsweise fällt auf: eine weltliche Epik, die nach schriftlicher Vorlage geschrieben wurde, ist nicht zu erweisen. Das war die Art der geistlichen Epik; Cynewulf sagt ausdrücklich, dass er den Stoff zur 'Elene' *on bôcum* fand (El. 1254), und seine Einflechtung von Runenacrosticha zeigt, dass er für Leser schrieb. Wohl aber lässt sich Einiges für die Existenz einer Übergangsepik vorbringen, die zwischen der Technik des alten Spielmanns und der des buchmässigen Erbauungsdichters in der Mitte stand. Einerseits sehen wir im Beowulf (90 ff.) den Spielmann in Hrothgars Halle die Schöpfungsgeschichte nach christlich-buchmässiger Quelle vortragen — das war die eine Möglichkeit; wäre dies häufig vorgekommen und nicht vielmehr ein poetisch idealisierter Fall gewesen, so hätte Alcuin die Spielleute schwerlich so ausnahmslos aus dem Bischofshause weggewünscht. Anderseits konnte ein Dichter Stoff und Ausdruck wesentlich von Spielleuten lernen, aber zugleich die christliche Kunst des Schreibens gebrauchen und Werke für Leser verfassen: so dürfte es Cynewulf, der zuerst in der Methalle Kleinodien empfing (El. 1258) und dabei gewiss Spielleute hörte, gemacht haben, bevor er sich auf blosse Erbauungsstoffe beschränkte und aus lateinischen *bôcum* schöpfte. In der ersten Zeit des Christentums, als die Spielleute noch stark und die Bücher selten waren, musste dies für einen Dichter, der bereits das Schreiben oder das Diktieren gelernt hatte, sogar das normale Vorgehen sein. Der Stil der ganzen ags. Bibel- und Legendenepik ist wesentlich dem Spielmann abgelernt; wir haben daher zu erwarten, dass diese Zwischengattung — das vorwiegend weltliche Schreibepos auf spielmännischer Grundlage — mehrfach vorhanden war.

Was ferner die Abgrenzung des Stoffes für ein reines Spielmannslied epischen Inhalts — man kann mit einiger Vorsicht sagen: für eine Rhapsodie — betrifft, sind die angezogenen Inhaltsangaben im Beowulf umfänglich genug, um zu zeigen: nicht das Leben des Helden suchte der Sänger darzustellen, sondern lediglich ein packendes Erlebnis; in romanisierter Redeweise: ein Abenteuer. Beim ersten Lied ist dies mit einem direkten Worte gesagt: *sîð Bêowulfes* heisst es (872), nicht etwa *lîf Bêowulfes*. Das zweite ging nur auf eine Einzeltat Sigmunds ein, auf die kühnste seiner vielen *sîðas*: wie er ohne den gewohnten Begleiter Fitela einen Drachen durchbohrte und dessen Schätze wegführte. Das dritte übersprang alles, was Hildeburh von Jugend auf durchmachte, wie sie Frau des Finn wurde, ihm einen Sohn gebar und aufzog, den Besuch ihrer Verwandten empfing und deren Kampf mit ihrem Gatten und Sohne ansehen musste; das Lied schilderte nur, wie sie am Scheiterhaufen der Gefallenen trauerte und nach Winters Frist durch die Erschlagung Finns befreit wurde, um nach Hause zurückzukehren. Soweit die Zeugnisse ein Urteil erlauben, sind die ags. Spielleute in ihren epischen Gedichten bei der altgermanischen Art des Einzelliedes geblieben, wie es in den Eddastücken, im ahd. Hildebrand, in den longobardischen Berichten des

Paulus Diaconus vorliegt. Dass sie jemals ein gross komponiertes Epos geschaffen oder vorgetragen hätten, mit einer Reihe von Abenteuern in Biographieweise, mit umständlicher Einführung der Hauptpersonen, mit breiter Behandlung von Einzelvorgängen, Reden und Umgebung, ist nicht zu erweisen, auch nach dem Umfang und Stil der Volksballaden, die mit jenen Rhapsodien die rein mündliche Überlieferung gemein haben, nicht wahrscheinlich. Das war erst im Schreibepos möglich; darum unterscheiden sich die geistlichen Epen von der reinen Spielmannsepik nicht bloss in Stoff und Auffassung, sondern auch in der Komposition und der inneren Ökonomie.

In stofflicher Hinsicht wurde bereits § 4_4 bemerkt, dass nirgends in der frühags. Heldendichtung, auch nicht in den reichen Namenlisten des Widsith, ein Angelsachse als Gegenstand der Erzählung vorkommt. Von den Grosstaten, die bei der jahrhundertelangen Eroberung sicherlich geleistet wurden, glaubte man zwar Reste historischer Lieder in den ags. Annalen zu finden, da wo es mit scheinbarer Detailerinnerung heisst, Cerdic sei bei Cerdices ora gelandet (495), Port bei Portesmutha (501), ein Mann Namens Natanleod sei bei Natanleaga erschlagen worden (508) u. dgl. Aber das sind lediglich etymologische Deutungsversuche von Ortsnamen, angestellt von Pseudogelehrten, die z. B. nicht wussten, dass Portsmouth einfach Mündung des Hafens bezeichnet (Saxon chron. ed. Plummer II 13). Selbst die ags. Personennamen bewahren von einem so hervorragenden Führer wie Horsa — Hengest war durch die Finnsage geläufig — keine Spur. Der frühags. Heldensang verherrlichte, soweit wir sehen, nur kontinentale Gestalten, ferne Sagenwesen, auf die man die übermenschlichen Taten, in deren Schilderung er sich bewegt, wohl häufen durfte.

Zur Kritik vermeintlicher Liederreste in den ags. Annalen und bei Heinrich von Huntingdon vgl. D. Abegg, Zur Entwicklung der historischen Dichtung bei den Angelsachsen, Strassb. 1894, S. 87 ff.

§ 23. Unter den erhaltenen Denkmälern kommt der Gattung des epischen Spielmannsliedes am nächsten das Gedicht Kampf um Finns Burg.

Leider ist nur ein Blatt mit etwa 48 Versen[1]), unvollständig am Anfang und am Schluss, in spätags. Schrift dem gelehrten Hickes zu Händen gekommen, der es 1705 druckte, worauf es verscholl. Man kann daher über die Art der Heldeneinführung und die Zahl der ursprünglich behandelten Taten nicht urteilen. Nur die Ökonomie, mit der im erhaltenen Fragment Einzelvorgänge, Reden und Umgebung behandelt werden, giebt einigen Anhalt zu Stilvergleichen. Selbst der Inhalt bliebe oft dunkel, wenn nicht der Auszug des Finnliedes im Beowulf 1068 ff. ergänzend aushülfe.

Die Angehörigen der Hildeburh haben sie, die längst aus der Heimat über das Meer zu König Finn als Gattin gezogen war, besucht. Dabei gerieten sie mit den Leuten des Finn in Streit, verloren zwar ihren König Hnæf, behaupteten sich aber, sechzig Mann stark, in der Finnburg unter Führung eines neuen, *heaþo-geong cyning*, des Hengest. Im Morgengrauen, während noch der Mond scheint, rücken die Finnleute abermals zum Angriff heran: hier setzt das erhaltene Fragment ein mit dem altheroischen Lieblingsmotiv der Salverteidigung. Ein Krieger scheint Hengest gemeldet zu haben, er sehe einen Schimmer, fast als wollte die Sonne aufgehen oder als flöge ein Drache mit Feuer oder als brennte das Dach der Halle, und doch brenne es keineswegs. Das ist kein Sonnenaufgang, ruft Hengest, noch fliegt ein Drache, noch brennt das Dach dieser Halle,

[1]) Wülker zählt 50; doch dürfte 5 zu 6 gehören und 14 zu 15 (Schwellvers).

sondern die Feinde tragen ihre Waffen[1]) heran; Kampfesgewänder klirren, Schild hallt an Schaft. Wacht auf meine Tapfern, ruft Hengest; rührt eure Hände, gedenket der Kraft, greift nachden Schwertern, seid kühnen Mutes! (bis 13). — Die Mannen stehen auf, gürten sich, ziehen das Schwert; erlesene Helden treten an die Salthüren (14—19). Draussen aber stellt sich Garulf an die Spitze der Stürmer und ruft den nächsten Türverteidiger an (20—25). 'Sigeferth ist mein Name', ruft dieser zurück, Fürst der Sigen bin ich (Secgena lêod, vgl. Widsith 31: Sæferð Sycgum), in der Fremde leb ich, viel Weh ertrug ich; das Schicksal treibt dich jetzt mir vor die Klinge (26—29). — Kampfesringen: Helme bersten, die Diele kracht; Garulf fällt, viele tapfere Freunde um ihn. Der Schlachtenrabe wandert, Schwertblitzen steht, als ginge die ganze Finnburg in Flammen auf. Nie sah man Helden besser sich schlagen als die sechzig Mannen des Hnæf, eingedenk der Rache für ihren Metspender. Fünf Tage hielten sie den Sal, ohne dass einer von ihnen fiel (30—44). — Dann aber sieht man einen mit zerbrochener Brünne und durchlöchertem Helm; Hengest fragt nach den Verwundeten (45—50). Hier bricht das Fragment ab. Es folgten offenbar die Verhandlungen, die zum Waffenstillstand für den Winter führten.

Versucht man zu bestimmen, welchem Teile des Finngedichts im Beowulf dies Fragment entspricht, so stösst man zunächst auf starke Sachabweichungen, wie sie ja zwischen verschiedenen Fassungen mündlich überlieferter Geschichten immer und überall auftauchen, weil bei solcher Überlieferung die Reproduktion zur Produktion, die Wiederholung zur Neuschöpfung wird. In der Beowulffassung ist der Fall des Hnæf und der ganze Salkampf bis zum Waffenstillstand in eine Nacht (v. 1077) zusammengedrängt, während in unserem Fragment der Fall des Hnæf auf den Vorabend verlegt und der Salkampf auf fünf Tage ausgedehnt ist. Anderseits ist die Klage- und Zuschauerrolle, die der Hildeburh im Beowulfgedicht bei dem Kampfe eingeräumt wird, im Fragmente nicht vorhanden; und so dürfte auch ihre Leichenklage nach dem Kampfe am Scheiterhaufen ihrer gefallenen Angehörigen, wo das Beowulfgedicht besonders ausführlich wird, in unserer Fassung gefehlt haben, vielleicht sogar die ganze Verbrennungsszene, für die, fünf bis sechs Tage nach dem Tode des Hnæf, die Zeit doch recht spät geworden wäre. Im Beowulf ist, nach der ganzen Art dieses Epos, die Auffassung eine weiche, elegische, mit dem Hauptaccent auf der Frauengestalt; in unserem Fragment aber herrscht noch die rauhe Kampfesfreude. Eine genaue Entsprechung von Versgruppe zu Versgruppe ist unter solchen Umständen nicht mit viel Erfolg aufzustellen und durchzuführen. Besser geht man nach Inhaltsgruppen vor und sagt: Das im Beowulf excerpierte Lied setzt ein mit dem Fall des Hnæf (1068—70 oder 1075) — viel mehr braucht auch vor Anfang unseres Fragments nicht verloren zu sein; dort füllt der allgemeine Kampf samt Waffenstillstand und Bestattung den grössten Teil des Ganzen (1071 oder 1076—1124) — hier entfallen auf den Hauptkampf und die Wendung zum Vertrag 50 Verse; dort kommt auf die Schilderung der Winterruhe, des erneuten Kampfes im Frühjahr und der sieghaften Heimkehr Hildeburhs nicht viel mehr als ein Drittel (1125—1159a) — hier ist das parallele Stück verschwunden. Auf Grund solcher Umfangsvergleichung sind für das Original der Fragmentfassung kaum mehr als 200 Verse zu vermuten, und das ist nicht die Grösse eines Epos, sondern eines Liedes.

---

[1]) forþ berað 5: erg. frætwa?

Die Stilvergleichung erweckt denselben Eindruck. Direkte Reden sind im Fragment, das eben keine blosse Inhaltsangabe ist, vorhanden, aber keine langen. Die umfänglichste — im ahd. Hildebrandsliede zählt die längste 15 Verse — hat in unserem Denkmal 11 Verse, und zwar ist sie dem König Hengest zu zwei Zwecken in den Mund gelegt: um das Anrücken der Feinde zu schildern (3—10) und um die Seinen zum Kampfe zu wecken (11—13). Eine zweite, noch kürzere ist dem herausgeforderten Türhüter Sigeferth eingeräumt, zu Selbstbeschreibung und Trutzworten (26—29), während die an ihn gerichtete Herausforderung des Garulf nur indirekt wiedergegeben wird (24 f.). Wie lang und — noch mehr — wie umständlich sind dagegen z. B. im Exodusepos die zwei Ermutigungsansprachen des Moses an die Israeliten angesichts des nahenden Ägypterheeres (259—275, 278—298)! — Ferner sind bei den wichtigsten Vorgängen nur wenige Züge hervorgehoben. Den Anmarsch der Finnleute charakterisieren nur das feuerartige Blitzen und der mit einem Liede verglichene Lärm der Waffen; das Exodusepos aber erwähnt beim ersten Anblick des Ägypterheeres ausserdem die begleitenden Schlachtvögel und Wölfe, die Pfeilproben stolzer Degen, die Haltung des Königs, die Zahl und Auslese der Mannschaft und fasst am Schlusse der Schilderung noch die drohende Gesamtwirkung der Masse zusammen (155—199). Vom fünftägigen Kampf um die Saltüren hebt das Finnfragment lediglich die Anfangsepisode mit Sigeferth hervor, alles Übrige wird in zehn Versen (35 b—44) abgetan mit den typischen Zügen: Schlachtenrabe, Schwerterglanz, unübertroffene Tapferkeit, Treue gegen den Metspender; dazu Verlust keines Mannes. Was Umgebung betrifft, erfahren wir selbst von dem Sal, in dem gekämpft wird, nur das Notdürftigste, nämlich dass er Dachhörner, Wände, Dielen und Türen hat; nichts von der Saleinrichtung, die zu bemerken der Beowulfdichter bei Beschreibung des Ringens mit Grendel nicht vergass; nichts von Rast und Erquickung der Helden; nicht einmal etwas vom Wechsel des Lichts und Dunkels innerhalb fünf Tagen. Solche Knappheit kann nicht auf Ungeschick des Dichters zurückgeführt werden, da er in anderer Hinsicht epische Kunst genug verrät: für Weckung der Aufmerksamkeit sorgt er durch Ausrufe und eigenes rühmendes Hervortreten (39); für Anschauung durch Epitheta, Komposita und schmückende Adjektiva; für Fluss der Erzählung durch Versebrechen und einen beständigen Wechsel der Verstypen, der nur beim Ruf zu den Waffen einer rhetorisch berechneten Parallelordnung weicht — *habbað êowre handa, hicgeaþ on ellen, windað on orde, wesaþ on môde* (12 f.). Die natürlichste Erklärung ist die, dass wir es hier noch mit Liedtechnik zu tun haben, bei der von vornherein Anlage und Ton anders zu wählen waren, als wenn man sich in Behaglichkeit zu einem grossen Schreibepos anschickte. Es war sogar ein besonders gedrungenes Lied, wie sich aus dem Vergleich mit dem ahd. Hildebrandsfragment ergiebt; während dies z. B. für die Figur der rein wiederholenden Variation in einigen 60 Versen sich neunmal die Zeit gönnte, erlaubt sich das Finnsburglied solche Nachdrücklichkeit in 48 Versen nur dreimal und zwar für sehr gewichtige Begriffe: *wêana — heordra hilda* 27 f., *Gârulf — Gûðlāfes* (eines Gegners) *sunu* 33—35, *gôdra fæla — hwearflīcra hrǣw* 35 f. So können wir auch in den englischen Volksballaden, die als mündlich überlieferte Rhapsodien viel Verwandtes haben, besonders wortkarge, wie '*Edward*, *Edward*' unterscheiden von breiteren, die schon zur Struktur des Romanzenepos hinüberleiten.

Für die Entstehungszeit des Originals kommt stark in Betracht, dass

Artikelformen noch selten und ausschliesslich in der demonstrativen Bedeutung 'der genannte, *ille*' begegnen (25, 33, 44, 50 f.), ungefähr wie im Beowulf. Metrische Fehler, wie sie für die Zeit nach Alfred charakteristisch waren, beruhen wohl auf schlechter Überlieferung (nîþa : anyman 23, lies nânigman; swâ hyra nân nē fêol 43 b, lies s. nē fêol h. n.; sôna frægn 48 lies frægn sôna); Stabreim auf Verb vor Nomen (15 b, 43 b) ist auffällig, doch in rhetorisch bewegter Erzählung auch im Beowulf nicht unerhört (z. B. slât unwearnum 741, auch 1128, 1137, 1872, 2239 u. ö.). Wenn die Sprachformen der Hs. aus dem 11. Jahrh. stammen, so mag dies zeigen, dass dem Gedicht bis ans Ende der ags. Periode Interesse geschenkt wurde.

Ausg.: G. Hickes, Linguarum vet. septentr. thesaurus I (1705) 192 f. u. ö.; Grein-Wülker I 14 ff.; M. Trautmann, Das Beowulflied, als Anhang das Finn-Bruchstück und die Waldhere-Bruchstücke, bearb. Text und deutsche Übers., Bon. Beitr. XVI, 1904. — Vgl. die Beowulflit., bes. Müllenhoff, Nordalb. Stud. I 157 ff., Zs. f. d. Alt. XI 282 XII 285 ff., 413; Möller, Ae. Volksepos, S. 46 ff., 151 ff.; Bugge, PBB. XII 20 ff.; ten Brink, GrR. [1]II 535, 545 ff. (= Engl. Literaturgesch. [2]I 472 ff.); Kögel, Gesch. d. deutsch. Lit. I a 163 ff.; Binz, PBB. XX 179 ff. — Ferner: H. Schelling, Notes on the Finnsaga, MLNot. I (1886) 178 ff., II 291 ff. M. Jellinek, Zum Finnsburgfragment, PBB. XV 428 ff. T. Siebs, Altfries. Lit., GrR. [2]II 523 f. R. Much, Anz. von Panzers Hilde-Gudrun, Arch. CVIII 406 ff. M. Trautmann, Finn und Hildebrand, Bonn. Beitr. VII, 1903 (dazu Binz, Zs. f. d. Phil. XXXVII 529 ff.); Nachträgliches zu F. u. H., Bon. Beit. XVII 122. F. Holthausen, Beiträge zur Erklärung des ae. Epos 2, Zs. f. d. Phil. XXXVII 123 f. F. Kläber, Finnesb. 5, Angl. XXVIII 447; Finnesb. 8 b, Arch. CXV 181 f. G. L. Swiggett, Notes on the Fin. fragm., MLNot. XX 169 ff. M. Rieger, Zum Kampf in Finnesb., Zs. f. d. Alt. III. 9 ff.

§ 24. Merklich verschieden in der inneren Ökonomie war die Walderedichtung, während ihr äusserer Umfang wieder unbekannt ist, da sich nur zwei Fragmente erhalten haben, jedes auf einer Hälfte eines stark verblassten zweispaltigen Blattes (Hs. des 10. Jahrh. in Kopenhagen).

Die Sage kennt den in Aquitanien heimischen Westgoten Waldere zu Anfang als Geissel am Hunnenhofe; darnach wird er auch hier als Attilas Vorkämpfer (Fragm. II v. 6) gegen viele Feinde (II 16) bezeichnet. Seine Flucht mit grossen Schätzen und der Geliebten Hildegunde, der Raubanfall, den der Burgundenkönig (I 14) Gunther mit Hagen und anderen Mannen auf den nach dem Westen Durchziehenden unternimmt, und Walderes Sieg im Engpass über alle Burgunder bis auf Gunther liegen vor der Stelle, mit der das erste Bruchstück, mitten in einer abgerissenen Zeile, einsetzt. Waldere steht jetzt, durch die vorausgehenden Kämpfe schon ziemlich ermattet, dem selbstgewissen König gegenüber und hat ihm eben als Lösung sein wunderhaftes, von Weland geschmiedetes Schwert samt Schätzen angeboten. Gunther lehnte beides ab (forsôc hê þām swurde and ðām syncfatum I 28); er besitze selbst ein Schwert, das sich bereits in den Händen Welands, Dietrichs und Witigs erprobt habe (I 1—10). Waldere antwortet mit frisch auflodernden Trotz: Du glaubst wohl, Hagen habe mich bereits kampfunfähig gemacht; hole dir, wenn du es wagst, jetzt auch meine Brünne, ein erprobtes Erbstück meines Vaters! Aber Gott wird dem helfen, der auf ihn vertraut (Rede I 14—31).... Auf irgend eine Weise hat dann — in der Lücke zwischen den beiden Fragmenten — Waldere eine Frist gewonnen, um sich etwas zu erholen; er verbringt sie bei Hildegunde, die ihm Siegeszuversicht einflösst — ein Teil ihrer Rede ist das zweite Fragment. Sie erinnert ihn an die Kraft seines Welandschwertes Mimming und an seine früheren Kriegstaten (II 1—19a); fast zu gottvergessen habe er bisher gefochten: zeichne dich aus durch gute Taten! (19b—23). Durch Gunthers Ablehnung ersparst du dir Schwert und Schätze; ohne Beute soll der Burgunder jetzt nach Hause kehren (24—32...). Der Ausgang ist wieder verloren; nach solcher Anrufung Gottes bestand er wohl in einem vollständigen Siege des fromm

gearteten und durch Hildegunde noch frömmer gemachten Waldere. — Der Inhaltsvergleich der ags. Fragmente mit den verschiedenen kontinentalen Fassungen der Sage lehrt, dass das lateinische Epos 'Waltharius manufortis', verfasst um die Mitte des 10. Jahrh. von Ekkehard, einem Klosterschüler St. Gallens, am nächsten steht, aber mit beträchtlichen Abweichungen. Beim ahd. Lateiner sieht sich Waltharius schliesslich von Hagen und Gunther zusammen angegriffen, hier aber hat er Hagens Angriff bereits überstanden (I 15) und nur noch den Gunthers zu erwarten; möglicherweise hat der ags. Dichter mit dieser unzweifelhaften Abweichung von der Urgestalt der Sage einen rein glücklichen Ausgang für seinen gottvertrauenden Helden angebahnt, der bei Ekkehard im Ringen mit zwei Gegnern zusammen wenigstens die rechte Hand verliert. Ferner richtet Waltharius das Angebot eines goldenen Schildes als Lösung an Hagen, während er Gunther verachtet; im ags. Text muss Waldere um den guten Willen Gunthers werben, der ihm als letzter Feind mit grösster Kraft gegenübersteht, und er tut es mit doppeltem Angebot, von Schwert und Schätzen. Auch ist Waltharius der Tröster der furchtsamen Hildegunde, Waldere jedoch empfängt von der unerschrockenen Geliebten Ermutigung und überdies geistliche Ermahnung; der ags. Dichter ist frauenhafter und erbaulicher. Besonders diese Einführung einer christlichen Tendenz in eine altgermanische Raub- und Kampfessage fällt auf. Die Mahnung der Hildegunde an Waldere *weorða ðê selfne gôdum dǣdum, ðenden ðîn god recce* (II 22 f.) ist in seiner Lage, wo ihn Gunther erbarmungslos bedroht, so unpassend wie möglich. Eine derartige Bearbeitung, weit frommer als die des Ekkehard, ist keinem Spielmann zuzutrauen, sondern einem Geistlichen. Er war nicht abhängig von der Darstellung des St. Galler Mönches — dem widerspricht schon das Alter der ags. Handschrift, und auch die Artikelverhältnisse (æt þus heaðuwêrigan I 17, daneben freilich schon tô ðām hâlgan I 27) lassen ihn noch vor-Alfredisch erscheinen. In mehr als einer Beziehung lag ihm sogar älteres Sagengut vor: bei ihm ist Gunther noch *wine Burgenda* (I 14), bei Ekkehard bereits Franke; er kennt Walderes Schwert nicht bloss als Werk Welands, entsprechend Ekkehards *Welandia fabrica* 965, sondern er weiss auch dessen Namen Mimming und zeigt die ganze Geschichte in Verbindung mit der ostgotischen Sage von Dietrich als Riesenbekämpfer, was beides zur Thidhreksaga stimmt, einer norwegischen Bearbeitung eines niederdeutschen Waltharius, die wir aus dem 13. Jahrh. besitzen. Für das Alter der ags. Spielmannsfassung, aus der er mittelbar oder unmittelbar geschöpft haben kann, ist es bezeichnend, dass Flurnamen mit Anspielungen auf Motive der Walderesage schon in früh kolonisierten Grafschaften vorkommen: Wealderes Well in Wiltshire, ags. seit c. 552, und Wealderes Weg in Somersetshire, ags. seit c. 652. Zwischen jener Urquelle und seinem Produkt aber hatte das Christentum sich eingeschoben, andere Lebensideale aufgebracht und einen neuen Stand mit zum Träger des Epos gemacht.

Für die Form, die der ags. Text als Ganzes besass, kommt es wesentlich in Betracht, dass Hildegunden lediglich zu dem Zwecke, ihren Geliebten in dem schon gefassten Kampfesvorsatz und Gottvertrauen zu bestärken, eine Rede von mehr als 32 Versen zugewiesen ist. Überdies trägt diese Rede weder konkrete Vorgänge aus früherer Zeit nach — die Anspielungen auf Walderes Taten bei den Hunnen I 4—6 sind äusserst vag und allgemein —, noch bringt sie gegenwärtige Umstände neuer Art vor. Sie dient nur Zwecken der Stimmung, der Erbauung und der letzten Spannung. Wäre der Dichter des Finnsburgliedes so breit verfahren, wie

viele hundert Verse hätte er für seine fünf Kampfestage gebraucht! Auch erlaubt sich Gunther in seiner Rede eine Abschweifung über die Geschichte seines Schwertes, die sich von der vorliegenden Situation mit episodischer Behaglichkeit entfernt, um die Beziehungen Dietrichs zu Witig auszumalen (I 4—10). Wie viel mehr Daseinsrecht haben z. B. die Ausführungen Hadubrands über das Leben seines Vaters (Hildebrandslied v. 18—28), gesprochen im Tone der Trauer über den Verlust dessen, der unerkannt vor ihm steht! Die Variationen sind nicht bloss häufiger als im Finnsburgliede (10 in 60 V.), sondern erstrecken sich manchmal bis ins dritte Glied: *Nîðhades mæg, Wêlandes bearn, Widia* (I 8 f.), *wîg forbûgan oððe on weal flêon, lîce beorgan* (II 15 f.). All diese Neigungen zur Fülle verstärken den Eindruck, als habe die ags. Waldere-Dichtung auf dem Entwicklungswege der Rhapsodie zum grossen Epos eine ziemlich vorgeschrittene Stufe eingenommen.

Ausg. bes.: G. Stephens, Two leaves of King Waldere's lay, with transl. etc., Cheapinghaven 1860. F. Dietrich u. K. Müllenhoff, Zeugnisse und Excurse zur deutsch. Heldensage VII., Zs. f. d. Alt. XII (1865) 264 ff. Grein-Wülker I 7 ff. F. Holthausen, Die ae. Waldere-Bruchstücke (mit Facsim.), Goeteborg 1899. M. Trautmann, Bon. Beitr. XVI, 1905 m. Übers. — Vgl. J. Grimm u. A. Schmeller, Lat. Gedichte des 10. u. 11. Jahrhs., Göttingen 1838, S. 54 ff. D. Haigh, The Ags. sagas, Lond. 1861, S. 125 ff. V. Scheffel u. A. Holder, Waltharius, Stuttg. 1874, S. 107 ff. mit Übers. von Weinhold. S. Bugge, Spredte iagttagelser vedkommende de oldengelske digte om Beowulf og Waldere, Tidskr. f. philologi VIII 72 ff., 305 ff. E. Kölbing, Die Waldere-Fragm., Engl. St. V 292 ff. H. Möller, Das ae. Volkepos, Kiel 1883, S. 156 ff., LXXVI ff. W. Müller, Mythol. der deutsch. Heldensage, Heilbr. 1886, S. 11 ff. J. Fischer, Zu den Waldere-Fragmenten, Breslau 1886. F. Dieter, Die Waldere-Fragmente und die urspr. Gestalt der Walthersage, Angl. X 227 ff., XI 159 ff. R. Heinzel, Über die Walthersage, Wien 1888. W. Müller, Zur Myth. der griech. u. deutsch. Heldensage, Heilbr. 1889, S. 124 ff. Ch. Schweitzer, De poem. lat. Walthario, Paris 1889. B. Symons, Heldensage, GrR. [1] IIa 57 ff. [2] III 793 ff. R. Koegel, Ahd. Lit., GrR. [1] IIa 181 ff. u. Deutsche Literatur, Strassb. I (1894) 235 ff. M. Learned, The saga of Walther of Aquitaine, mit Bibliog., Baltim. 1892. P. Cosijn, De Waldere-Fragmenten, Amsterd. 1895. G. Binz, Zeugnisse zur germ. Sage in England, PBB. XX 217 ff. H. Althof, Über einige Stellen im Waltharius u. die ags. Waldere-Fragm., Weimar 1899. M. Trautmann, Zur Berichtigung und Erklärung der Waldhere-Bruchstücke, Bonner Beitr. V (1900) 162 ff. u. Zum 2. Waldhere-Bruchstück, das. XI (1901) 133 ff. H. Althof, Über einige Namen im Waltharius, Zs. f. d. Phil. XXXIV (1902) 365 ff.

§ 25. Beowulf ist die einzige ags. Verserzählung vorwiegend weltlichen Inhalts — abgesehen von einigen späten Annalengedichten —, die vollständig vorliegt. Ihr Umfang ist so beträchtlich (3183 V.), die dargestellten Begebenheiten so mannigfach, die Anlage so weit biographisch, auch christliche Bildung so durchfühlbar, dass der vorliegende Text von vornherein den Eindruck eines Schreibepos macht, das allerdings, wie die Quellenuntersuchung zeigen wird, noch wesentlich auf spielmännischer, nicht buchmässiger Grundlage ruht. Zusammenhänge und Vergleiche mit anderen Überlieferungen sind hinreichend gegeben, um hier einmal die Entstehungsgeschichte in klareres Licht zu rücken.

Inhaltlich zerfällt das Werk in zwei Hauptteile, die zeitlich durch mehr als ein halbes Jahrhundert getrennt und ausschliesslich durch die Person des Helden, sowie einige überleitende Verse verknüpft sind.

Der erste Teil kann Beowulfs Glück heissen. Als Hauptsache behandelt er die Taten Beowulfs des Gauten in frühem Mannesalter gegen den menschenfresserischen Sumpfdämon Grendel und dessen Mutter (1—2199). Episodisch erfahren wir ausserdem, dass Beowulf in der Jugend lange für träge galt (2183 ff.), dass er aber alsbald beim Meereswettschwimmen mit Breca eine unerhörte Kraft in der Bezwingung von Wasserungetümen entwickelte. Daher wurde ihm, als die Kunde von den Untaten Grendels am Dänenhofe zu seinem Volksstamme, den Gauten, gelangte, von seinen

Landsleuten geraten, dann auch vom Dänenkönig erlaubt, den durch das Schwert nicht bezwingbaren Grendel im Ringkampf zu bestehen. Von seinem Vater Ecgtheow wird an passender Stelle (372 ff.) nacherzählt, dass dieser als Flüchtling beim Dänenkönig Aufnahme und Hilfe gefunden hatte, so dass der Hilfezug Beowulfs auch eine innere Begründung gewinnt. Der Kern des ersten Teils ist der Kampf Beowulfs mit Grendel in der Methalle Heorot des Dänenkönigs (662—836): nachdem der Unhold einen von Beowulfs schlafenden Gefährten erfasst, zerschlissen, verschlungen und hiermit gezeigt hat, was für ein schrecklicher Unhold er ist, greift ihm Beowulf entgegen, lässt ihn sofort seine überlegene Kraft fühlen und reisst dem Fliehenden Arm und Achsel aus. Das erste Nachspiel ist eine fröhliche Siegesfeier am nächsten Tag, verschönt durch Lieder über Sigmunds Drachensieg und Hildeburhs Befreiung aus den Händen des Friesenkönigs Finn (bis 1231). Als zweites, ernstes Nachspiel kann man Beowulfs Kampf mit Grendels Mutter betrachten, die für den Sohn die Rache übt und in der nächsten Nacht einen Mann aus Heorot raubt. Der Held folgt ihrer Wegspur bis in ihre Höhle unter einem Binnensee; durch Anrufung Gottes und mit Benützung eines in der Höhle gefundenen Dämonenschwerts gelingt es ihm, das Riesenweib zu erlegen; als Trophäe hackt er der Leiche des Grendel den Kopf ab und bringt ihn an die Oberfläche empor zu seinen besorgten Gefährten (bis 1625). Es folgt eine nochmalige Siegesfeier (bis 1798) und dann Beowulfs Heimkehr zu seinem Gefolgsherrn, dem Gautenkönig Hygelac: ihm und dessen Frau Hygd übergiebt er fast alle von den Dänen heimgebrachten Geschenke und empfängt dafür eigenes Land (bis 2199). — Zwischendurch macht sich noch ein biographisches Interesse geltend für den Dänenkönig Hrothgar. Gleich Anfangs hören wir von seinem Ahnherrn Scyld Scefing, der als Kind allein auf kleinodbeladenem Schiffe aus unbekannter Ferne kam und nach dem Tode wieder ebenso aufs Meer hinausgesandt wurde (1 ff.); von dessen Sohn Beowulf dem Dänen (18 ff.); von dessen Sohn Healfdene, dem Vater Hrothgars (57 ff.); von Hrothgars Geschwistern und seinem prächtigen Saalbau Heorot (59 ff.). Später wird gelegentlich nachgetragen, dass er nach dem Tode seines älteren Bruders Heorogar die Herrschaft über die Dänen antrat und Beowulfs Vater freigebig löste (467 ff.); dass er die schöne Wealhtheo aus dem Geschlechte der Helminger zur Gemahlin nahm (612 ff.); dass er von ihr zwei Söhne hatte (1189) und eine Tochter Freawaru, die er zur Befriedung alter Rache dem Hadubardenfürsten Ingeld zur Frau gab, was aber nicht gut ausging (2020 ff.). Auch betreffs Hygelac werden uns Grossvater und Vater, Brüder, Schwestern und Frau vorgeführt, sowie sein viel späterer Tod auf einem Raubzug gegen die Franken und Friesen vorweg angedeutet (1202b—1214a).

Der zweite Teil, Beowulfs Ende, behandelt im wesentlichen einen Drachenkampf. Ein ganz knapper Eingang deutet an, dass Beowulf nach dem Tode Hygelacs und dessen Sohnes zum Könige der Gauten erhoben wurde und als solcher fünfzig Jahre tüchtig regierte (2200—2210a), worauf sofort der Drache auftritt. Aber kaum hat dies Abenteuer begonnen, unser Interesse zu spannen, so schafft sich der Dichter Gelegenheit, die Lebensbeschreibung des Helden für die Zwischenzeit mit mancherlei Einzelheiten nachzuholen. Indem sich der König in Todesahnung dem Untier gegenüberstellt, erinnert er sich nämlich, wie er auf Hygelacs verunglücktem Raubzug nach dem Untergang des Gefolgsherrn die überlebenden Gauten rettete (2359 ff.) und an den Feinden die Rache übte (2501 ff.); ferner wie er für Hygelacs Sohn als treuer Vormund sorgte, erst nach dessen Er-

mordung durch die Schweden die Regierung übernahm und auch für ihn die Rache besorgte (2373 ff.); sogar noch wie er vor Hygelacs Herrscherzeit bittern Jammer auf dem Gautenthrone sehen musste, weil dessen ältester Bruder vom zweiten durch einen unglücklichen Zufall erschossen wurde (2435 ff.). Bis zum siebenten Lebensjahre trägt ihn die Erinnerung zurück, wobei jedoch auf den ersten Teil des Epos insoweit Rücksicht genommen ist, als dort ausführlich geschilderte Taten hier nicht wiederkehren. Erst nach dieser nachholenden Abschweifung ruft Beowulf, jetzt erfrischten Mutes (on môde from 2527), den Drachen aus der Höhle. Es folgt der Kampf. Der Hals wird dem König zwar tötlich durchbissen, aber Wiglaf, sein Verwandter und einzig zur Seite bleibender Gefolgsmann, durchbohrt den Drachen von unten, so dass ihm Beowulf den Garaus machen kann (bis 2711). Sterbend freut sich der Held, dass er um den Preis des Lebens sein Volk erlösen und mit den Schätzen des Drachen bereichern konnte (bis 2820). Wiglaf aber erinnert die Gauten an ihre alten, dauernden Fehden mit den Schweden und Franken und stellt den Feigen, die den Herrn in der Not verliessen, den Untergang des Reiches in Aussicht (bis 3030). Den Schluss macht die feierliche Verbrennung von Beowulfs Leiche und die Errichtung eines Grabhügels, der am Meeresstrande weithin sichtbar ist. Hierbei wird merkwürdigerweise noch eine Frau des Beowulf als Leidtragende erwähnt (3150), wie um eine letzte Lücke in seiner Lebensbeschreibung wenigstens andeutungsweise auszufüllen.

§ 26. So ist die Dichtung überliefert in einer einzigen Hs. (Vitellius A XXV fol. 132—201 b) aus der Zeit gegen das Jahr 1000, in der bereits ein intervokalisches *f* zu *v* wurde (hliuade 1799), Flexionsvokale mehrfach durcheinander laufen und altertümliche Wörter wie *hærg* 175, *gin* 466, *giohðo* 2793 nicht mehr verstanden scheinen. Zwei Schreiberhände sind zu sondern, deren zweite die Partie von v. 1939 ab und die unmittelbar folgende »Judith« — ein Eposfragment, das sicherlich erst im 10. Jahrh. verfasst wurde — kopierte, was uns eine Kontrolle der Überlieferung erlaubt. Nur der zweite Schreiber bietet Schreibungen von altwests. Art, wie *nîehstan* 2511, *giest* 2560, *siex* 2904, und von kentischem Dialekt, wie *dîop*, *þîod*[1]); beides fehlt in der Judith, ist daher nicht von diesem Schreiber hereingebracht, sondern schon seiner Vorlage zuzumuten, so dass man schliessen darf: das Denkmal ist bereits in der Alfredzeit, als die anglische Poesie vor den Dänenhorden massenhaft nach dem Süden gerettet und in südlicher Schreibweise kopiert wurde, oder noch früher in den wests. Schreibbereich eingetreten und hat zu irgend einer Zeit auch eine kentische Hand passiert, besitzt also eine bewegte Geschichte, die mit für seine Beliebtheit zeugt. Daneben haben sich aber trotz der sichtlich uniformierenden Wirkung der Schreiber auch Spuren eines anglischen Urdialekts da und dort erhalten, und zwar keine für das Nordhumberland charakteristische, doch viele Fälle der besonders in Mercien beliebten Velarisierung von *a*, z. B. *eafora*, *cearu*. Zu diesem Kriterium der Schreibung gesellt sich ein metrisches, also direkt für den Dichter zeugendes: die Prosodie fordert ausschliesslich unsynkopiertes *sendest*, *sendeþ*, *gesended* u. dgl. nach anglischer Gepflogenheit. Gleiches Zeugnis legt der Wortvorrat ab. Nach den linguistischen Verhältnissen war daher der Dichter in der Nordhälfte von England heimisch, und zwar eher in Mercien als jenseits des Humber. — Für die Zeit der Entstehung haben

[1]) Über vermeintlich kentisches *êþel*: *geômor* statt *Êomor* 1960 vgl. jetzt Mürkens, Untersuchungen über das ae. Exoduslied, Bonner Beitr. II 92 f.

wir kein deutlicheres Merkmal als den Artikel. Im allgemeinen ist er im Beowulf noch nicht ausgebildet, sondern wirkt als Demonstrativ; an den wenigen Ausnahmen mögen spätere Schreiber die Hauptschuld tragen, denn es kommt vor, dass der Rhythmus gegen ihr Dasein protestiert (þāra ymbsíttèndra 9b). Speziell vor schw. Adj. u. Subst. steht er seltener als in irgend einer anderen ags. Dichtung von einigem Umfang, nämlich in 13 Phrasen, gegenüber 65, in denen er fehlt; im ersten Teil der Guthlac-Legende, die verfasst wurde, als noch persönliche Bekannte des Heiligen († 714) lebten, also um die Mitte des 8. Jahrh.[1]), ist das Verhältnis bereits 42 : 6; in Juliana sogar 27 : 3 und sehr ähnlich in den übrigen sicheren Werken Cynewulfs. Auch in der Bewahrung des Instrumentals ohne Präposition und in der Behandlung von Wörtern wie *mâðm, fîfl, âtr* als einsilbig erweist sich Beowulf auf dem ältesten Standpunkt, so dass man seine Abfassung noch um 700[2]) hinaufrücken muss, drei Jahrhunderte vor die erhaltene Aufzeichnung. — Endlich ist zu betonen, dass sich bisher weder eine lautliche, noch eine metrische, noch eine syntaktische Eigentümlichkeit auf einen inhaltlich abgerundeten Teil der Dichtung beschränken liess. Es giebt zwar Strecken mit derlei Besonderheiten. Die auffälligste betrifft die Verdumpfung des *a* vor Nasal in satztonigen Wörtern: sie wird aus einer sonst seltenen Erscheinung von v. 1133 ab ungewöhnlich häufig, ja regelmässig, und erst bei v. 1341 stellt sich wieder das anfängliche Verhältnis ein. Aber diese markante Partie beginnt mitten im Finnlied und endet mitten in einer Rede des Hrothgar; man kann sie daher nicht als die Spur eines Separatdichters ansehen, nur als die eines Separatschreibers, ähnlich wie sich ein Wechsel der Schreibergepflogenheit bei v. 1939 vor unseren Augen — mitten in der Episode von der Thrytho — vollzieht. Ebenso verhält es sich mit dem Vorkommen von *mehte* 1082, 1496, 1515, 1877 neben herrschendem *meahte* oder *mihte*, von *gang* 1009, 1295, 1316 neben normalem *gêong, gîong*, von *an* 677, 1225, 1247, 1935 neben regelmässigem *on* u. dgl. So minutiös die ags. Grammatik und Metrik in den letzten Jahrzehnten durchforscht wurden, sie haben bisher noch kein stichhaltiges Argument gegen die Einheitlichkeit des Beowulf zu liefern vermocht.

§ 27. Für die Quellenfrage ist in erster Linie die Tatsache wichtig, dass alle Hauptbegebenheiten von übermenschlicher, teilweise sogar von mythischer Art sind, also in phantasiemässiger Tradition wurzeln, und dass sie auch durch mancherlei Parallelen in altgerm. Erzählungsliteratur des Näheren zu verfolgen sind. Anlehnung an historische Personen und Völker ist regelmässig vorhanden — wir haben es eben nicht mit reinen Mythen oder Märchen zu tun —, aber in so äusserlicher, nebensächlicher Weise, dass sie sich als sekundäres Element erweist, daher erst in zweiter Linie hier geprüft werden muss.

---

[1]) F. Liebermann rechnet zwar vorsichtig mit der Möglichkeit, daß der Dichter diese Berufung auf Augenzeugen aus der *Vita Guthlaci* des Felix von Crowland mit übernommen habe (Über ostengl. Geschichtsquellen, Neues Archiv für altd. Geschichtskunde, XVIII 246 f.). Da jedoch die *Vita* schon in den Jahren 747—9 entstand, kann selbst in diesem Falle (vgl. die Quellenuntersuchung von H. Forstmann, Bonner Beitr. XII 1 ff.) die obige wichtige Datierung des ags. Gedichtes bestehen. Überdies begegnen die Anspielungen auf noch lebende Bekannte des Heiligen nur in dem sprachlich altertümlichern ersten Teil und werden hier mehrfach mit Nachdruck vorgebracht (v. 372 ff. und 724 ff. noch deutlicher als v. 79 ff. und 124 f.).

[2]) Gegen eine frühere Datierung spricht Morsbach im Hinblick auf den bereits vollzogenen Abfall des auslautenden *-u* nach langer Haupttonsilbe und des postkonsonantischen *h* vor Vokal (Göttinger Ges. d. Wissensch. 1906, S. 251 ff.).

Die früheste von den geschilderten Taten des Beowulf, das Wettschwimmen mit Breca im winterlichen Meer, geht von den dänisch-schwedischen Gewässern aus: Breca gelangt nach siebentägiger Anstrengung bis zu den Raumern (Heaþo-Ræmas 519, das heutige Romsdal im westlichen Norwegen), während Beowulf viel weiter nach Norden schwimmt, bis zu den Finnen (germ. = Lappen), unter vielen Kämpfen mit Meeresungetümen, deren eines ihn bis auf den Grund zieht. Das Motiv beruht auf der menschenartigen Ausmalung eines Naturvorganges: aufgebrochen und offen gehalten wird das südskandinavische Meer im Winter durch den Wind, im westlichen Norwegen aber sorgt der Golfstrom für freies Fahrwasser. Es ist offenbar eine Lokalbeobachtung aus der Nähe der alten Angelnheimat, die von den Eroberern mit nach England gebracht wurde. Sie ist mythisch ausgebildet (»Breca« = Brecher) und dann fabulistisch mit einem blossen Menschen (Beowulf) in Verbindung gebracht. In der eigenen Literatur der Skandinavier ist sie nicht zu finden; was in der Saga vom gautischen Königssohn Egill (Hs. XIV. Jahrh.) über dessen eintägiges Wettschwimmen mit dreissig Männern gesagt wird, hat damit nur vage, unbeweisende Ähnlichkeit. Dagegen ist wohl derselbe Held noch in einer ags. Sagendichtung zu finden, im Widsith 25, und zwar in Verbindung mit einem Meervolk nicht lokalisierbarer Art: *Breoca (wêold) Brondingum.*

Die zweite Tat Beowulfs gilt dem Menschenfresser Grendel (zu grindan = mahlen), der bloss mit seiner Mutter unter einem Binnensee haust und über die benachbarte einsame Moorgegend eine Räuberherrschaft ausübt. Hier haben wir einen direkten Beweis dafür, dass bereits die Sage in England Verbreitung und sogar Lokalisierung gefunden hat: in der seit Mitte des 6. Jahrh. kolonisierten Grafschaft Wiltshire gab es nach einer Urkunde von 931 (Gray Birch, Chart. Sax. II 363) ein *Grendles mere* knapp neben *Bêowan hammes hecgan.* Gemeint war unter diesem Beowa (zu bûan = bauen) ohne Zweifel der Sohn des Stammesheros Scild (= Schirmer), von dem das Beowulfepos noch weiss, dass er Gott weiss von woher als kleines Kind allein auf einem Schiff, umgeben von Waffen und Kleinodien, ans Land der Dänen kam und nach dem Tode ebenso wieder auf das Wasser hinausgesandt wurde: *men nē cunnon hwâ þām hlæste onfêng* (4—52). Vater Scild (Sceldwa u. dgl.) und Sohn Beowa (Beaw u. dgl.) erscheinen in vorhistorischen Partien von ags. Königsstammbäumen, speziell bei den Westsachsen, den Besiedlern von Wiltshire, in so fester Verbindung, dass man diese Verwandtschaft als uralten Mythenbestand annehmen darf. War aber der Bezwinger des Grendel ein Schutzheros des Ackerbaues, so liegt es nahe, bei Grendel selbst an das Kornmahlen zu denken, die Arbeit der Sklaven, das Zeichen des unterworfenen Fremden. Bei solcher Urvorstellung wäre es besonders einleuchtend, warum er im Epos, obwohl ein grimmer Kämpfer und im Besitz eines alten Heldenschwertes, nicht bloß von Gefolgsschar und Saljubel ausgeschlossen ist, sondern zugleich der Sippe und dem Stammsitz ferne steht. Doch genügt auch das Zermalmungswerk des Menschenfressers, um seinen Namen zu erklären.

Ausserhalb Englands lässt sich die Beowa-Gestalt als bodenständig nicht nachweisen. Wenn das Beowulfepos das dänische Königshaus der Skioldunge anheben lässt mit Scild und dessen Sohn, hier Beowulf der Däne genannt, so war dies eine durch den Namen der Dynastie hervorgerufene Übertragung. Und wenn die isländische Königsgenealogie der Dänen (Langfeǒgatal, Hs. 13. Jahrh.) an die Spitze die Namen setzt *Seskef vel*

Sescef (aus ags. *sē Scēaf,* vgl. Scilds Epitheton *Scēfing,* Beow. 4) — *Scealdna* (aus *Sceldua*) — *Beaf* (*f* statt der *w*-Rune), so verraten die Fehlschreibungen, dass diese Liste aus ags. Sagenaufzeichnung schöpfte. Mit bemerkenswerter Übereinstimmung im Anfangsfehler erwähnt auch Snorri Sturlusons prosaische Edda (c. 1220; ed. Jónsson, 1900, S. 6) *Seskef* und dessen Sohn *Beðvig* — eine Form, die zu der spätags. Entstellung *Bedwig* stimmt. Die dem ags. *Bēaw* etymologisch entsprechende Namensform *Biár* kommt zwar skandinavisch vor, aber nicht mit fühlbarer Beziehung zur Mythe (als Besitzer eines berühmten Rosses, Snorris Edda S. 131). Am ehesten wäre noch an *Biarki* zu denken, der in der Sage von Hrolf Kraki aus Schweden (Gautland) an den Dänenhof kommt und ein Ungetüm tötet, das durch sein nächtliches Erscheinen die Hofmannen in Schrecken setzt (Heusler, Anz. f. d. Alt. XLVIII 32); doch ist *Biarki* = 'kleiner Bär' mit *Biár,* obwohl anklingend, nicht etymologisch verwandt (wie bereits Olrik betont), und der Trollkämpfe gibt es in der skandinavischen Dichtung viele.

Lediglich auf unser Epos beschränkt ist die Benennung Beowulf für den Beowa der Sage, und zwar in dessen beiden Rollen: als Sohn des Scild und als Bezwinger des Grendel. Beowulf war den Angelsachsen allem Anschein nach als eine historische Persönlichkeit bekannt, als der Neffe des sicher bezeugten Gautenkönigs Hygelac, der nach dessen Fall die Trümmer des Gautenheeres gerettet hatte; so lag es nahe, ihn mit dem Sohne eines Schutzheros und dem Überwinder Grendels zusammen zu werfen. Die Verwechslung ging um so leichter, weil Beowa als Kurzform für Beowulf gefasst werden konnte, etwa wie Alda für Aldburg, Eada für Eadburg (vgl. R. Müller, Namen des nordh. Liber vitae, S. 45, 52). Die Abzweigung des Scildsohnes als eines Dänen vom gleichnamigen gautischen Retter aus Feindesnot war die natürliche Folge davon, dass man Scild zum Stammvater der dänischen Skiöldunge gemacht hatte. Für die Verständlichkeit der Erzählung war sie kein Vorteil; Sagen zeigen daher in der Regel das entgegengesetzte Bestreben, namensverwandte Gestalten zu vereinigen. Auch hat diese ganze Weiterbildung der Beowagestalt weder auf die Aufzeichnungen der Beowasage bei den ags. Chronisten des 10.—12. Jahrhs. (bes. Ethelrad III 3 und Wilhelm von Malmesbury, Gesta regum, ed. Stubbs I 120) einen Einfluss geübt, noch in den späteren Abschriften der wests. Königsgenealogie ein einziges Beowulf statt Beowa hervorgerufen. Sie kann daher — lediglich vom Standpunkt der Überlieferung aus zu reden — erst vom Dichter des Epos ersonnen und von den Lesern als seine individuelle Darstellung behandelt worden sein.

Wohl aber hat die Tat, die Überwindung des Grendel, ziemlich enge Verwandtschaft mit skandinavischen Geschichten, besonders mit dreien:

1. Aus einer Gruppe weitverbreiteter Märchen von einem menschenräuberisch in ein Haus eindringenden Unhold, der dort auf einen Stärkeren trifft und nur mit Verlust eines Körperteils, meist einer abgehauenen Hand, zu entrinnen vermag (Laistner, Rätsel der Sphinx § 39), ragen als nächststehend jene Fassungen hervor, die einen zweiten Kampf als Fortsetzung enthalten: der Überwinder folgt dem Unhold in die Wildnisbehausung und tilgt ihn samt seiner Sippe gründlich aus — entsprechend dem Kampf Beowulfs mit Grendels Mutter. Speziell in einem isländischen Märchen (bei Poestion, Nr. 34) stehen für den Helden fünf Brüder, die, von einem alten Weiblein mit verschiedenen Geschicklichkeiten ausgestattet, ein neugebautes Prinzessinnenhaus vor einem nächtlichen Riesen behüten: Wachgut widersteht dem Schlaf und bemerkt eine Schattengestalt am Fenster, die eine furchtbar grosse Hand nach den Betten der Prinzessinnen ausstreckt.

Haltgut ergreift sie. Haugut schlägt sie ab. Spürgut folgt der Fährte nach. Klettergut zieht die Brüder an einem Seil über einen Felsen hinauf. Sie kommen in die Höhle des Riesen, wo sein Weib eben klagt, dass ihrem Manne die Hand abgehauen wurde; Riese und Riesin werden erschlagen und zwei entführte Prinzessinnen befreit. Das Grundmotiv ist hier mit einem Wunschmärchen verknüpft, um die Gestalt des Siegers eigenartig auszumalen.

2. An eine historische Persönlichkeit ist es angelehnt in der isl. Grettissaga, die in der überlieferten Fassung aus der Zeit um 1300 (oder etwas später) stammt. Grettir starb 1031 nach einem abenteuerreichen Leben. In der Jugend galt er für träge — gleich Beowulf (v. 2183 ff.); doch sind solche Aschenbrödelzüge bei alten Volkshelden häufig und beweisen daher nichts für Verwandtschaft der eigentlichen Geschichte. Wichtiger ist es schon, dass sich Grettir durch eine übermenschliche Kraftprobe vor dem Dämonenkampf als hierzu geeignet erweist, ähnlich wie Beowulf durch das Wettschwimmen mit Breca: er durchwatet einen eisigen Strom. Unmittelbar an die Haupttaten Beowulfs streift dann die Art, wie Grettir einen nordisländischen Hof von menschenräuberischer Heimsuchung befreit: er ringt mit einem Riesenweib, das bei Nacht in den Hof kommt, so gewaltig, dass alle Stubeneinrichtung in Stücke geht, bis er endlich sein Schwert ziehen und ihr den rechten Arm abhacken kann. — Die Fliehende fällt ein steiles Ufer hinab in einen Wasserfall. Dahin steigt ihr Grettir nach geraumer Zeit nach, findet unter dem Fels eine Höhle und in dieser einen Riesen, der anfangs mit einem Spiess («heptisax», vgl. Beow. 1457 hæftmēce und 1545 seax der Grendelin), dann mit einem in der Höhle hängenden Schwert (vgl. Beow. 1557 ff.) auf ihn losgeht. Grettir erlegt ihn mit einem Schwerthieb in die Brust, ungefähr wie Beowulf die Grendelin (1566 ff.). Ein Gefährte Grettirs, der am Ufer oben stehen geblieben war, sieht das Wasser rot werden und hält ihn bereits für tot — ähnlich wie die Gefährten des Hrothgar den Beowulf (1591 ff.). Grettir aber bringt aus der Höhle die Gebeine von zwei Männern herauf, offenbar von Opfern der menschenfresserischen Unholde. Dass hier die höfischen und geschichtlichen Elemente fehlen, die dem Beowulfepos einen wesentlichen Teil seines Reizes leihen, war einfach durch die Natur des Helden bedingt: Grettir war ein reiner Privatmann in bäuerlicher Umgebung. Deutlich sind die Rollen von Grendel und Grendelin vertauscht; vermieden wurde dadurch der Abfall vom Ringen mit einem Mann zum Ringen mit einem Weibe, wie er im Beowulfepos offen eingenstanden ist (wæs sē gryre lǣssa 1282); dennoch war dies schwerlich die ursprüngliche Anordnung, da ja dem Manne das Hinausziehen zunächst zukommt, während dem Weibe der Platz im Hause gebührt, wenn nicht ein besonderer Anlass, wie Rache, sie vortreibt. Natürlicher dagegen als im Epos ist die Riesenbehausung geschildert: unter einem Flussfall, wie in der isländischen Geschichte, ist sie hinreichend verdeckt und dennoch für einen Menschen ohne Wunder zugänglich; es ist wohl möglich, dass sich in diesem gebirgsmässigen Zug noch ein Rest skandinavischer Herkunft erhalten hat, der ins Beowulfepos und auch schon in die Beowa-Grendel-Sage (vgl. Grendles mere) nicht leicht eindringen konnte, weil er in der sanften englischen Landschaft speziell der früh kolonisierten Grafschaften keine Stütze fand.

3. Auf Ormr Storolfsson, einen Mann von gewaltiger Körperkraft und lokaler Berühmtheit im 13. Jahrh., ist die Geschichte übertragen in einer isländischen Saga des 14. Jahrhs., etwas ferner abstehend in faröischen und schwedischen Liedern aus späterer Zeit. Nach dem isländischen

Texte war Orm ebenfalls in der Jugend träge, legte zuerst eine Kraftprobe ab, indem er einen mit Sand gefüllten schweren Kessel mit dem kleinen Finger hob, und schritt dann zur Bezwingung eines gemeingefährlichen Ungetüms. Er segelte zu einer norwegischen Insel, die von einer Riesin in Gestalt einer ungeheueren Katze unsicher gemacht ward: solcher Katzengestalt entspricht einigermassen die Beschreibung der Grendelin als Wölfin mit schrecklichen Krallen (1502 ff.). Einen Angriff von ihr wartet Ormr nicht ab; im Unterschied von Beowulf und Grettir dringt er vielmehr sofort in die Höhle ein, von deren verdeckter Lage unter einem Wasser hier nichts vorkommt. Sie schlägt ihm die Krallen in die Brust; nur die Anrufung Gottes hilft ihm, ähnlich wie Beowulf durch seine Brünne und Gott geschützt wird (1552 ff.). Mit dem Tod der Riesin endet der erste Kampf. Der zweite gilt, wie bei Grettir, dem zu ihr gehörigen Riesen, der, wie im Beowulf, deutlich als ihr Sohn bezeichnet wird. Ormr reisst ihm Bart, Kinn und Wangen ab und tötet ihn so ohne Waffen: eine deutliche Parallele zu Beowulfs schwertlosem Ringkampf mit Grendel. Dem Toten schneidet Ormr noch mit dem Dolch ein Zeichen in den Rücken — bescheidener als Beowulf, der den Kopf Grendels als Siegestrophäe abhackt. Die Beute, die Ormr in der Höhle findet, besteht nicht in Gebeinen wie bei Grettir, sondern in Gold und Silber, ähnlich wie bei Beowulf (1613). In der Ormr-Geschichte ist also manches Motiv verloren, das im Beowulfepos und in der Grettirsage noch bewahrt ist, aber auch manches in Übereinstimmung mit dem Beowulf bewahrt, was bei Grettir nicht mehr vorkommt. Wo sie von der Beowulffassung abweicht, widerspricht ihr bezeichnender Weise bald hier, bald dort eines der faröischen und schwedischen Lieder von Ormr; in diesen kommt es z. B. vor, dass der menschenfresserische Angriff des Riesen vorangeht, dass die Höhle der Unholde am Wasser liegt und dass ein Freund des Helden, sobald das Todesgeheul des Riesen erschallt, in Furcht gerät, es könnte Ormr schlecht ergangen sein — lauter Übereinstimmungen mit unserem Epos.

Die Sagenvergleichung ergiebt demnach für den Kern der Grendel-Geschichte folgende Resultate: Zu Grunde liegt eine Erzählung von gründlicher Austilgung einer räuberischen Riesensippe, und zwar nicht durch das Schwert, da dies nach altem Aberglauben gegen Dämonen nicht ohne Weiteres aufkommt, sondern durch Ringen und durch Anrufung höherer Mächte. Ursprünglich in skandinavischer Berglandschaft gedacht, kam sie mit den Angelsachsen nach Britannien, lebte aber auch bei den kontinentalen Nordgermanen fort und gelangte mit solchen nach Island. An verschiedenen Orten brachte man sie auf unabhängige Weise mit verschiedenen Lokalgrössen in Zusammenhang, bei den Angelsachsen mit der Gestalt des Beowa-Beowulf; bald wurde dieser, bald jener Zug vergessen oder verändert, gelegentlich auch einer an zwei Orten in paralleler Weise weiter entwickelt, wie die Anrufung himmlischer Macht beim letzten Kampfe unter dem gemeinsamen Einfluss des Christentums. Im allgemeinen ist der im Beowulfepos bewahrte Typus der Fabel ursprünglicher als irgend eine andere Fassung. Dieser Typus war bereits insofern kompliziert, als er einen Doppelkampf und eine vorausgehende Kraftprobe des Helden enthielt; namentlich das Abenteuer Beowulfs mit der Grendelin war schon in der Quelle vorgebildet und braucht nicht als eine Nachdichtung betrachtet zu werden. Nachträglicher Einfluss des Beowulfepos auf die skandinavischen Sagenaufzeichnungen, die ja alle viel jünger sind, wäre an sich nicht unmöglich, angesichts der riesigen Kulturübertragung, die kurz vor dem Tode des historischen Grettir durch die ags.

Mission zu den Skandinaviern kam (seit König Knut; vgl. A. Taranger, Den Angelsaksiske kirkes indflydelse paa den Norske, Christiania 1890—92); da jedoch von der mythischen und historischen Gewandung des Stoffes, wie sie für das Beowulfepos charakteristisch ist, nichts in der skandinavischen Tradition vorkommt, nicht ein Name, so erklärt man selbst die Übereinstimmung in kleinen, konkreten Dingen, z. B. dass die Riesin Klauen hat und sie in die Brust des Helden schlägt, besser als urgemeinsam oder durch gemeinsame Dämonenlehre, Anschauung, Sitte veranlasst.

Das dritte Abenteuer des Beowulf, die Überwindung des Drachen, erweist sich durch die Sagenvergleichung als ursprünglich vom Grendel-Abenteuer vollständig unabhängig. Für eine Verbindung der beiden gibt es nur ganz vage Parallelen, die verhältnismässig engste im Märchen von Bärenohr, der einem Alpenzwerg den Bart ausreisst, ihm in die Tiefe folgt und dort einen Drachenunhold mit dessen eigenem Schwert erschlägt (Laistner, Rätsel der Sphinx S. 22 f.). Um so häufiger sind Drachenkämpfe allein in der Mythen- und Märchenwelt der germanischen Völker vorhanden, von Thor und der Meeresschlange bis zum hl. Michael und Georgius. Speziell der Phantasie der Angelsachsen war der Drache geläufig: er prangte nach spätrömischer Tradition auf dem Banner der Könige, nach irischer auf den Ornamenten der Handschriften, nach biblischer in den Teufelswarnungen der Missionare. Das Beowulfepos weiss noch von einem zweiten Drachenkampf, von dem des Sigmund, Sigfrids Vater, und zwar muss diese Zufat zu der sonstigen Sigmund-Sigfrid-Sage bei einem seefahrenden Germanenstamm üblich gewesen sein, weil nach Erlegung des Ungetüms sofort das Meerschiff (sǣbāt 895) bereit steht, um die Schätze fortzuschaffen. So ständig gehörte der menschenartig denkende Schatzdrache im Berge zu der alten Vorstellung vom Heldenleben, dass ihn der Cottinianische Lehrspruch in diesem Zusammenhang anführt: *draca sceal on hlǣwe, frôd, frætwum wlanc* (26 f.). Auch dem belagerten König im Finnfragment ist das Drachenbild geläufig: *nē hêr draca nē flêogeð* (3). In allem Ernste wird in Alcuins Briefen und in den ags. Annalen z. J. 793 von Drachen berichtet, die damals in Nordhumberland mit Feuer flogen, um den bevorstehenden Untergang des Landes zu künden, also nach Art der Apokalypse (XII 3 f.) Haben wir bei so vielen Drachen keine einzige ags. Schilderung, wie einer überwunden wird, ausser im Beowulf, so ist dies wohl Zufall. Aber eine altdänische ist vorhanden, bei dem an alter Volksüberlieferung reichen Urhistoriker des 12. Jahrhs., Saxo Grammaticus, und ihre unleugbaren Parallelen mit dem Drachenkampf des Beowulf haben viel zu denken gegeben. Saxo (Gesta Danorum II) berichtet dies Abenteuer vom Dänenkönig Frotho I, dem Sohne des Haldanus (= Healfdene, Beow. 57) und insofern Enkel des dänischen Beowulf im ags. Epos (Beowa in der Sage). Der Schatz, den der Drache bewacht, führt zu seiner Aufstöberung — ein *indigena* meldet ihn bei Saxo dem Dänenkönig, ähnlich wie ein Schutzbedürftiger im ags. Epos zuerst ein Stück des Drachenschatzes zu Beowulf bringt (2280 ff.). Saxos *implicitus gyris serpens* liegt auf einem Berge im Meer, der Ringelwurm des Epos auf einem Berge am Meer, beide in abgelegener Gegend. Frotho lässt sich gegen das Gift der Bestie einen Schild aus Leder machen, Beowulf gegen ihr Feuer einen aus Eisen (2338). Das Schwert versagt dem Dänenkönig oben auf der Hornhaut des Drachen, dem deshalb der Bauch von unten aufgeschlitzt wird; er freut sich der gewonnenen Schätze — ebenso der Gautenkönig. Freilich stehen neben diesen übereinstimmenden Zügen auch stark abweichende: der *indigena* des Saxo ist kein

Geringerer als Odin, der Lehrer und Freund Frothos; sein Dänenkönig zieht allein aus, während Beowulf elf Gefährten mitnimmt; jener bohrt selbst dem Drachen das Schwert in den Bauch, für diesen tut es Wiglaf; jener kehrt als Sieger zurück, dieser fällt; jener besteht ein fröhliches Abenteuer, dieser erhebt sich zu Tragik (Olrik, Danmarks Heltedigtning 1903, I 305 ff.). Aber das Vorhandensein von Verschiedenheiten hebt die Beweiskraft der Übereinstimmungen nicht auf, gibt nur dem Nachahmer etwas von Originalität. Kritischer muss uns die Art der ähnlichen Züge stimmen. Sie mögen ohne weiteres aus der Gemeinsamkeit des Drachenbildes geflossen sein: der Drache mit seinem Schatze liegt immer in abgelegener Gegend, also muss er gemeldet werden; er ist überall ein Verderbenspeier, so dass gegen ihn eine besondere Schutzwaffe nötig wird; er ist regelmässig oben durch eine Hornhaut geschirmt, weshalb man ihn mit Vorteil von unten anpackt. Ähnlichkeiten dieser Art sind auch erklärlich, wenn für 'Beowulfs Ende' eine ganz andere Quellennachricht vorlag, als dass er, resp. der Kulturheros Beowa, schliesslich noch einen Drachenkampf geleistet habe, gleichsam als letzte Herkulestat, und wenn der Drachenkampf, der unserem Epiker vorschwebte, mit dem des Saxo in keinerlei literarhistorischem Abhängigkeitsverhältnis stand.

§ 28. Eingekleidet finden wir die Abenteuer des Beowulf in die geschichtlich-geographischen Verhältnisse, die in der ersten Hälfte des 6. Jahrhs. nördlich der kontinentalen Angelnheimat bestanden. Am wenigsten ausgeprägt ist dies beim Wettschwimmen mit Breca, obwohl auch da die Lande der Gauten — im südwestlichen Schweden bei Gotenburg —, der Raumer und Finnen (= Lappen) deutlich bezeichnet sind; die Begebenheit war nicht so leicht an menschliche Dinge anzuknüpfen. Am kräftigsten ist der real-historische Einschlag bei der Geschichte von Grendel, weil dieser Gegner mit einem berühmten und dauerhaften Königshaus, dem der Dänen, in Zusammenhang zu bringen war und gebracht wurde.

Zu den topographischen Verhältnissen stimmt es, dass Beowulf von den Gauten zu Wasser nach eintägiger Fahrt (219) an den Sitz der Dänenherrschaft, die Insel Seeland, gelangt; dass sein Volk mit den Schweden bald zu Wasser kämpft (2380, 2394, 2473) und bald zu Lande (2477, 2925 ff.); dass der Gautenkönig Hygelac mit seiner Raubflotte (flotherge 2915) weithin über das Meer (ofer ŷða ful 1208) zu den Franken (auch als Hugas, Hetware, Merewioingas bezeichnet) an den Niederrhein zieht, und dass die Dänen von einem Besuche bei den Friesen nur zu Wasser zurückkehren können (1130 ff.).

Geschichtlich ist vor allem der Einfall des Hygelac, ein im Beowulfepos mehrfach betontes Ereignis (1203 ff., 2355 ff., 2503 f., 2914 ff.), das in durchaus unabhängiger Weise beglaubigt ist durch den Bischof Gregor von Tours († 594) in der 'Historia Francorum' (lib. III cap. 3), und etwas später in einem anonymen 'Liber historiae Francorum', um 729, cap. 19. *Dani,* sagt Gregor, *cum rege suo nomine Clochilaicum* (Chochilaico im Lib. hist. Franc.) *evectu navale per mare Gallias appetunt* — wobei man das Wort *Dani* (statt Gauten) nicht übergenau nehmen darf, denn auch in England wurden nordische Seeräuber verschiedener Völker unter diesem Namen zusammengefasst. *Egressique ad terras, pagum unum de regno Theudorici devastant* (pagum Attoarios d. h. Geldern im L. h. F.) . . *oneratisque navibus . . reverti ad patriam cupiunt; sed rex eorum in litus resedebat, donec naves alto mare compraehenderet, ipse deinceps secuturus* — was gut zu dem im Epos (1206) betonten Übermut Hygelacs passt. Darauf sandte Theudoric seinen Sohn Theudobert mit einem grossen Heer, *qui, interfecto*

rege, hostibus navali proelio superatis oppraemit, omnemque rapinam terrae restituit. Dies geschah zwischen 512 und 520. Noch lange hielt sich in der Gegend die Erinnerung an den ungeheuer grossen *rex Hugilaicus,* wie ein anonymer 'Liber monstrorum' berichtet (ed. M. Haupt, 1863, S. 6): *Hugilaicus imperavit Getis* — richtiger als bei den Geschichtschreibern der Franken — *et a Francis occisus est, quem equus a duodecimo aetatis anno portare non potuit. Cuius ossa in Rheni fluminis insula, ubi in Oceanum prorumpit, reservata sunt et de longinquo venientibus pro miraculo ostenduntur.* — War aber das Hauptereignis, wie es im Epos erzählt wird, historisch, so dürfte auch der Nebenumstand wahr sein, dass Beowulf als Gefolgsmann und Verwandter Hygelacs ihn rächte (v. 2501 ff.) und den Rest der Gauten rettete: mit dreissig Rüstungen am Arm stieg er an's Land, heisst es v. 2361 f. in mythenbildender Redeweise. Als ein Volksbeschützer in äusserster Not hätte demnach der Beowulf der Wirklichkeit im Gedächtnis seiner Landsleute und Nachbarvölker fortgelebt, so dass mit der Zeit sein Name an die Stelle des Kulturheros Beowa treten konnte. Nicht lange über seinen Tod hinaus lässt eine prophetische Andeutung in Wiglafs Leichenrede (3000 ff., vgl. 3029 f.) das Reich der Gauten bestehen, und in der Tat verschwinden sie seit Ende des 6. Jahrhs. aus den Geschichtsquellen, sie gingen auf unter den Schweden. — Ferner sind die Dänenkönige des Epos, Hrothgars Vater Healfdene, der Hallenerbauer Hrothgar selbst, sein Bruder Halga und dessen Sohn Hrothulf der dänischen und isländischen Überlieferung des 12.—13. Jahrh. wohl bekannt als Hal(f)dan, (H)roar der Erbauer von Roeskild auf Seeland, Helgi und der wegen seiner Tapferkeit gefeierte Hrolf Kraki; desgleichen die Kämpfe mit den Hadubardenherrschern Froda und Ingeld (2022 ff.), von denen sich überdies in der Herrscherliste des Widsith (45 ff.) ein deutliches Echo erhalten hat. — Von den Schwedenkönigen des Epos hat der mächtige Ongentheow ebenfalls im Widsith (31) seinen Platz. Seine Söhne Onela und Ohthere, sowie des letzteren Sohn Eadgils begegnen im 13. Jahrh. in der isl. Ynglingasaga und in der Kalfsvisa als Ali, Óttar und Aðils. — Von besonderem Interesse ist endlich eine gewaltsam in das Epos hereingezogene Anspielung auf König Offa, aus dem Geschlechte des Hemning, seine Frau Thryth und den Sohn der Beiden Eomor, *nefa Gârmundes* (1931 ff.), weil dies die einzigen Gestalten sind, die mit einer ags. Dynastie zusammenhängen. Die Genealogie der mercischen Könige in den ags. Annalen verzeichnet nämlich vor Penda (626—655) zuerst fünf fremde Namen und dann, hinaufgehend, die Reihe Eomær — Angeltheow — Offa — Wærmund [1]), von denen Offa durch Widsith 35 ff. als König der Angeln festgestellt ist. Auch dänischen Geschichtschreibern, z. B. dem Saxo, ist er bekannt. Nach ungefährer Abschätzung der genannten Genealogie ist er in die erste Hälfte des 4. Jahrhunderts zu versetzen. Offenbar stammte das mercische Herrscherhaus vom anglischen des Kontinents ab und hatte diese Zusammengehörigkeit auch nicht vergessen, so dass die ziemlich gesuchte Erwähnung dieses Offa für das Entstehungsgebiet unseres Epos oder doch der betreffenden Stelle einen Fingerzeig bietet. — Die Thrytho wird, als Frau, in keinem Stammbaum genannt; eine Erinnerung an die Grausamkeit, die sie nach Beow. 1931 ff. bis zur Vermählung mit Offa an den Tag legte, ist aber bei Matthaeus Parisiensis im 13. Jahrh. in der sagenhaften Vita Offae II, eines Zeitgenossen

[1]) Bei Nennius heisst er Guer(d)mund. Ein Hemmingus erscheint in Abt Wilhelms Genealogie der Dänenkönige als zweiter Nachfolger eines Warmundus (Langebeck, Script. rer. Dan. II 155); die Möglichkeit ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass sich die beiden Namen im 11.—12. Jahrh. aus einer englischen Genealogie in diese dänische verirrt hätten.

Karls des Grossen, deutlich auf dessen Frau Kynedrytha übertragen (vgl. Liebermann, Mon. Germ. hist., Scriptores XXVIII 98).

§ 29. Über die Art, wie diese Geschichtsdinge im Gedächtnis der Angelsachsen fortlebten, mag uns die Namenforschung einigen Aufschluss geben.

Dass die Namen der kontinentalen Angelnkönige Offa, Garmund (oder Wærmund), Hemming und Eomær besonders in den anglischen Gegenden häufig wiederkehren, ist natürlich und sowohl durch volkstümliche als durch höfische Tradition zu erklären. Auch der tragische Gautenkönig Hyg(e)lac stand bei den Angeln in so starkem Gedächtnis, dass die mehrfache Anspielung auf sein Geschick in unserem Epos als eine Rücksichtnahme auf vorhandenes Wissen der Zuhörerschaft erscheint; vier Männer seines Namens begegnen schon in den ältesten Teilen des Liber vitae, wie sie von der Gebetsbruderschaft in Lindisfarne im 7.—8. Jahrh. geführt wurden (O. E. T. 157 f., 160 f.), während in der sächsischen Südhälfte des Landes, aus der wir doch ein viel reicheres Namenmaterial besitzen, nur ein Ort bei Bristol nach ihm oder einem Namensvetter von ihm hiess (PBB. XX 161 f.). Selbst sein schwächerer Bruder Herebald, sein Sohn Heardred und sein Schwager (?) Hereric, wie sie das Epos gewiss in geschichtsmässiger Weise aufzählt, klingen im Liber vitae an. Einmal erscheint auch Beowulf (O. E. T. 163), in der Form *Bi[u]uulf*, die an der Deutung 'Bienenwolf' keinen Zweifel mehr lässt. Solch vereinzeltes Vorkommen des Haupthelden in der alten Namengebung lässt zweifeln, ob die Sage von ihm sehr volkstümlich war; doch ist in solchen Schlüssen aus negativen Verhältnissen Vorsicht zu üben. Die eigentliche Sage galt wohl dem mythischen Beowa, der zu Personennamen nicht taugte. Ob der *Beulf* im Doomsday book, Dorsetshire (PPB. XX 159), hierher gehört, ist noch des näheren zu untersuchen.

Ferner wurden viele Leute bei Angeln und Sachsen nach den Nachfolgern Beowulfs, den Wægmundingen, benannt, und zwar nicht bloss nach Wiglaf, dem eigentlichen Drachentöter, der im Epos mit eine Hauptrolle spielt, sondern auch nach seinem Vater Wi(o)hstan und seinem Verwandten Ælfhere, die nur flüchtig erwähnt sind (2602 ff., 2752, 2862, 2907). Bei den Merciern finden wir sogar einen König Wiglaf (825—838), dessen Sohn und Enkel Wigmund und Wihstan hiessen. Von diesem Geschlechte mag sich daher lebendige Tradition bei den Angelsachsen erhalten haben, möglicherweise durch politische Flüchtlinge vor der Schwedenherrschaft, die sich den Eroberern Britanniens anschlossen.

Von den schwedischen Namen, die das Epos kennt und mit Nachdruck hervorhebt, blieb der des grossen Ongentheow unbenutzt — blosse Nachbarschaft genügte offenbar nicht, um einen noch so gewichtigen Namen bei einem fremden Volke einzubürgern. Wohl aber gebrauchten die Angelsachsen Eanmund und Eadgils, wie die zu den Gauten entflohenen und mit dem Gautenkönig verbündeten Söhne des Schwedenkönigs Ohthere hiessen (Beow. 2200 ff., 2379 ff.), so dass sich der Zusammenhang der Angelsachsen mit den Landsleuten des Hygelac um ein Glied vermehrt. — Ebenso fehlt von den historischen Dänenkönigen, die das Epos kennt, in den Personennamen der Angelsachsen jede Spur, selbst von dem so sympathisch geschilderten Hrothgar. Diese Tatsachen sind um so auffallender, als Widsith den Ongendtheow erwähnt (31) und von Hrothgar mancherlei zu erzählen weiss, im Hinblick auf Heorot und die Hadubardenkämpfe (45—49). Wir müssen offenbar eine zweifache Tradition unterscheiden: eine volkstümliche, die sich in der Namengebung ausprägt, und

eine höfische, die im Widsith und Beowulfepos vorliegt; letztere ist naturgemäss viel reicher als die erstere.

Endlich sind die Namen der Hadubardenfürsten Froda und Ingeld bei den Angelsachsen zu beobachten; speziell Ingeld ist im Liber vitae einer der häufigsten. Man darf dies wohl aus den Spielmannsliedern von Ingeld erklären, die uns Alcuin für Nordengland bezeugt. Der Fall ist charakteristisch für den Zusammenhang, der zwischen dem Namengedächtnis des Volkes und den Lieblingsstoffen der Spielleute bestand. — Vielleicht darf man danach einen Schritt weiter gehen und betreffs der Form volkstümlicher Tradition vermuten, dass zu den wildheidnischen *regibus,* die Alcuin als Spielmannshelden kannte, aus unserem Epos am ehesten Offa und Hygelac gehörten, weil die populärsten. Dagegen standen der höfischen Tradition ausser dem epischen Liede noch andere Formen zur Verfügung, nämlich Genealogien, zu deren Aufzeichnung ja die Runen ausreichten, und Merkverse; und solche primitiv gelehrte Quellen mögen besonders jenen Stellen des Beowulfepos unterliegen, die von den Verwandten des Hrothgar und des Offa dürftige Aufzählungen mit allgemeinen Phrasen enthalten (57—63, 1960—2).

Ausgeschlossen ist jedenfalls die Annahme, die Erinnerung an die Gauten- und Dänendinge des früh sechsten Jahrhunderts habe bei den Angelsachsen stets gefehlt oder sich vor der Entstehung des Epos verloren und sei dann erst dem Epiker durch eine Fremdquelle, etwa durch einen skandinavischen Spielmann, zugeflossen. Denn die einschlägigen Eigennamen haben alle sprachlichen Veränderungen des Angelsächsischen im 6—7. Jahrhs. regelmässig durchgemacht. So wurde z. B. urnord. **Hugilaikaʀ,* belegt als *Chochilaicus* bei den altfränk. Geschichtschreibern, als *Hugleikr* in der Ynglingasaga, als *Huglecus* bei Saxo, ganz organisch zu *Hyg(e)lāc; *Anganaþewaʀ,* altn. entstellt zu *Angantýr,* zu *Ongenþēow,* obwohl der erste Bestandteil hier für den Angelsachsen keine selbständige Bedeutung hatte; *Analō, altn. belegt als *Áli,* zu *Onela,* obwohl für den Angelsachsen sinnlos usw. Anpassung der Einzelbestandteile eines solchen Namenkompositums an die ags. Umgangssprache wäre zwar bei nachträglicher Entlehnung oft möglich gewesen; wie unvollkommen sie aber tatsächlich einzutreten pflegte, mögen die für den dänischen Kolonistennamen Hal(f)dan seit 930 bei den Angelsachsen vorkommenden Formen zeigen: *H(e)al(f)den(e), Hælfen, Halde(i)n* (PBB. XX 176). Urnordisches **Á(n)htuhariʀ,* altn. als *Óttarr* belegt, der *Ohthere* des Beowulf, erscheint zwar bei Alfred, wo dieser seinen norwegischen Seefahrer anführt, ebenfalls in der reinen ags. Umformung *Ohthere;* aber in den ags. Annalen z. J. 918, wo ein skandinavischer Häuptling dieses Namens vorkommt, als *Ohtor, Ohteres,* mit unvollkommener Nationalisierung. Für die Alfredischen Partien der Annalen gilt im allgemeinen der Grundsatz, dass sie durchsichtige Dänennamen in ags. Lautbehandlung übersetzen, was allerdings nicht immer richtig glückt, z. B. wenn sie Alfreds *Guthrum* zu *Godrum* machen; wo aber die heimische Parallele nicht naheliegt, bleiben sie bei der skandinavischen Form; so z. B. in der Eintragung über den Dänenkrieg von 871: neben anglisiertem *Halfdene, Ôsbearn* steht altn. *Sidroc, Hareld.* Selbst die altn. Rechtsausdrücke werden schwankend übernommen; die ags. Gesetze bieten neben nationalisiertem *lîesing* aus altn. *laus, -lêan* aus *laun, bûnda* aus *bônda* auch unverändertes *bônda, -cop* u. dgl. (Lieberman, Ges. d. Ags. II 157). Im Vergleich mit dieser schwankenden Art der Angelsachsen, nordische Namen in späterer Zeit direkt zu borgen, gibt die Einheitlichkeit, mit der im Beowulf alle nordischen Namen durch die frühags. Lautent-

wickelungen fehlerlos geführt sind, sehr zu denken. — Ferner sind beachtenswert die mit *-þēow* zusammengesetzten Namen, die das Epos von nordischen Personen überliefert: *Ongenþēow, Ecgþēow, Wealhþēow.* Sie sind der ags. Namengebung fremd, also schwerlich vom Epiker erfunden; ebensowenig jedoch in historischer Zeit auf altn. Gebiet bodenständig, so dass er sie wahrscheinlich auch nicht von dorther erst eingeführt hat[1]). Dagegen begegnet in Widsith 31 der Schwedenkönig *Ongendþeow*, was bei dem sonstigen Charakter dieser Königsliste durchaus den Eindruck macht, dass dies sein wirklicher Name war. Auch ist diese Namenbildung den Westgermanen des Festlandes vom 4. bis 10. Jahrh. geläufig (Förstemann, Namenb.[2] S. 1458). Die angezogenen drei Namen mögen daher historisch sein und sich in der Erinnerung gewisser ags. Kreise durch einige Generationen gehalten haben, bis unser Epiker sie gebrauchte. — Endlich erzählt der Dichter von Hrothgar und Hygelac und Ongentheow nicht wie von Fremden, deren Taten ihm und vielleicht einigen Anderen eben erst durch einen skandinavischen Spielmann bekannt wurden, sondern er setzt ein schlummerndes Wissen von ihnen voraus, das er nur mit frischem Leben auszustatten braucht, um seine ganze Umgebung zu ergötzen. Man müsste daher weiter gehen und zugleich eine Popularisierung dieser heidnisch-skandinavischen Geschichtspersonen für die Zeit hart vor der Entstehung des Epos mit vermuten, für die bei den Angelsachsen mit dem Eindringen des Christentums sicherlich kein Boden mehr vorhanden war und für die auch eine Spezialursache nicht zu ergründen ist.

Die ungewöhnliche Geschichtskenntnis des Beowulfdichters und seines Kreises, wie sie sich aus der Namenforschung am deutlichsten ergiebt, ist ein Hauptanzeichen dafür, dass er an einem Königssitze lebte; auf dem Gutshofe etwa eines kleinen Adeligen wäre solches Wissen um 700 undenkbar. Dazu stimmt der ausgeprägte Sinn für Etikette, wie er besonders bei der Schilderung von Beowulfs stufenweiser Einführung an den Dänenhof zu spüren ist; desgleichen die häufige und stark betonte Lehre, wie ein tüchtiger König es machen soll — kein anderes ags. Erzählungswerk, weder ein weltliches noch ein geistliches, kommt einem Fürstenspiegel so nahe. Forscht man aber des genaueren, welcher von den ungefähr sieben frühags. Höfen am ehesten in Rechnung zu ziehen wäre, so deutet vor allem die recht unnötig hereingezogene Ruhmesepisode des Offa (1931b—62) entschieden auf den mercischen. Selbst wenn man die Stelle für eine Interpolation halten wollte — sie müsste aus sprachlichen und metrischen Gründen sehr bald nach dem Gesamtepos entstanden sein —, würde sie noch immer beweisen, dass dieser Hof an unserem Epos sofort ein auffälliges Interesse bekundete. Auch die sprachlichen Verhältnisse des erhaltenen Textes, obwohl an sich unsicher genug (vgl. oben § 26), sprechen eher für diese als irgend eine andere Gegend. Das reiche Wissen von den Dingen rings um die alte festländische Heimat ist hier, wo allein, wie es nach den Stammbäumen scheint, das Königshaus mit herüberkam, und zwar erst um 570, am erklärlichsten; hat sich doch auch das Heidentum bei den Merciern länger als in jedem andern ags. Reiche fest und geschlossen erhalten. Man könnte zwar einwenden: wenn so viele Namen des Epos in der zu Lindisfarne geführten Gebetsbruderschaftsliste 'Liber vitae' begegnen, so muss es naturgemäss auch in Nordhumberland wurzeln. Aber die Mitglieder dieser Bruderschaft rekrutierten sich reichlich auch

---

[1]) A. Heusler verweist mich hiefür auf S. Bugge, Arkiv f. nord. filol. VI 225, der die altn. Namen auf *-þjófr* von ags. *-þēow* herleitet.

aus den südlichen Angeln. Gleich in der ersten Rubrik 'Nomina regum vel ducum' (Sweet, O.E.T. 154) begegnen, gut synchronistisch mit den daneben stehenden nordhumbrischen Herrschern und Prinzen, die mercischen Könige Eđilred (675—704), Cœnred (704—709), Beornred (755, Æđilbald (716—755), Ofa (755—794). Dazu kommen ein paar mercische Adelige (E.M.Thompson, Catal. of rare mss. II 81), und in der zweiten Rubrik Namen von Prinzessinnen, die zu Cœnreds Schwester Werburg, zu Ofas Frau Cynedryđ und zu seinen Töchtern Eđeldryđ, Ælfled, Eđelsuid stimmen. Also gehören gewiss auch viele Beowulfnamen in der Rubrik der gewöhnlichen Priester, die man nicht genau kontrollieren kann, nach Mercien, so dass der Vermutung südanglischer Herkunft für unser Epos kein gewichtiger Grund entgegen zu stehen scheint.

§ 30. Die christlichen Elemente sind über die erhaltene Fassung des Beowulfepos ziemlich gleichmässig verteilt. So kirchliche Dinge wie in den Nibelungen — Gottesdienst, Pfaffe — kommen nicht vor. Meist wird nur in allgemeiner Weise auf den Schöpfer der Welt und den Leiter aller menschlichen Geschicke hingewiesen. Das alte Testament, das sich der Fassungskraft primitiver Völker stets leichter erschloss, ist durch Anspielungen auf Abel, Kain und Noah vertreten, sowie durch die Stellen über die Giganten als die Vorfahren des Grendelgeschlechtes (113) und die Veranlasser der Sintflut (1690), da diese mittelbar oder unmittelbar auf Genesis VI 4 beruhen. An das neue Testament erinnert am ehesten die Weissagung des Hrothgar an den scheidenden Beowulf 'Du sollst deinen Leuten zum Troste werden' (1707 f.): die Rede des Simeon im Tempel an das Jesuskind (Lucas II 32) hat damit eine allerdings entfernte Ähnlichkeit. Ein Anflug von christlichem Missionseifer ist noch bei der Schilderung des Hrothgar und seiner Dänen zu spüren, die sich vor Grendel nicht zu helfen wussten, weil sie den wahren Gott noch nicht kannten (171 f.) — eine verdächtige oder doch oberflächliche Bemerkung, der es widerstreitet, dass derselbe Hrothgar später wie ein salbungsvoller Prediger redet (1724 ff.). Ein tieferes Eingreifen des Christentums in die Fabel ist bei Beowulfs Kampf mit der Grendelin zu beobachten: die Brünne und der 'heilige Gott' (1553) helfen ihm widerstehen. Überdies geht durch umfängliche Partien des Epos das Gefühl, dass die Zeit wilder und gewalttätiger Naturen wie des Königs Heremod (901 ff., 1709 ff. und der männermordenden Thrytho (1931 ff.) jetzt vorbei ist; jenem wird die Menschenfreundlichkeit des Beowulf, dieser die weise Tüchtigkeit der jungen Königin Hygd als Muster gegenübergestellt. Im Tone des Bedauerns erzählt ein Idealkämpfer wie Beowulf, dass sich der Hadubardenfürst Ingeld durch einen grimmigen Gefolgsmann zur Rache für den erschlagenen Vater aufreizen liess (2041 ff); der Dichter ist so sanftmütig, dass er selbst den Menschenfresser Grendel bedauert, weil er vom Saljubel ausgeschlossen ist; die Frauen Wealhtheow, Hygd, Freawaru spielen lauter Versöhnungs- und Friedensrollen: all das stimmt nicht mehr zum Temperament der heidnisch-germanischen Heldendichtung. Bis in den Kern des Beowulfcharakters geht der Einschlag christlich anmutender Gesittung. Beowulf denkt niemals an einen Angriffskrieg, um Beute zu machen, wie etwa der 'übermütige' Hygelac; er ist nur der Erlöser seines Volkes von menschlichen und teuflischen Feinden; er ist bescheiden und gottesfürchtig, schützt die Waisen und dankt es schliesslich dem Himmel, in einer an den Heiland gemahnenden Weise, dass er die Seinen um den Preis des eigenen Lebens mit Schätzen beglücken konnte (2794 ff.). Sieht man sich nach seinem nächsten Geistesverwandten in der ags. Epik um, so kommt nicht

etwa Waldere in Betracht, der zu seinem persönlichen Vorteil Kleinode und Weib raubt, noch Hengest, der im Frühjahr den Vertrag mit dem Feinde bricht, um Rache zu üben, sondern der edle Volksretter Moses im christlichen Exodusepos, der allen Zorn des alten Testamentes abgelegt und mit Frömmigkeit vertauscht hat. Wer die unheidnischen Elemente aus dem Beowulfepos vollständig entfernen will, muss es umdichten.

Wir sind in bekehrter Sphäre — allerdings in ziemlich neubekehrter. Heidnische Sitte lebt in einem Punkte noch unleugbar fort: in der Verbrennung ruhmvoll gefallener Kämpen, des Hnæf und Beowulf. Bei den Altsachsen musste die Feuerbestattung noch 775—790, also eine Generation nach Bonifatius, durch Konzilsbeschluss verboten werden (Gröber, Zur Volkskunde, Strassb. 1893, S. 18). Auch weiss man noch etwas von der Abhaltung des heidnischen Gottesdienstes (in hærgtrafum 175). Solche Übergangszeit finden wir in England im 7. und früh 8. Jahrh., in die uns bereits die Beobachtung der Sprachverhältnisse verwiesen hat. Speziell in Mercien wurde das (schottische) Christentum 653 eingeführt, unter Peada, dem Sohn des Königs Penda (der selbst bis zu seinem Tode 655 Heide blieb, Beda, Hist. eccl. III 21), wobei der nordhumbrische Hof direkt mitwirkte: von jetzt an war hier der Boden für ein Epos wie das unsere bereitet. Wie zu dieser Zeit die Schreibkunst in Mercien aufkam, ist aus den ags. Annalen interessant zu ersehen: die mercischen Aufzeichnungen beginnen mit dem Regierungsantritt des letzten Heidenkönigs Penda 626, sind aber erst nach dessen Ableben gemacht, da sie dies als bekannt voraussetzen (Penda hæfde XXX wintra rîce); alle früheren Geschicke des Königreichs werden nur durch eine Genealogie der Herrscher markiert. Ebenso setzt bei Nennius deutliches Wissen von Mercien erst mit Penda und dessen elf Brüdern ein, *quorum duo notiores mihi sunt quam alii* (§ 60). In den nächsten Jahrzehnten machte die Frömmigkeit am mercischen Hofe gewaltige Fortschritte. König Æthelred, der in der Jugend gegen Kenter und Nordhumbrier tapfer zu Felde gezogen war, gründete das Bistum Worcester, die Abtei Peterborough und ging endlich selbst 704 ins Kloster († 716). Sein Nachfolger Coenred nahm auf einer Romfahrt die Tonsur und beschloss sein Leben am Grabe der Apostel *in precibus, ieiuniis et elimosynis* (Beda V 19): für die Demutspredigten Hrothgars eine gleichgestimmte Umgebung. Christliche Gelehrsamkeit wurde weniger gepflegt; der hl. Guthlac († 714) quälte sich in einer Einsiedelei bei Crowland mit Teufelsvisionen; Beda klagt über den Mangel an Priestern im Lande (paucitas sacerdotum III 21), während Nordhumberland mit der Gründung von Klöstern eifrig voranging. Da ist es begreiflich, dass in Mercien ein christlich-höfisches Schreibepos noch auf Grund wesentlich mündlicher Quellen aufkam, in Nordhumberland aber bereits durch Cædmon, vielleicht um eine Generation früher, die christlich-erbauliche Schreibpoesie mit wesentlicher Benützung von Buchquellen.

§ 31. Die Anordnung eines so reichen und mannigfachen Materials mit vielen Personen und Begebenheiten war für jene frühe, im Schreiben noch ungeübte Zeit keine geringe künstlerische Aufgabe. Allerdings scheinen nicht beide Teile des Epos von vornherein geplant gewesen. 'Beowulfs Glück' entbehrt nicht bloss jeder Vorausdeutung auf 'Beowulfs Ende', sondern ist auch am Schluss in markanter Weise abgerundet, durch einen Rückblick auf die zweifelhafte Jugend des Helden, der jetzt erprobt, gross und hochbegnadet dasteht, sowie durch einen Ausblick auf seine dauernd beglückte Zukunft als Lehnsherr und als Erster nach dem König. Da der zweite Teil, nach wenigen Übergangsversen, ebenfalls auf das

Vorausgehende keinen direkten Bezug nimmt, hat man ihn sogar einem anderen Verfasser zuschreiben wollen. Inhaltlich hat er auch einige Verschiedenheiten: er meidet übermenschliche Wesen, wie Riesen, Nicker u. dgl., und übermenschliche Taten; er geht, namentlich bei Beschreibung der Schwedenkämpfe, tiefer in historische Einzelheiten; er zeigt mehr eine Vorliebe für das Meeresufer, während der erste Teil, obwohl meist auf der Däneninsel spielend, die ganzen Grendelkämpfe in einer Binnenlandschaft als Schauplatz denkt. Auch ist seine Stimmung elegischer. Aber all das mag mit dem Drachenstoff und dem tragischen Ausgang zusammenhängen, während andererseits die Sprache und Metrik, der Charakter des Helden und der Stil genau wie im ersten Teile sind. Sollte daher 'Beowulfs Ende' von einem anderen Verfasser sein, so muss dieser dem von 'Beowulfs Glück' sehr nahe gestanden haben. Und selbst bei völliger Abzweigung des zweiten Teils war der erste mit seinen 2199 Versen immer noch jedem Spielmannslied, von dem wir wissen, an Umfang unverhältnismässig überlegen, sein Aufbau daher, da die Germanen wie es scheint niemals vom Liede zum grossen Epos vorgeschritten waren, ein neuartiges Problem.

Das Naturgemässe war, die Komposition des Spielmannsliedes möglichst zu bewahren und nur an gegebener Stelle zu erweitern. In der Tat ist zunächst das Beharren bei der überlieferten Rhapsodenart in wesentlichen Punkten zu erkennen. Unser Epos beginnt nicht, wie es die Legenden in lateinischer und Volkssprache, später auch die weltlichen Epen, die 'Gesta Herewardi', 'King Horn' u. a. regelmässig taten, mit dem Vorleben des Helden, sondern steuert zunächst durch die Schilderung der Grendelnot, die er vorfindet, auf sein heroisches Eingreifen los, auf die packende Situation; ebenso führt uns der zweite Teil — nach den wenigen Überleitungsversen — zunächst durch die Drachennot zum Auszug des Beowulf gegen das Untier. Dafür werden — wie z. B. im Finn- und Hildebrandsliede — Reden vor dem Kampfe eingeschoben, um die für die Situation wichtigsten Momente der Vorgeschichte nachzuholen. Bei der Darstellung der eigentlichen Begebenheiten ist die Sprunghaftigkeit, die dem Spielmannsliede wegen dessen Kürze eigen war, auch in unserem Epos noch häufig zu beobachten; so werden die Mannen des Beowulf, nachdem sie den Grendel vergeblich mit den Schwertern angegriffen haben (794—803), völlig vergessen, obwohl ihnen einige Verfolgung des tötlich verwundeten Grendel immerhin möglich gewesen wäre; und beim Kampf mit der Grendelin wirft Beowulf das von Unferth geliehene Schwert, weil es versagt, auf die Erde (1532), ohne dass später gesagt wird, er habe es mitgenommen, dennoch kann er es nach der Heimkehr dem Leiher zurückstellen (1807 ff.). Vorbereitung und Übergang sind häufig mit deutlicher Absicht verschmäht, nicht weil dem Dichter ein niedriges, sondern ein uns Modernen ungewohntes Stilideal vorschwebte, für das wir in den Volksballaden verhältnismässig das nächstliegende Beispiel finden.

Diese traditionelle Art des Aufbaus, ruckweise und hymnisch, hat andererseits in unserem Epos gewaltige Erweiterungen erfahren. Was den Eingang betrifft, führt die Schilderung der Grendelnot bei den Dänen bis auf den ältesten Dänenkönig Scild zurück, und das Eingreifen des Beowulf erfolgt durch eine lange Scala chronologisch geordneter, alter Hofetikette entsprechender Momente: er hört von der Not (194); er rüstet ein Schiff; er wählt sich Gefährten; er fährt über das Meer; er steigt ans Land; er kündet seine gute Absicht dem Strandwart; er wandert zur Halle des Königs; er sagt seinen Namen dem Thürdegen, der ihn dem

Könige meldet zu sorgsamer Überlegung; er tritt unter Zurücklassung der Trutzwaffen in den Sal, grüsst den König und trägt sein Angebot vor; er wird willkommen geheissen, setzt sich auf die Bierbank und wird geehrt; Aufbruch des Königs, die Gauten legen sich zur Ruhe — dann erst (702) kommt Grendel zum Angriff. Eine solche durch Hunderte von Versen sich hinziehende Umständlichkeit wäre in einem epischen Liede unerhört und undenkbar. Man mag noch so viele Versgruppen und Einzelmomente für spätere Zutaten erklären und herauswerfen, es bleibt die breitspurige Anlage, und sie verrät, dass selbst dieser angeblich älteste, ursprünglichste Teil von vornherein nicht als Rhapsodie konzipiert war. Ähnlich sind die Reden geschwellt, nicht bloss in Bezug auf Umfang, sondern oft auch inhaltlich, mit Empfindung, Lehre, Wiederholung, ohne Vorteil für die Entwicklung der Fabel. Bei der Darstellung der Hauptbegebenheiten werden selbst Nebengeschehnisse noch in ihre Elemente zerlegt; wenn z. B. Grendel einen schlafenden Gauten frisst, treten gesondert hervor das Fassen, das Zerschleissen, Knochenzerbeissen, Bluttrinken, Brockenschlingen, Ganzaufzehren samt Füssen und Händen (740—45). Neben solch sorgsamer Zergliederung fallen die Reste alter Sprunghaftigkeit doppelt auf. Soll es endlich zum Aufhören kommen, so wird vielmehr neues Material herangeschleppt; mit vielen Ehren sehen wir den Helden in die Heimat zurückkehren, werden mit dem Gautenhofe bis ins Einzelne bekannt gemacht und hören den Grendelkampf nochmals. Durch all diese Ausweitungen wurde der Rahmen der Rhapsodieform rechts und links durchbrochen, aber es entstand nicht auf vergrösserter Grundlage eine organisch neue Architektur. Es wimmelt in der uns vorliegenden Beowulffassung da von Überkürze, dort von zerstreuendem Beiwerk; bald ist uns zu wenig gesagt, bis zur Dunkelheit, bald zu viel, so dass wir oft den Zweck nicht einsehen. Der Preis der Helden, wie man ihn vom germanischen Spielmann erwartete, ist mit Nachdruck und nochmaligem Nachdruck urgiert; aber die wesensverschiedene Komposition des Kunstepos, das Seelen- und Weltbilder geben will, jede Begebenheit von langer Hand vorbereitet, an erregter Stelle retardiert und durch gleichmässigen Fluss der Schilderung Behagen erweckt, ist nicht erreicht, überhaupt nicht konsequent angestrebt.

§ 32. Wie die innere Entstehungsgeschichte dieses merkwürdigen Produktes zu denken sei, hat den Scharfsinn grosser und vieler Forscher beschäftigt.

Müllenhoff stellte die berühmte 'Liedertheorie' auf. Diese lehrt nicht bloss, dass epische Lieder die Grundlage waren, vielfach für den Inhalt und noch mehr für den Stil — das bezweifelt niemand; sondern dass man noch den Text der Urlieder (I. Beowulf-Grendel, II. Drachenkampf) aus dem Gewirr der Fortsetzungen (1. Beowulf-Grendelin, 2. Beowulfs Heimkehr), Interpolationen und redaktionellen Veränderungen bis auf den Vers, ja vielfach bis aufs Wort herausschälen könne. Als Hauptkriterien hierzu sollten inhaltliche Widersprüche und stilistische Ungeschicklichkeiten ('Nähte') dienen. Wertvolles Material für die technische Eigenart des Beowulfepos ist dabei zu Tage gefördert worden, wenn auch die Deutung der Kriterien vor der nachprüfenden Kritik nicht recht Stand gehalten hat. In prinzipieller Hinsicht zeigte sich, dass Widersprüche, die auf dem Vergessen nebensächlicher Dinge beruhen, auch in Kunstdichtungen von evidentester Einheitlichkeit vorkommen: so lässt Shakespeare zuerst fünf Rekruten vor Falstaff führen (Heinr. IV B. III 2), und gleich darauf sollen es zwei über die erlaubte Zahl von vier gewesen

sein; Othellos Mutter hat das verhängnisvolle Taschentuch zuerst von einer Zigeunerin erhalten (III 4), dann von ihrem Gatten (V 2); Robinson Crusoe wirft die Kleider ab, um zu dem gestrandeten Schiff hinauszuschwimmen, wo er sich mit Zwieback die Taschen stopft! So brauchen wir auch im Beowulf den Widerspruch zwischen Hrothgars Heidentum in v. 179 ff. und seiner frommen Christlichkeit an vielen späteren Stellen nicht als strikten Beweis für zweierlei Verfasser zu nehmen. Im Einzelnen haben sich bei genauer Untersuchung die vermeintlichen Widersprüche Fall für Fall entweder durch verbesserte Interpretation beseitigen lassen, oder durch ein unbefangenes Studium altepischer Stileigentümlichkeiten. Wenn es z. B. unmittelbar nach Überwindung des Grendel heisst '*þær wæs eal geador*' (835), so übersetzen wir nicht mehr mit Müllenhoff 'Da war alles (d. h. Volk) in Heorot versammelt', was mit dem folgenden Eintritt der Schaulustigen in die Halle natürlich in schreiendem Kontrast stünde, sondern 'Da war alles (d. h. das ganze dem Grendel eben ausgerissene Greifzeug) beisammen'. Wenn der Weggang der Königin Wealhtheow aus der Bierversammlung vor dem allgemeinen Aufbruch nicht erwähnt ist, sondern der König zu vorgerückter Stunde auf einmal *Wealhþēow sêcan* geht (664), so ist mit der Neigung des alten Liedstils zu rechnen, ein leicht hinzudenkbares Moment zu überspringen. Die gleiche Erklärung gilt, wenn z. B. nicht ausdrücklich gesagt wird, Beowulf habe das beim Kampf mit der Grendelin weggeworfene Schwert Unferhths später aufgenommen und mit zurückgebracht; oder wenn nach dem etikettelosen Morgenbesuch Hrothgars und Wealhtheows in der Halle, um Grendels Hand zu sehen und dem Retter geschwind ein erstes Wort des Dankes zu sagen, stillschweigend vorausgesetzt wird, das Königspaar habe vor den alsbald anrückenden Putzweibern (993) sich entfernt: — sobald dann die Zeit des Mahles gekommen ist (1008), zieht zuerst der König, dann die Königin feierlich wieder in den Sal, mit Geschenken für den Helden (Waffen, Rossen, Kleinodien), die doch vorbereitet sein wollten, so dass das Müllenhoffsche Urteil 'verworren' für diesen Teil des Epos nicht zutrifft. Derartiges Überspringen erratbarer Zwischenvorgänge ist u. a. noch im Finnliede zu beobachten; da hören wir zuerst, in fünftägigem Kampfe sei kein einziger Däne gefallen (43), und bald darauf fragt ihr König, ob seine Kämpen von den Wunden genäsen (49); das Wundenschlagen selbst haben wir uns zu ergänzen. — Eine andere Stileigentümlichkeit, die öfters den Eindruck des Widerspruchs erweckte, besteht in der variierten Doppelerzählung. So erfahren wir nicht gleich durch den Bericht des Epikers, sondern erst durch den des Beowulf nach seiner Heimkehr bei der Unterredung mit Hygelac, dass ihn Hygelac ursprünglich gebeten hatte nicht auszuziehen (1992, vgl. den zustimmenden Rat der *snotere ceorlas* 202), dass er dann beim Dänenkönige auch von dessen Tochter Freawaru gehört hatte (2022 ff.), dass der von Grendel gefressene Gaute den Namen Handscio führte (2076) und besonders dass Grendel einen grossen Zaubersack mitführte, in den er Beowulf stecken wollte (2085 ff., vgl. 745 ff.). Ähnlich finden wir die Schlacht am Rabenberge oder Rabenholze zuerst kürzer, später ausführlicher behandelt (2477, 2925); desgleichen den verunglückten Raubzug des Hygelac (1206 ff., 2355 ff. samt 2501 ff.). Über das Aufkommen dieser Gepflogenheit wird man sich nicht wundern, wenn man bedenkt, dass nicht zwei Fassungen einer germanischen Heldensage jemals ohne beträchtliche Inhaltsunterschiede auf uns gekommen sind, offenbar weil die Spielleute, wie die Träger aller rein mündlich überlieferten Poesie, z. B. auch der Volksballaden, die Reproduktion stets mit

Neuproduktion versetzten, immer durch frische Züge sich selbst und die Zuhörer in Atem hielten und dabei noch durch ein Erwerbsinteresse angetrieben wurden; ein Dichter, der unter solchen Vorbildern herangewachsen war und dann zum Schreibepos vorschritt, konnte die Gepflogenheit leicht mit übernehmen. Ganz ähnlich finden wir sie auch beim Exodusdichter: die Wolkensäule, die vor den Israeliten herzog, beschreibt er zuerst wesentlich als Schutz vor der Sonnenhitze (75 ff., nach Avitus), dann bloss als Wegweiser (104 ff., nach der Bibel); zweimal malt er den Schreck der Israeliten ob des nachrückenden Ägypterheeres aus, wobei nur ein Halbvers wörtlich wiederkehrt (136, 201); zwei verschiedene Ermutigungsreden hält Moses an seine Mannen (259 ff., 278 ff.). — Als stilistische Ungeschicklichkeit wurde es oft bezeichnet, wenn Begriffswörter in kurzem Abstand sich wiederholen — dies geht aber ziemlich gleichförmig durch alle Partien des Epos; ferner wenn ein Ding zweimal genannt wird, zuerst allgemein, dann konkret — dies ist ein ebenso durchgehendes Mittel des Nachdrucks; besonders aber wenn zwischen solche Doppelaussage ein anderes Motiv sich einschiebt und sich sogar ähnlich wiederholt, z. B. in der Begrüssungsrede Beowulfs an Hrothgar: viele Ruhmestaten hab ich schon unternommen (408) — von Grendel hab ich erfahren — (409 ff.) — Riesen hab ich gefesselt und Nicker erschlagen (420 ff.) — jetzt soll es an Grendel gehen (424 ff.). Die Absichtlichkeit derartiger Rhetorik von Heinzel 'a b a b' genannt, wird durch zahlreiche Parallelen in den geistlichen Epen ausser Zweifel gesetzt. Die Tatsachen, die für die 'Liedertheorie' geltend gemacht wurden, erlauben also auch eine andere Deutung.

Noch mehr: andere Tatsachen können direkt gegen die Verknüpfung älterer Liedtexte vorgeführt werden. Ein so variables Stilmittel wie der Gebrauch der Synonyma für Hauptbegriffe (Gott, König, Held u. dgl.) geht ohne nennenswerte Verschiedenheiten durch das ganze Epos. Die als ursprüngliche Liedtexte herausgeschälten Partien sind, wie oben gezeigt wurde, selbst schon für einen weit grösseren Rahmen angelegt als irgend eine germanische Verserzählung von rein mündlicher Überlieferung. Endlich hatte ein so ausgebildetes Fortsetzer- und Redaktorentum in den anglischen Verhältnissen um 700 schwerlich die nötigen Vorbedingungen, wie sie etwa für die komplizierte Herstellung des Genesistextes in den hebräischen Tempelschulen gegeben waren; wie roh hat man noch im England des 15. Jahrhs. eine Anzahl epischer Lieder zu der 'Geste of Robin Hood' zusammengeschmiedet, vielfach ohne auch nur die Namen und Dialektformen zu egalisieren, die ganzen Balladen und nicht etwa die einzelnen Strophen durcheinander schiebend und nur am Schluss mit Beifügung einer abrundenden Strophenreihe von Gott weiss woher! So vers- und sprachgewandte Redaktoren, wie sie für das Beowulfepos angenommen wurden, hätten viel leichter und eher Originalepen gedichtet.

Eine Veränderung der Liedertheorie, die auf den ersten Blick viel Bestechendes hat, rührt von ten Brink her: nach ihm waren mehrfach Doppellieder vorhanden und wurden — in aufgezeichnetem Zustande — mit einander kontaminiert, oft bis auf den Halbvers mit einander verflochten und dann noch überredigiert. Doch führte der Versuch, eine derart komplizierte Herstellung des Epos mit rein stilistischen Kriterien folgerichtig aufzudecken, nicht zu Ergebnissen von starker Überzeugungskraft im Einzelnen, während der Gesamteindruck einer die Texte mosaikartig kombinierenden und zugleich höchst frei verändernden Schreiberschule mehr als alexandrinisch ist.

Es empfiehlt sich daher, nicht den Wortlaut älterer epischer Lieder,

sondern nur deren Technik vielfach nachleben zu lassen inmitten einer Neudichtung, die dem Grossepos zustrebte. Dann erhebt sich aber sofort die weitere Frage, ob dieser Kunstfortschritt in einer von christlicher, also lateinischer Bildung schon etwas durchleuchteten Zeit nicht durch lateinische Vorbilder mit angeregt und unterstützt wurde? In erster Linie denkt man natürlich an die Bibel, schon wegen ihrer inhaltlichen Einwirkung auf den Beowulf. Allein die Bibel erzählt in chronologischer Ordnung; sie beginnt mit der Geburt von Moses, von Jesus, lässt die Jugend folgen u. s. w. Das Beowulfepos liebt die nachholende Erzählungsweise und zeigt dies zuerst und am umfänglichsten betreffs der Jugendtaten Beowulfs: wir erfahren von ihnen erst, sobald er in der gastlichen Halle des Heorot aufgenommen ist. Blicken wir nach einem Epos mit ähnlicher Gruppierung aus, so ergiebt sich als nächst verwandtes Beispiel Aeneas, wie er im Festsal der Dido seine Rettung aus Troja beschreibt. Vergil hat auch dem ahd. Mönche Ekkehard hauptsächlich den Weg von den Spielmannsliedern zum Schreibepos gewiesen; er war seit Aldhelm wohl jedem ags. Lateindichter bekannt; er dürfte uns daher noch mehr Parallelen liefern. Sein Werk beginnt mit dem Preis eines grossen Reichs- und Dynastiebegründers, der *primus* und *profugus* mit Götterhilfe über das Meer kam: ähnlich beginnt Beowulf — seltsam genug — mit der Ankunft des ersten Dänenkönigs, des *fêasceaft* Scild, in wunderbarer Weise über das Wasser daher geführt. Im Festsale der Dido lehrt der Sänger Iopas zur *cithara, unde hominum genus et pecudes* (I 743): so lässt der Harfner in der Halle Hrothgars ein Lied erschallen über *frumsceaft fîra* (91). Die Scala, mit der die Annäherung des Aeneas an Dido geschildert wird: Landung, Bergung des Schiffes, Wandern zur Burg *(corripuere viam qua semita monstrat* I 418, vgl. *stîg wîsode gumum ætgædere* 320 f.), Verhandlung mit Dido zuerst durch eine etikettegemässe Mittelsperson, plötzliches Hervortreten des Helden mit seinem Namen (*coram, quem queritis, adsum Troïus Aeneas* I 595, vgl. *Beowulf is mîn nama* 343), Erinnerung der gegen Unglückliche überhaupt hilfsbereiten Dido an ihn und seine Familie, Begrüssungsfest — diese ganze Reihe umständlich behandelter Nebendinge, für die es in den erhaltenen Spuren epischer Lieder an Parallelen, in der knappen Natur solcher Lieder an Grund fehlt, wiederholt sich im Beowulf, selbstverständlich mit Zügen, die der grundverschiedenen ags. Sitte und Situation angepasst sind. Wenn auf dem Gipfel des Festes Wealhtheow feierlich eintritt, einen Becher zuerst dem eigenen Könige darreicht und dann den Gauten zutrinkt, mag man an Dido denken, wie sie bei ähnlicher Situation die Weinschale zuerst ihrem Bitias reicht (I 738) und einen Trinkspruch auf Tyrer und Trojaner zusammen ausbringt. Das Wettrennen zur Feier des Grendelsiegers hat ein Gegenstück am Wettrudern zum Gedächtnis des Anchises (Aen. V 104 ff.) u. dgl. m. So ist es möglich, dass der Aufbau von 'Beowulfs Glück' bis zu halber Höhe seine unspielmännische Breite durch Anregungen aus Vergil gewann; die Fortsetzung in demselben Zuge war dann leichter, fiel auch minder glücklich aus. Einen strikten Beweis für direkte Abhängigkeit des Beowulf von Vergil, die bei den anglischen Bildungsverhältnissen um die Zeit von Bedas Jugend nichts Verwunderliches an sich hätte, vermögen diese Parallelen freilich nicht zu liefern; denn jede einzelne lässt auch eine andere Erklärung zu. Aber jedenfalls beleuchten sie die Verwandtschaft der Beowulfkomposition mit der Komposition eines von vornherein umfänglichen Kunstepos, und das ist hier bei der Einheitlichkeitsfrage die Hauptsache.

Im wesentlichen halte ich danach den Beowulf für das Werk eines ein-

zigen Dichters, der allerdings zwischen zwei Stilen schwankte, dem des Kunstepos, auf das er losstrebte, und dem des ihm angestammten Spielmannsliedes, von dem er sich nicht völlig zu befreien vermochte. Nicht der Text scheint mir — in der Hauptsache — gemischt, sondern die Struktur. Es war eine folgerichtige Weiterentwickelung, dass die geistlichen Epiker des 8. Jahrh., speziell Cynewulf, ganz der Kompositionsweise lateinischer Quellen sich unterwarfen, bis zum Verzicht auf originelle Führung einer Fabel.

Ob und inwieweit der ursprüngliche Text durch Interpolationen nachträglich erweitert wurde, ist eine Frage von sekundärer Bedeutung. Sicher ist die Neigung der ags. Schreiber, christlich-erbauliche Partien einzuschieben; sie machte sich am auffälligsten im Deor geltend, wo sie die lyrisch regelmässige Form des Gedichtes sprengte; so mögen namentlich einige langatmige Predigtreden des Hrothgar unechtes Gut mit enthalten. Möglicherweise hat auch das Streben, alte Sagen oder Geschichtserinnerungen vor der Vergessenheit zu schützen, zur Einflechtung so fernabliegender Dinge geführt, wie sie von Sigmund und Finn, Heremod und Offa erzählt werden. Das müsste allerdings, aus Sprache und Metrik, Stil, Sitte und altem Wissen zu schliessen, sehr bald nach Entstehung des Haupttextes geschehen sein; am ehesten vom Dichter selbst, etwa in vorgerückterem Alter, wenn er noch frommer wurde und zugleich die Kraft zu weiteren Werken schwinden fühlte. Wie weit man bei all dem im Einzelnen gehen darf, ist angesichts der schwankenden Kompositionsweise des Dichters, sowie der einheitlichen Sprach- und Metrikverhältnisse des überlieferten Textes schwer zu entscheiden.

§ 33. Nachahmungen, die der Beowulf veranlasst habe, sind bei der typischen Verwendung des Phrasen- und Bilderschatzes in jeder Spielmannsepik und mit Rücksicht auf die gewiss zahlreichen verlorenen ags. Verserzählungen nur mit grösster Vorsicht anzunehmen. Eine vereinzelte Übereinstimmung in Worten allein beweist nichts; mehrere neben einander geben schon eher zu denken; erst wenn verbunden mit inhaltlicher Übereinstimmung zeugen sie mit Wahrscheinlichkeit für Entlehnung, namentlich wenn sie mit einer Orts- oder Zweckwidrigkeit erkauft sind. Solche sind am ehesten zu beobachten

1. im Exodusepos, das überhaupt dem Beowulf an Zeit und Auffassung sehr nahe steht. Da wird der Würgengel, den doch Gott sendet, als ein Mörder bezeichnet, der um Mitternacht verwegen daher geschritten kommt, die Burgwächter tötet und den Saljubel in Klage verwandelt, was alles mit wörtlichen Anklängen schon im Beowulf von Grendel gesagt war und gewiss viel passender. Sobald dann der Exodusdichter zum Auszug der Israeliten übergeht, lässt er Moses viele Festungen der Feinde überfahren, 'enge Einzelpfade, unbegangenen Boden' (58): letzteres stimmt wörtlich zur Schilderung von Beowulfs Zug über viele Nickerhäuser, *enge ânpaðas, uncūþ gelâd* (1410) an den Grendelsee, wo solche Landschaft auch besser am Platze ist, als auf dem Weg der Israeliten von einer ägyptischen Stadt zur andern.

2. Der Anfang von Cynewulfs 'Fata apostolorum' streift im Wortlaut mehrfach an den des Beowulf. Was hier, im weltlichen Heldenepos, mit Fug von den alten Dänen gesagt wird, dass sie *þrym* besassen, dass *þâ æðelingas ellen fremedon* und dass von Scilds Sohn *blǣd wîde sprang* (2 f., 18), ist bei Cynewulf ohne weiteres auf die frommen Apostel übertragen: *hû þâ æðelingas ellen cŷþdon — lof wîde sprang — þrym unlytel* (3, 6, 8).

3. Andreas wimmelt von Beowulfnachahmungen. Hervorgehoben seien nur einige der deutlichsten. Das Brechen der Beinringe im 'todbestimmten Fleischgewand' beim Grendelin-Kampf (1567 f.) wiederholt sich hier bei der Beschreibung der Menschenfresser, obwohl diese keine Riesen sind (150, 154). Wenn es im Beowulf vom Schiff, auf dem Scild zwischen Kleinodien dem Meer überlassen wird, heisst: *nē hȳrde ic cymlīcor cêol gegyrwan* (38), so ist dies ganz sachgemäss, denn ebenso war Scild als König-Kind gekommen; minder schicklich sind die Kleinodien im Andreas, wo Gott als Steuermann unerkannt auf dem Schiffe fährt: *ǣfre ic nē hȳrde þon cymlīcor cêol gehladene hêahgestrēonum* (360 ff.). Der letzte Einbruch des Grendel ist so geschildert, dass die Wächter schlafen, die Türe bei der Berührung des Dämons aufspringt und dieser zornmutig in den Sal tritt: *his môd ahlôh* (703, 721 f., 730); ähnlich schlafen im Andreas die Gefängniswärter des Matthäus, *duru sôna onarn þurh handhrīne* des hl. Geistes, und Andreas tritt kraftbewusst herein (999 ff.) — das 'Auflachen des Gemüts' war schon vorher (454) verbraucht worden. Unholde müssen eine Türe mit der Hand anrühren, damit sie aufspringt; beim hl. Geist ist solche Umständlichkeit mindestens verdächtig; in der Quelle, der sonst die angezogenen Motive völlig fremd sind, öffnet Andreas die Tür mit dem Zeichen des Kreuzes. Besonders verdächtig ist das Schlafen der Wächter, wenn man bedenkt, dass sie sowohl nach Angabe der Quelle als des Andreasdichters selbst eigentlich tot sind. Ein letztes Beispiel: der sterbende Beowulf, an einen Wall gelehnt, sieht in die Drachenhöhle, *on enta geweorc, hû þâ stânbogan stapulum fæste êce eorðreced innan hêoldon* (1716—19), und wird so mit Wasser gelabt; der Andreasdichter hat einen wasserspendenden Marmorstein zu beschreiben und lässt da seinen Heiligen sofort auch '*bī wealle*' auf ein 'Riesenwerk' schauen, auf 'wunderbar feste Säulen (conj. sweras statt des hdschrftl. speras entspricht den stânbogan) und Pfeiler (stapulas), unter dem fruchtbaren Lande' (1492--95). Was eine solche unterirdische Riesenhöhle in der Legende soll, ist nicht abzusehen; die ganze Stelle wird erst durch das Zurückgehen auf den Beowulf klar.

4. In Judith erinnert besonders jene Stelle an den Beowulf, wo die Entdeckung des getöteten Feldherrn geschildert wird. Im älteren Epos will Wiglaf seinen Fürsten wecken, aber *him wiht nē spēow* (2854); er findet den Ringspender auf dem Totenbett (2900 f., 3034); er weissagt den Untergang der Seinen durch die Feinde (3077 ff.): all das wiederholt sich mit wörtlichen Anklängen bei Holofernes, wobei ein farblos erfundener '*sum*' an die Stelle des Wiglaf gesetzt ist (275 ff.).

5. In Byrhtnoth gemahnt die Flucht seiner Soldaten an die von Beowulfs Gefolgsleuten. Wie die feigen Gauten *on holt bugon, ealdre burgan* (2598), so wenden sich die Angeln vom Kampfe, suchen den Wald und bergen ihr Leben (185, 193 f.). Jene gedachten nicht der Ehrung, die Beowulf ihnen früher angetan hatte (2606); ebensowenig tun es diese. Nur der junge Wiglaf blieb bei Beowulf und rief den Fliehenden zu: *Ic þæt mǣl geman þǣr wê medu þêgun, þonne wê gehêton ûssum hlâforde in bîorsele, þæt wê him þâ gûþgetāwa gyldan woldon* (2633 ff.). Ganz ähnlich der junge Aelfwine im Byrhtnoth: *Gemunaþ þâ mǣla, þē wê oft æt meodo sprǣcon, þonne wê on bence bêot āhôfon, hæleð on healle, ymbe heard gewinn* (212). Wiglaf wollte ohne Rache nicht heimkehren (2656), ebensowenig Aelfwine (222). So schreiten beide vor zum Kampfe.

Die Beispiele mögen ausreichen, um die beherrschende Stellung zu bezeugen, die Beowulf inmitten der ags. Epik einnahm, und sein kräftiges

Nachleben bis knapp an die Zeit herab, wo die stabreimende Verserzählung in die endreimende überging.

§ 34. Überblicken wir schliesslich die Kunstform des ags. Epos, um sie mit der der Gnomik und Lyrik zu vergleichen, so fallen an charakteristischen Eigenschaften auf:

I. Ihr ausschliesslich höfischer Charakter. Er zeigt sich in der Wahl der Gestalten: in den Lehrsprüchen kommt auch der Kaufmann und Arzt vor, in den Rätseln eine Reihe Handwerker, im Epos aber nur Gefolgsherren, ihre Mannen, der Sänger und der Waffenschmied Weland — höchstens, dass einmal Seefahrer als Neuigkeitsmelder erwähnt werden oder die Knechte und Mägde, die die Halle Heorot nach dem Grendelkampfe wieder herrichten (993). Selbst Gott und die Dämonen werden nach dem Gefolgschaftsideal dargestellt: jener als der fürsorgliche Scharführer, diese als sippenlos, daher freud- und rechtlos. Frauen sind da, um den Heldenjubel im Metsal zu verschönern und durch Friedlichkeit zu sichern, die Gefallenen zu beklagen, allenfalls auch einen Kämpfer zu einem unvermeidlichen Waffengang zu ermutigen (Waldere). Das Kind ist für poetische Behandlung noch nicht entdeckt. Die Götter, in der altn. Epik noch im Vordergrund, sind verschwunden, Gesinde und Haustiere noch nicht, wie bei Homer, in den Kreis der Aufmerksamkeit getreten.

Ähnlich ist die Wahl der Begebenheiten: die Männer denken nicht an den Acker- oder Bergbau wie in den Rätseln, an Seefahrt um ihrer selbst willen oder an Frühlingslust wie in der Lyrik, an Erwerb, Fischfang oder Familienfreuden wie in den Lehrsprüchen; sondern nur an Kampf und Fest; an Seefahrt zum Kampf, Leichenverbrennnung nach dem Kampf, Gebet bei vergeblichem (Beow. 176) oder gefährlichem Kampf; an Hallenbau zum Fest, an Trinken, Singen, Streiten, Wettfahren beim Fest, Nachtruhe nach dem Fest; allenfalls noch an Mord mitten im Frieden und an Diebstahl von Geschmeide. Liebe der Frau zu einem Recken ist selbstverständlich; Thrythos Brunhildennatur ist krasse Ausnahme. Selbst von der Ratsversammlung der Männer und von der häuslichen Arbeit der Frauen, Themen von einiger Beachtung im altn. Epos und von liebevoller Ausmalung bei Homer, wird geschwiegen. Dagegen gilt Hofetikette für sehr wichtig; in wohlabgemessenen Stufen gelangt der Fremdling in den Sal und an den Tisch des Dänenkönigs; von einem tüchtigen Manne muss man sagen können '*cûþe hê duguþe þêaw*' (Beow. 359).

Umgebung der Gestalten: dem ags. Epiker sind die Waffen so sehr der Hauptgegenstand, dass er 'Waffen tragen' für 'gehen' sagt; beim Aussteigen aus einem Schiff, beim Betreten eines Sales, beim Verteilen von Geschenken wird ihrer regelmässig gedacht; oft sind sie goldig, was sicher über die realen Verhältnisse hinausging; manches Schwert hat seine Vorgeschichte, das Zauberschwert aus der Grendelhöhle sogar eine Abbildung des Gigantenkampfs (vgl. Aen. VIII 698 ff.). Kleinodien werden auf die Rekken gehäuft — Spangen, Ringe, Halsketten mit Juwelenschmuck; weniger auf die Frauen. Von Wohnstätten wird nur die Methalle beschrieben, mit Fürstenstuhl, Bänken und Bechern; die Harfe gehört dazu, erfährt aber keine eingehendere Beachtung. Von allen sonstigen Hausgegenständen, von Bädern und Runenstäben, wie sie in der ags. Lyrik vorkommen, von Jagdgerät und Brettspiel, wie es in den Lehrsprüchen erscheint, kein Wort. Ausserhalb des Hauses sehen wir Ross, Wagen und Strassen, Scheiterhaufen, Galgen und Schiff, Opferhain, Feld, Wald und Wildnis, Sumpf, Binnensee und Meer, aber nur das Wasser mit Eigeninteresse

ausgemalt, voll Wellen, Stürme und Eis, schwimmender und fliegender Tiere; dass sich der Held auch an ihnen mit Vorliebe erprobt, scheint Eigenart des ags. Epos. Die Landschaft dient ausschliesslich dem Interesse für den Helden; die Nacht bricht ein — da kommt sein Feind; die Sonne geht auf — da sieht man seinen Triumph; ein Vorgebirge ragt ins Meer — darauf wird er glorreich bestattet usw. Der Wechsel der Jahreszeiten ist in der ags. Lyrik, ja im Cottonianischen Lehrspruch und im Flursegen ausführlicher dargestellt als in der Epik, die dafür ein scharfes Auge auf Wölfe und Raben hat, weil es die Tiere des Schlachtfeldes sind. Das Gefolgschaftswesen, also das Hofleben nach der Tradition der Völkerwanderung beherrscht das Weltbild dieser höchsten, von den professionellen Sängern getragenen Literaturgattung bis zur Einseitigkeit.

II. Wenig Anschauung, wie in aller Liedepik der Germanen, aber zugleich viel Innerlichkeit, wie sie dort nicht entfernt entwickelt wurde, ist bezeichnend für die Auffassungsweise im Beowulf und auch in den Walderefragmenten. Wie Beowulf aussieht, hören wir niemals; nur dass ihm die Stärke von dreissig Männern innewohnte, wie keinem anderen Sterblichen (379, 361), so dass es nichts Neues ist, wenn dem Strandwart die Andeutung entschlüpft, sein Körper sei von unerhörter Grösse (247). Das ist eine germanische Einseitigkeit, die auch der ags. Lyrik und der ganzen altn. Poesie eigen ist, im Gegensatz zu Homer, der die Körper, Mienen und Geberden seiner Helden plastisch ausbildet, und zu Chaucer, der zuerst die Kleider und kleinsten Lebensgewohnheiten seiner Gestalten studierte. Aber mit einer weder in skandinavischer noch in griechischer Epik erfindbaren Wärme werden die seelischen Empfindungen und Stimmungen, die Ab- und Rücksichten, die Erinnerungen und Gebete des Gautenhelden behandelt; er wird umständlich gewarnt vor dem Übermut, den er gar nie hat; es wird ihm die Klugheit und die Trösterkraft geweissagt, die er schon hat. Ebenso wenig Äusseres erfahren wir von Hrothgar, dem blondharigen (1873) und altersweisen, aber desto mehr von seinem Gemüt: wie er seine Mannen liebt und deren Mord durch Grendel beklagt mit 'kochendem Kummer', wie er Beowulf im innersten Herzen dankbar ist und ihn beim Abschied umhalst und küsst — *hruron him têaras* (1872). König Hrethel, dessen einer Sohn den zweiten durch einen unglücklichen Zufall erschossen hat, stirbt vor Gram (2444 ff.). Die erhaltenen Walderefragmente sind ganz darauf berechnet, uns von zwei Seiten, durch Gespräch mit dem Gegner und der Geliebten, Einblick in die Brust des Helden zu gewähren. Selbst der Zorn des Drachen, dem ein Becher vom Schatze weggestohlen wird, und die Untreue des berühmten Schwertes, das dem Herrn versagt (1525 ff.), müssen uns nahe gehen.

Wie bei den Gestalten, so ist bei den Geschehnissen mehr auf Gemütsvorgänge als auf Äusseres geachtet. Ob Beowulf, wenn er auch gross gewachsen ist, mit einem Riesen überhaupt ringen kann, der in seinem Leibe für einen ganzen Menschen Platz und dann noch Appetit hat, bleibt unerklärt; desgleichen wie er unter den Binnensee hinabsteigen kann, ohne zu ertrinken. Aber der lyrische Nebenumstand, dass die Dänen furchtbewegt den Ausgang des Kampfes abwarten, ist dem Dichter eine Reihe Verse wert (783 ff., 1600 ff.).

In Bezug auf Rhetorik im engeren Sinne blieb es bei den bescheidenen Mitteln der Anschaulichkeit, über die alle altgerm. Epik verfügte, nämlich: 1. Kurze Vergleiche, z. B. das Schiff fliegt 'dem Vogel vergleichbar' (218), das Schwert schmilzt 'wie Eis' (1608); etwas ausführlicher wird nur das wichtige Zauberschwert in der Grendelhöhle verglichen mit

der 'Kerze des Himmels', die 'heiter am Himmel strahlt' (1571 f.; vgl. Aen. VIII 621 ff. bei Schwert und Panzer des Aeneas: qualis cum caerula nubes solis inardescit radiis longeque refulget). 2. Wenige Metaphern, z. B. Meer = *wæter*, *wæteres hrycg*, *ŷða gewin*, doch manchmal durch Einbeziehung eines tertium comparationis gesteigert zur rätselartigen 'Kenning', z. B. Meer = Walfischstrasse, *hronrād*. 3. Composita, deren erster Bestandteil auf ein sinnliches Moment hinweist, z. B. *Gâr-Dene, North-Dene, West-Dene, gold-sele, þêod-cyning*. 4. Schmückende Adjektiva, z. B. *hâr* von einem Fels, *goldenfeax* von einem König, *wundenheals* von einem Schiff; doch überwiegen die gemütbeschreibenden Adjektiva wie *lêof, swǣs, atol, snotor, geômor*. 5. Typische Adverbialbestimmungen, z. B. geboren *in geardum* (13), heranwachsen *under wolcnum* (18), ein Held *under heofenum* (52), ein Mann *on searwum* (249). 6. Zergliederungen wie *nē ǣnig mon, nē lêof nē lâð* (510 f.), *geonge ond ealde* (72). 7. Vereinzelt auch Aufzählungen, z. B. bei der Ausrüstung von Scilds Schiff mit *hildewǣpnum ond heaðowǣdum*, *billum ond byrnum* (39 f.), wogegen die blosse Begriffswiederholung, die variatio, mit ihrer nicht versinnlichenden, sondern nachdrücklichen Wirkung hier, im breiter ausspinnenden Schreibepos, ungemein häufig ist. An besonders gefühlswarmen Stellen aber gesellen sich lyrische Mittel der Rhetorik hinzu: Wiederholungsrhythmus durchbricht den epischen Wechsel der Verstypen, paralleler Satzbau die Durcheinanderschiebung der Redeteile, und Gleichklang mischt sich mit dem Stabreim. So reihen sich in der frommen Mahnrede Hrothgars an Beowulf vier erste Halbverse vom Typus A aneinander (1759 ff.), und gleich darauf werden sechs parallele Dinge durch sechs Halbverse aufgezählt, die alle mit *oððe* beginnen. Das Lob von Beowulfs Milde wird in zwei gleich gebauten Schlussversen mit durchgehenden Suffixreimen nach jedem Halbvers zusammengefasst:

> *manna mildust ond monðwǣrust,*
> *lêodum lîðost ond lofgeornost* (3182 f.).

Solch lyrisches Beiwerk, überhaupt die Mittel der Verinnerlichung gewannen bald noch mehr Eingang in die geistliche Epik, während die der Veranschaulichung nicht zunahmen; in das Danielepos wurde die Azariashymne eingeschoben, im Andreas und Cynewulf stehen Reimreihen voll Gefühl. Der Übergang vom Lied zum Grossepos bot offenbar der Gemütsweichheit, die den germanischen Eroberer auf brittischem Boden unter dem Einfluss des Christentums beschlich, ein erwünschtes Feld, um sich wortreich zu ergiessen. Leider führte der Kunstfortschritt in der Komposition auf solche Weise zu einer kunstwidrigen Mischung der Stile, zur Durchtränkung der Epik mit Lyrik und Lehre, so dass man nach kaum zwei Jahrhunderten zur baren Predigtdichtung herunterkam.

III. Hymnisch blieb durchaus der Grundzug all dieser ags. Epik. Der Preis des Gefolgsherrn, der allen umliegenden Völkern die Metsitze wegzieht, um mit dem Tribut die eigenen Mannen zu beglücken, eröffnet den Beowulf: *ðæt wæs gôd cyning!* Das Lob des Helden und die Anspornung der höfischen Jugend zu ähnlicher Tapferkeit ist sein Zweck, der Feige wird durch das Wort und Tun des Wiglaf am Schlusse gebrandmarkt. Das Bedürfnis nach Bewunderung, nach dem Erhabenen, mehr als nach Schönheitsgenuss, drängt den Darsteller überall zum Grossen und Wuchtigen, so dass ihm die Verhältnisse über das irdische Mass hinauswachsen. Grendel frisst in einer Nacht fünfzehn Degen und trägt ebensoviele davon (1582 f.);

vier starke Männer schleppen mit Mühe sein abgeschlagenes Haupt (1635 f.); wie rühmlich ist es für den Gautenführer, einen solchen Riesen, den überdies in lebendem Zustand kein Schwert zu verletzen vermag, durch blosses Ringen zu überwinden! Auch die Frau ist immer stattlich, goldgeschmückt, heroisch, im Waldere sogar mehr als der Mann. Jedes Epos übertreibt; doch zeigt das Beispiel Homers, dass daneben die Anmut und Lieblichkeit nicht so ausgeschlossen zu werden brauchte. Im altn. Epos geht es freilich noch barocker zu: Thors Trinken aus dem Meereshorn; Freyas derbe Gesten bei den Riesen.

Hymnisch sind ferner die Metaphern, zu denen sich diese Epiker erschwingen: wenn die Helden zum Kampfe schreiten, 'stürmt' ihnen das Herz (2552); wenn sie sprechen, erschliessen sie einen Wortschatz; wenn sie sterben, so erkiesen sie den Rat und das Licht Gottes (1201, 2469), verwandeln sich also in Heilige, denn zuhöchst verherrlicht müssen sie bleiben, wie auch das Ideal der Zeit sich verschob. Die Schwerter der Helden nehmen teil an diesen lebenden Bildern: sie 'durchwaten' feindliche Leiber, singen Schlachtlieder und sprühen beim Kampfe Funken, 'als stände die ganze Finnburg im Feuer' (Finn 36).

Die Redefiguren und die Syntax sind gleichfalls auf möglichste Erregung, den Krafteindruck, das Wuchtige zugeschnitten. Aus- und Anrufe wecken die Aufmerksamkeit. Mit direkter Rede fasst der Dichter den Hörer, der Recke den Recken. Vorgesandte Pronomina künden wichtige Begriffe an (hî — swǣse gesîþas 28 f., ân — fêond on helle 100 f). Gegensätze prallen innerhalb eines Verses aufeinander (tô frôfre — fyrenþearfe 14, gûðrēow — glæde 58). Für einfaches Verb steht häufig Nominalumschreibung (hasste = hetenīþas wæg 152, sterben = lîf forlêosan), für einfaches Substantiv ein Kompositum von synonymen Wörtern, das nicht versinnlicht, nur verstärkt (fǣrgryre 174, môdgehygd 233). Unter den Adjektiven giebt es viele, die weder anschaulich, noch verinnerlichend wirken, sondern lediglich steigernd (monegum mǣgðum, wîde sîðas; Superlativa; deorcum nihtum 275, atelīc egesa 784); desgleichen unter den Genetiven und Adverbialbestimmungen (mægenes strengest, eorla dryhten, undyrne cûð). Zwei synonyme Wörter, verbunden durch *ond*, z. B. *fǣhd ond fyren*, stehen oft für einen einzigen Begriff; ebenso zwei synonyme Sätze, z. B. *hetenīðas wæg*, *sibbe nē wolde* 152—4; das Anrücken des Grendel zu nächtlichem Überfall wird sogar dreimal ausgedrückt, mit auffälliger Wiederholung des Prädikats: *Côm on wanre niht* 702 — *þâ côm of môre* 710 — *Côm þâ tô recede* 720. Am meisten Nachdruck aber wird durch die Apposition erzielt; einfache steht fast bei jedem Hauptbegriff — ausser an Stellen von dramatischer Bewegtheit, z. B. bei Beowulfs Ringen mit Grendel 736 ff.; doppelte ist an getragenen Stellen etwas Gewöhnliches, z. B. *lêofne þêoden, bêaga bryttan — mǣrne* 34—6, *men — selerǣdende — hæleð* 50—52. Das Finnlied ist arm an solch tautologischen Mitteln der Rhetorik; erst im grösseren Epos, speziell wo die Handlung nicht übermächtig flutete, hatte man Platz und Musse zu so vielen Worten, durch die uns ein und dieselbe Vorstellung immer von neuem in den Kopf gehämmert werden soll. Während Homer in behaglicher Wiederholung ganzer Wort- und Versreihen schwelgt, herrscht hier die variierte Wiederholung, deren stetes Ringen und Haschen nach frischen Ausdrücken etwas Erregtes und Aufregendes hat.

Ziel dieser Epik ist es eben, Fürsten und Mannen für die Gefolgschaftsideale zu entflammen; daraufhin ist im Beowulf noch Inhalt und Form hauptsächlich gerichtet; insofern hat er trotz mancher jüngeren Elemente den Lebenskern altgermanischer Epik treu bewahrt.

§ 35. Versuch einer Beowulf-Bibliographie.[1]

A. BIBLIOGRAPHIEN.

R. Wülker, Grundriss zur Geschichte der ags. Litteratur, Leipzig 1885 S. 245 ff. — J. R. Clark Hall, Beowulf . . a translation 1901 S. XXXV ff. — Alljährlich im Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germanischen Philologie, Leipzig 1879 ff., und periodisch in der Übersicht der 1877 etc. auf dem Gebiete der engl. Philologie erschienenen Bücher und Aufsätze, Beigabe zur Anglia, Halle 1881 ff.

B. AUSGABEN.

G. Thorkelin, De Danorum rebus gestis sec. III. et IV. poëma Danicum dialecto Anglosaxonica, Havniae 1815 (rec. von N. Grundtvig, Nyeste skilderie af Kjöbenhavn 1815 Nr. 60 ff.; Monthly rev. LXXXI; Literatur-tidende Nr. 26 ff.; Iduna 1817 S. 133 ff.). — J. Kemble. The Ags. poems of Beowulf, the traveller's song and the battle of Finnesburg, 1833, [2]1835-37. — F. Schaldemose, Beo-Wulf og scopes widsiđ, Kjöbenh. 1847, [2]1851. — B. Thorpe, The Ags. poems of Beowulf, the scop or gleeman's tale and the fight at Finnesburg, Oxf. 1855, [2]1875. — C. Grein, Bibl. der ags. Poesie I (Gött. 1857) 255 ff., [2]von R. Wülker, I (Kassel 1881) 18 ff. — N. Grundtvig, Beowulfes beorh eller Bjovulfsdrapen, Kjöbenh. u. Lond. 1861. — M. Heyne, Beowulf, Paderb. 1863, [5-7] von A. Socin 1888—1903 (rec. bes.: [1]Grein, Lit. Cbl. 1864, S. 137 f. [2]Lit. Cbl. 1868, 283; Scherer, Zs. f. öst. Gymn. 1869, 89 ff.; Rieger, Zs. f. d. Phil. II, 1870, 305 ff. [3]Sievers, Lit. Cbl. 1873, 662 f.; Wissensch. Monatsbl. I 56 ff.; Allg. Ztg. 1873 Nr. 42. [4]Henrici, Zs. f. d. Gymnasialw. XXXIV, 1880, 331 f.; Gering, Zs. f. d. Phil. XII, 1881, 122 ff.; Brenner, Engl. St. IV, 1881, 135 ff. [5]Sievers, Zs. f. d. Phil. XXI, 1888, 354 ff.; Schröer, Litbl. 1889, 170 f.; Köppel, Engl. St. XIII 466 ff.; Heinzel, Anz. f. d. Alt. XV 189 ff. [6]Jantzen, Arch. CIII, 1899, 175 f.; Trautmann, Angl. Beibl. X 257 ff.; Sarrazin, Engl. St. XXVIII 408 ff.; Brenner, Bl. f. bayer. Gymn. XXXVIII, 1902, 144. [7]Kruisinga, Engl. St. XXXV, 1905, 401 ff.) — English edition by A. Harrison and R. Sharp (Library of Ags. poetry I), Boston 1883, [4]1894. — C. Grein, Beowulf nebst den Fragmenten Finnsburg und Valdere, Cassel u. Göttingen 1867. — Ch. Ettmüller, Carmen de Beovulfi . . rebus praeclare gestis atque interitu quale fuerit antequam in manus interpolatoris . . inciderit, Turici 1875 (rec. Suchier, Jenaer Lit.-Ztg. 1876, 732; Schönbach, Anz. f. d. Alt. III 36 ff.). — Th. Arnold, Beowulf, 1876 (rec. Athenaeum 1877, II 862; Sweet, Acad. X 588 f.; Wülker, Angl. I 177 ff.; ders., Lit. Cbl. 1877, 665 f.). — A. Holder, Beowulf: I Abdruck der Hs., Freib. i. Br. 1881, [3]1895 (rec. Zupitza, Ltztg. 1882 S. 805 f.; Wülker, Lit. Cbl. 1882, 1035 f.; Kluge, Litbl. 1883, 168). II[a] Berichtigter Text 1884, [2]1899 (rec. [1]Krüger, Litbl. 1884, 468 ff.; Wülker, Lit. Cbl. 1885, 1008 f.; Zupitza, Lit. Ztg. 1885, 489 f.; Powell, Acad. Nr. 648 S. 220 f. [2]Holthausen, Litbl. 1900, 60 ff.; Trautmann, Angl. Beibl. X 257 ff.; Wülfing, Engl. St. XXIX 278; Ellinger, NPhil. Rundsch. 1901 67 f.). II[b]: Wortschatz 1896 (rec. Dieter, Angl. Beibl. VI 260 f. u. Litbl. 1896, S. 266 f.; Cosijn, Museum IV 1; Holthausen, Litbl. 1896, 266 f.; Wülker, Lit. Cbl. 1897 S. 336). — J. Zupitza, Autotypes of the unique Cotton ms. with a transliteration and notes, EETS 77, 1882 (rec. Rödiger, Lit. Ztg. 1883 S. 1030; Sievers, Lit. Cbl. 1884, 124; Varnhagen, Anz. f. d. Alt. X 304; Traut-

[1] Auf Grund eines Entwurfes für Vorlesezwecke von E. Sievers, den wir 1899 in erweiterter Gestalt privatim zur Verteilung an unsere Hörer drucken liessen. In einigen Punkten haben mich dann noch freundlichst unterstützt die Kollegen E. Björkman, F. Holthausen und J. Seemüller.

mann, Angl. VII 41; Kölbing, Engl. St. VII 488 f.). — A. Wyatt, Beowulf, Camb. 1894, ²1898 (rec. ¹Wülker, Angl. Beibl. V 66 f.; Bradley, Acad. 1894, Nr. 1160; Zupitza, Arch. XCIV 326 ff.; ²Trautmann, Angl. Beibl. X 257; Sarrazin, Engl. St. XXVIII 407 f.). — M. Trautmann, Das Beowulflied, als Anhang das Finn-Bruchstück und die Waldhere-Bruchstücke, bearb. Text, Bonn 1904 (rec. Schücking, Arch. CXV 417 ff.). — F. Holthausen, Beowulf nebst dem Finnsburg-Bruchstück: I. Texte und Namensverzeichnis, Heidelb. 1905; II. Einleitg., Glossar u. Anm., 1906.

c. Übersetzungen.

Vgl.: R. Wülker, Besprechung der Beowulfübersetzungen, Angl. IV, 1881, Anz. 69 ff. — F. B. Gummere, The translation of Beowulf, and the relations of ancient and modern English verse, Am. Journ. Phil., VII, 1886, 46 ff. — P. H. Frye, The translation of Beowulf, MLNot. XII, 1896, 153 ff. — Ch. Tinker, The translations of Beowulf, Yale St. XVI, New York 1903 (rec. Klaeber, Journ. Germ. Phil. V 116 ff.; Binz, Angl. Beibl. XVI 291).

Lateinisch: Thorkelin, Ausg. 1815, Prosa.

Englisch: Kemble, Ausg. 1837, Prosa. — D. Wackerbarth, 1849, lose Kurzreimpaare. — Thorpe, Ausg. 1855, Prosa mit gelegentlichem Alliterationsschmuck. — Arnold, Ausg. 1876, Prosa. — H. Lumsden, 1881, ²1883, lose Septenarpaare. — J. M. Garnett, Boston 1882, ⁴1901 Prosa mit geleg. Alliterationsschmuck (rec. bes. Bright, Littbl. X 386 f.; J. Harrison, Am. Journ. Phil. IV 84 ff., dazu Garnett IV 243 ff.; Krüger, Engl. St. VIII 133 ff.; Schipper, Angl. VI Anz. 120 ff.). — J. Earle, Oxf. 1892, Prosa (rec. Köppel, Engl. St. XVIII 93 ff.). — J. Leslie Hall, Boston 1892, ²1900, alliterierend (rec. MLNot. 1892 S. 255 f.; F. Holthausen, Angl. Beibl. IV 33 ff.; O. Glöde, Engl. St. XIX 257 ff.). — William Morris a. A. J. Wyatt, 1895, ²1898, allit. — Clara Thomson, 1899, Prosa, adapted to the use of schools. — J. Clark Hall, 1901, Prosa (rec. Holthausen, Angl. Beibl. XIII 225 ff.). — Ch. Tinker, New York 1902, Prosa (rec. Holthausen, Angl. Beibl. XIV 7 f.; Kläber, Am. Journ. Phil. V 91 ff.). — C. G. Child, Boston 1904, Prosa (rec. Kläber, Angl. Beibl. XVI 225 ff.).

Deutsch: E. Ettmüller, Zürich 1840, allit. — C. Grein, Dichtungen der Agss. I 222 ff., Göttingen 1857, separat ²1883, allit. (rec. Krüger, Engl. St. VIII 139 ff. — K. Simrock, Stuttgart 1859, allit. — M. Heyne, Paderborn 1863, ²1898, Blankvers (rec. Holthausen, Arch. CIII 373 ff.). — H. v. Wolzogen, Leipz. (1872?), allit. — G. Zinsser, Der 'Kampf Beowulfs mit Grendel' als Probe einer metrischen Übersetzung des ags. Epos Beowulf, Saarbrücken 1881, Blankvers (rec. Th. Krüger, Engl. St. VII 370 ff.; Hölscher, Arch. LXVIII 446). — P. Hoffmann, ¹Züllichau 1893, ²Hannover 1900, Nibelungenstrophe (rec. Shipley, MLNot. IV 1894, 241 ff.). — H. Steineck, Ae. Dichtungen, Leipz. 1898, Prosa mit allit. Schmuck (rec. Wülker, Angl. Beibl. IX 1 f., Holthausen, Arch. CIII 376 ff.). — R. v. Kralik, Das deutsche Götter- und Heldenbuch, Stuttg. II (1903) 246 ff., freie Umdichtung in spielmännischen Alexandrinern. — R. Trautmann, Ausg. 1904, Prosa. — P. Vogt, Halle 1905, Teilübersetzung in rhythm. Prosa. — H. Gering, Heidelb. 1906, allit.

Holländisch: L. Simons, Gent 1896, in 'stafrijm'.

Dänisch: N. Grundtvig, Kjöbenh. 1820, ²1865, Kreuzreimpaare. — Schaldemose, Ausg. 1847, ²1851, allit.

Schwedisch: R. Wickberg, Westervik, 1889, rhythm. Prosa. — E. Björkman, Vårldslitteraturen, Stockholm 1903 (mit literarhist. Einl. von H. Schück).

Französisch: L. Botkine, Havre 1877, Prosa.
Italienisch: D. Grion, Accademia Lucchese XXII (1883), 197 ff., rhythm. Prosa.

D. Kritische und erläuternde Schriften,

wozu noch die Einleitungen, Anmerkungen u. dgl. der obgenannten Ausgaben zu vergleichen sind.

N. F. Grundtvig, Nordens mythologi, Kjöbenh. 1808, [3] 1869. — Outzen, Über das ags. Beowulf-Gedicht, Kieler Blätter III, 1816, 312 ff. — Grundtvig, Dannevirke II, 1817, 284 ff. — J. J. Conybeare, Illustrations of Ags. poetry, 1826. — J. u. W. Grimm, Irische Elfenmärchen, Leipz. 1826 S. CXIX ff. — W. Grimm, Die deutsche Heldensage, Göttingen 1829, [2] Berlin 1867, [3] Gütersloh 1889. Vgl. auch dessen Kleine Schriften I 467, III 562, IV 557 ff. — J. Grimm, Deutsche Mythologie, Göttingen 1835, [4] III, 1878, 377 ff. (allgemeine mythol. Literatur ist hier nicht weiter berücksichtigt). — J. M. Kemble, Über die Stammtafel der Westsachsen, München 1836 (rec. J. Grimm, Kl. Schr. V 240 ff., vgl. auch IV 178 ff.) — F. J. Mone, Untersuchungen zur Geschichte der deutschen Heldensage, Quedlinb. 1836 S. 287 f. — H. Leo, Beowulf, das älteste deutsche, in ags. Mundart erhaltene Heldengedicht nach seinem Inhalte und nach seinen historischen und mythologischen Beziehungen betrachtet, Halle 1839. — L. Ettmüller, Beowulf übersetzt, mit Einleitung und Anmerkungen, Zürich 1840. — N. F. Grundtvig, Barfod's Brage og Idun, IV, 1841, 481 ff. — M. Haupt, Zum Beowulf, Zs. f. d. Alt. V, 1845, 10. — K. Müllenhoff, Die austrasische Dietrichssage, Zs. f. d. Alt. VI, 1848, 435 ff.; Sceaf und seine Nachkommen, das. VII, 1849, 410 ff.; Der Mythus von Beowulf, das. VII, 1849, 419 ff. — J. Grimm, Über das Verbrennen der Leichen, Berl. Ak. 1849, 191 ff. = Kl. Schr. II 211 ff., bes. 261 ff. — J. Bachlechner, Die Merowinge im Beowulf, Zs. f. d. Alt. VII, 1849, 524 ff.; Eomær und Heming, Germ. I, 1856, 297 ff. u. 755. — K. W. Bouterwek, Das Beowulflied, Germ. I, 1856, 385 ff.; Zur Kritik des Beowulfliedes, Zs. f. d. Alt. XI, 1859, 59 ff. — L. Uhland, Sigemund und Sigeferd, Germ. II, 1857, 344 ff. = Schriften VIII 479 ff. — K. Weinhold, Die Riesen des germanischen Mythus, Wien. Ak. XXVI, 1858, 255 ff. — M. Rieger, Ingævonen, Istævonen, Herminonen, Zs. f. d. Alt. XI, 1859, 177 ff. — K. Müllenhoff, Zur Kritik des ags. Volksepos, Zs. f. d. Alt. XI, 1859, 272 ff. — G. S. Sandras, De carminibus Caedmoni adjudicatis, Paris 1859. — F. Dietrich, Rettungen, Zs. f. d. Alt. XI, 1859, 409 ff. — D. H. Haigh, The Ags. sagas, 1861. — C. W. Grein, Die historischen Verhältnisse des Beowulf-Liedes, Eberts Jahrb. IV, 1862, 260 ff. — A. Holtzmann, Zum Beowulf, Germ. VIII, 1863, 489 ff. — M. Schultze, Über das Beowulflied, Elbing 1864 (vgl. Archiv XXXVII 232). — M. Heyne, Die Halle Heorot, Paderborn 1864. — K. Müllenhoff, Zeugnisse und Excurse zur deutschen Heldensage, Zs. f. d. Alt. XII, 1865, 259 ff. — G. Stephens, The Old Northern runic monuments in Scandinavia, 1867 f. I, S. XIV ff. — A. Köhler, Germanische Altertümer im Beowulf, Germ. XIII, 1868, 129 ff. — S. Bugge, Spredte iagttagelser vedk. de oldengelske digte om Beowulf og Waldere, Tidskr. for philol. VIII, 1868—69, 40 ff., 287 ff. — K. Müllenhoff, Die innere Geschichte des Beowulfs, Zs. f. d. Alt. XIV, 1869, 193 ff. = Beowulf, 1889, 110 ff. — A. Köhler, Die Einleitung des Beowulfliedes u. die beiden Episoden von Heremod im Beowulfliede, Zs. f. d. Phil. II, 1870, 305 ff. — M. Rieger, Zum Beowulf, Zs. f. d. Phil. III, 1871, 381 ff. — J. Arnheim,

Inhalt des Beowulfliedes, Bericht über die Jacobson'sche Schule in Seesen 1871. — J. Earle, Beowulf, Canadian monthly II, 1872, 83 ff. — S. Bugge, Zum Beowulf, Zs. f. d. Phil. IV, 1873, 192 ff. — L. Schröder, Om Bjowulfsdrapen, Kjöbenh. 1876. — L. Botkine, Beowulf, épopée anglo-saxonne, analyse historique et géographique, Le Havre 1876 (rec. K. Körner, Engl. St. I 495). — E. Kölbing, Zur Beowulfhs, Arch. LVI 91 ff. — P. J. Cosijn, Beowulf 1694, Taalkund. Bijdragen I, 1877, 286. — B. ten Brink, Geschichte der engl. Litteratur I 1877, [2]1899, S. 27 ff. — Dr. Hornburg, Die Komposition des Beowulf, Metz 1877 (rec. Hummel, Arch. LXI 231 ff.). — W. W. Skeat, The name Beowulf, Acad. I, 1877, 163. — H. Dederich, Historische und geographische Studien zum ags. Beowulfliede, Köln 1877 (rec. Jen. Lit. Ztg. 1876, 732; Anz. f. d. Alt. III 172 ff.; Körner, Engl. St. I 481; R. Wülker, Lit. Cbl. Nr. 1461; Rev. crit. Nr. 52). — H. Suchier, Ueber die Sage von Offa und þryđo, PBB. IV, 1877, 500 ff. — M. Schultze, Altheidnisches in der ags. Poesie spec. im Beowulfliede, Berlin 1877 (vgl. Rev. crit. Nr. 32). — G. Vigfusson, Sturlunga saga, Oxford 1878, I, S. XLIX; Icelandic prose reader, Oxf. 1879, 209, 404. — Nath. Müller, Die Mythen im Beowulf, Leipz. 1878. — E. Kölbing, Kleine Beiträge zur Erklärung englischer Dichter (zu v. 168 f.), Engl. St. III 92 f. — L. Laistner, Nebelsagen, Stuttg. 1879, S. 88 ff., 264 ff. — H. Gering, Der Beowulf und die isländische Grettissaga, Angl. III, 1880, 74 ff. (rec. R. Garnett, Am. Journ. Phil. I 492 ff.). — G. Schuhmann, Beovulf, antichissimo poema epico dei populi Germanici, Giorn. Neapol. de filos. IV, vol. 7, 25 ff., 175 ff. — J. Sprague Smith, Beowulf Gretti, New Englander IV, 1881, 149 ff. — F. Kluge, Sprachhist. Miscellen, PBB. VIII, 1882, 532 ff. — F. March, The world of Beowulf, Transact. Am. Phil. Ass. 1882. — P. J. Cosijn, Zum Beowulf, PBB. VIII 568 ff. — E. Sievers, Zum Beowulf, das. IX, 1884, 135 ff., 370. — F. Rönning, Beovulfs-kvadet, en literærhist. undersögelse, Kjöbenh. 1883 (rec. bes. R. Heinzel, Anz. f. d. Alt. X 233 ff.). — H. Möller, Das Beowulfepos mit den übrigen Bruchstücken des altenglischen Volksepos in der ursprünglichen strophischen Form, Kiel 1883 (rec. Heinzel, Anz. f. d. Alt. X 215 ff.; Schönbach, Zs. f. öst. Gymn. XXXV, Nr. 1). — J. Gibb, Gudrun, Beowulf et Roland, Rev. crit. 1883. — F. Kluge, Zum Beowulf, PBB. IX, 1884, 187 ff. — J. Earle, Ags. literature, 1884, 120 ff. — W. Herz, Beowulf, das älteste germanische Epos, Nord und Süd, 1884, S. 229 ff. — F. York Powell, Recent Beowulf literature, Acad. 1884, Nr. 648. — Th. Krüger, Zum Beowulfliede, Bromberg 1884 (rec. Kluge, Litbl. 1884 S. 428 ff.; Kölbing, Engl. St. IX 150); Über den Ursprung und die Entwickelung des Beowulfliedes, Arch. LXXI, 1884, 129 ff.; Zum Beowulf, PBB. IX, 1884, 571 ff. — Schilling, The Finnsburg fragment and the Finn-episode, MLNot. II 291 ff. — J. Harrison, Beowulf, Acad. 1884 Nr. 653; Old Teutonic life in Beowulf, Overland monthly 1884, July ff. — Dr. Hornburg, Die Komposition des Beowulf, Arch. LXXII, 1884, 333 ff. — P. Fahlbeck, Beovulfsquädet såsom källa för nordisk fornhistoria, Antiqv. tidskr. för Sverige VIII, 1884, Nr. 2. — R. Wülker, Grundriss zur Geschichte der ags. Litteratur, Leipzig 1885. — G. Sarrazin, Der Schauplatz des Beowulfliedes und die Heimat des Dichters, PBB. XI, 1885, 159 ff. — H. Corson, A passage of Beowulf (2724), MLNot. IV, 1886, 197 f. — E. Sievers, Die Heimat des Beowulfdichters, PBB. XI 354 ff. — G. Sarrazin, Altnordisches im Beowulfliede, das. XI, 528 ff. Dagegen: E. Sievers, Altnordisches im Beowulf? das. XII 168 ff. — G. Sarrazin, Die Beowulfsage in Dänemark, Angl. IX, 1886, 195 ff.; Beowa und Böđvar, das. IX 200 ff.; Beowulf und Kynewulf, das. IX 515 ff.; Beowulf-Studien, Berlin 1888 (rec. Heinzel, Anz. f. d. Alt. XV 182 ff.; Köppel, Engl.

St. XIII 472 ff. [dagegen Sarrazin 421 ff.], XIV 427 ff.; Sievers, Zs. f. d. Phil. XXI 366; Holthausen, Litbl. 1890 Nr. 1; Wülker, Lit. Cbl. 1889, 315 f. u. Angl. XI 536 ff.; Dieter, Arch. LXXXIII 352 f.; Otto, Allg. Ztg. 1890 Nr. 8; Liebermann, D. Zs. f. Gesch.-Wiss. VI 138 f.). — S. Bugge, Studien über das Beowulfepos, PBB. XII, 1887, 1 ff., 360 ff. — H. Lehmann, Brünne und Helm im ags. Beowulfliede, Leipz. 1887. — W. W. Skeat, On the signification of the monster Grendel with a discussion of lines 2076—2100, Am. Journ. Phil. XV, 1887, 120 ff. — F. Schneider, Der Kampf mit Grendels Mutter, ein Beitrag zur Kentniss der Komposition des Beowulf, Berlin 1887. — G. Kittredge, Zu Beowulf 107 ff., PBB. XIII, 1888, 210. — H. Lehmann, Über die Waffen im ags. Beowulfliede, Germ. XXXI 486 ff. — B. ten Brink, Beowulf, Untersuchungen, Strassb. 1888 (rec. Heinzel, Anz. f. d. Alt. XV 153 ff.; Möller, Engl. St. XIII 247 ff.; Köppel, Zs. f. d. Phil. XXIII 113 ff.; Kraus, Lit. Ztg. 1891, 1771 f., 1845 f., dagegen ten Brink 1892, Nr. 3; Liebermann, D. Zs. f. Gesch.-Wiss. II, 1889, 197; Singer, Zs. f. öst. Gymn. XL 777; Wülker, Angl. XI 319 ff. u. Lit. Cbl. 1889, 251). — L. Laistner, Das Rätsel der Sphinx, Grundzüge einer Mythengeschichte, Berl. 1889, II 21 ff. — K. Müllenhoff, Beowulf, Untersuchungen über das ags. Epos und die älteste Geschichte der germanischen Seevölker, Berl. 1889 (rec. Heinzel, Anz.f. d. Alt. XVI 264 ff.; Köppel, Zs. f. d. Phil. XXIII 110 ff.; Holthausen, Litbl. 1890, 370 ff.; Logeman, Le moyen âge III Nr. 11; Liebermann, D. Zs. f. Gesch.-Wiss. VI, 1891, 135 ff.; Sarrazin, Engl. St. XVI 71 ff.; Kraus, Lit. Ztg. 1891, 1820 f.; Ehrhardt, Hist. Zs. LXIX 481 f.; Schirmer, Angl. XII 465 ff.; Wülker, Lit. Cbl. 1890 Nr. 2; Köppel, Münchner Neueste Nachr. 1889 Nr. 428; Otto, Allg. Ztg. 1890 Nr. 8). — Th. Miller, The position of Grendel's arm in Heorot, Angl. XII 396 ff. — H. Deskau, Zum Studium des Beowulf, Ber. d. Freien D. Hochstifts, Frankfurt a. M. 1890. — C. Klöpper, Heorot-hall in the Ags. poem of Beowulf, Festschr. für K. E. Krause, Rostock 1890. — E. Joseph, Zwei Versversetzungen im Beowulf, Zs. f. d. Phil. XXII, 1890, 385 ff. — J. Zupitza, Zu Beowulf 850, Arch. LXXXIV, 1890, 124 f. — A. Schröer, Zur Texterklärung des Beowulf, Angl. XIII, 1891, 333 ff.; dagegen: E. Sievers, Zur Texterklärung des Beowulf, das. XIV, 1892, 133 ff. — M. H. Jellinek und C. Kraus, Die Widersprüche im Beowulf, Zs. f. d. Alt. XXXV, 1891, 265 ff. — P. J. Cosijn, Aanteekeningen op den Beowulf, Leiden 1891—92 (dazu Lübke, Anz. f. d. Alt. XIX 341 f.; Sievers, PBB. XVIII 406 f.; Pogatscher, das. XIX 544 f.; Holthausen, das. XVI 549 f., Litbl. 1895, S. 82 u. Angl. XXI 366). — E. Sievers, Sceaf in den nord. Genealogien, PBB. XVI, 1892, 361 ff. — K. Kraus, Hrodhulf, P. Moneta zum 40jähr. Dienstjub., Wien 1892, S. 4 ff. — J. Earle, The deeds of Beowulf, done into modern prose, with an introduction, Oxf. 1892 (rec. Köppel, Engl. St. XVIII 93 ff.). — G. Sarrazin, Die Abfassungszeit des Beowulf, Angl. XIV 399 ff. — Stopford Brooke, History of Early Engl. literature, 1892 (rec. Wülker, Angl. Beibl. IV 170 ff.; Mac Clumpha, MLNot. VIII 53 ff.). — R. Kögel, Beowulf, Zs. f. d. Alt. XXXVII, 1892, 268 ff. (dagegen E. Sievers, PBB. XVIII 413). — R. Ferguson, The Ags. name Beowulf, Athen. 11. Juni 1892. — S. Bugge und A. Olrik, Røveren ved Gråsten og Beowulf, Dania I 233 ff.; Er Uffesagnet idvandret fra England? Ark. f. nord. fil. VIII 368 ff. — Ch. Mac Clumpha, On Stopf. Brooke's Beowulf, MLNot. VIII 33 ff. — A. S. Cook, Zum Beowulf 572 f. und 1009, das. VIII 111 ff., IX 475 ff., X 85 ff. — E. Sievers, Zum Beowulf (earfođþrag), PBB. XVIII 406 f. — R. Kögel, Beowulf, Zs. f. d. Alt. XXXVII 268. — H. Ward, Catalogue of romances in the British Museum II, 1893, S. 1 ff. — F. Detter, Über die Headobarden im Beo-

wulf, Verh. d. Wiener Philologenversammlung 1893, Leipz. 1894 S. 404 ff. — A. Pogatscher, Zu Beowulf 168, PBB. XIX, 1894, 544 ff. — E. Sievers, Beowulf und Saxo, Sächs. Ges. d. Wissensch. Ber. 1895 S. 175 ff. — J. W. Bright, Notes on the Beowulf, MLNot. X, 1895, 85 ff. — G. Binz, Zeugnisse zur germ. Sage in England, PBB. XX 141 ff. — F. Kluge, Der Beowulf und die Hrolfs Saga Kraka, Engl. St. XXII 144 f. — E. Kölbing, Zum Beowulf (1028 ff.), das. 325. — G. Sarrazin, Neue Beowulf-Studien, das. XXIII 221 ff.; Rolf Krake und sein Vetter im Beowulfliede, das. XXIV 144 f. — M. Konrath, Zu Beowulf 445 f., Arch. IC 417 f. — G. Sarrazin, Die Hirschhalle, Angl. XIX 368 ff. Nachtrag: Der Balder-Kultus in Lethra, das. 392 ff. — R. Henning, Sceaf und die westsächs. Stammtafel, Zs. f. d. Alt. XLI 156 ff. — W. P. Ker, Epic and romance 1897. — F. Blackburn, The Christian coloring in the Beowulf, Publ. MLAss. XII, 1897, 205 ff. — T. Arnold, Notes on Beowulf 1898 (rec. Hulme, MLNot. XV 44 ff.; Sarrazin, Engl. St. XXVIII 410 ff.) — M. Trautmann, Berichtigungen, Vermutungen und Erklärungen zum Beowulf, Bonner Beitr. II 121 ff. (dazu Holthausen, Litbl. 1900 Nr. 2; Binz, Angl. Beibl. XIV 358 ff.; Sievers, PBB. XXIX 305 ff.). — F. Holthausen, Beowulf 2298 f. und 2488, Angl. XXI 366. — F. Niedner, Die Dioskuren im Beowulf, Zs. f. d. Alt. XLII, 1898, 229 ff. — A. S. Cook, An Irish parallel to the Beowulf story, Arch. CIII, 1899, 154 ff. — C. Fürst, A group of old authors, Philad. 1899 (rec. Child, MLNot. XV 61 ff.) — M. Förster, Beowulf-Materialien, Braunschw. 1900 (rec. Holthausen, Angl. Beibl. XI 289). — F. Powell, Beowulf and Watanabe-No-Tsema, Furnivall Misc. 1901 S. 395 ff. — F. Kläber, Zu Beowulf 2724 f., Arch. CIV 287 ff.; A few Beowulf notes, MLNot. XVI 28 ff. — A. Gough, The Constance saga, Berl. 1901 (rec. Weyrauch, Arch. 453 f.; Eckhardt, Engl. St. XXXII 110 ff.). — F. Holthausen, Zum Beowulf (498, 565 ff.), Arch. CV 366 f.; (719 f.) Angl. XXIV 267 f.; (3157) Angl. Beibl. XII 146; (665, 1107, 2577) das. XIII, 1902, 78, 204, 363 f. — E. M. Wright, Beowulf 1363, Engl. St. XXX, 1902, 341 ff. — F. Kläber, Zum Beowulf (497 f., 1745 ff.), Arch. CVIII 368 ff.; Beowulfs Charakter, MLNot. XVII 323. — G. Gerould, Offa and Ladhraidh Maen, das. XVII 401 ff. — A. S. Cook, Old English notes (zu Beow. 1408 ff.), das. XVII 418 f. — C. Uhlenbeck, Het Beowulfepos als geschied bron, Tijdschr. f. nederl. taal- en letterk. XX, 1902, 169 ff. — E. Sievers, Zum Beowulf (33, 48), PBB. XXVIII 572, 271 f. — R. C. Boer, Die Beowulfsage, Ark. f. nord. fil. XIX, 1902, 19 ff. — F. Holthausen, Wǽgbora, Angl. Beibl. XIV, 1903, 49; Zum Beowulf 33, das. 82 f. — M. Trautmann, Finn und Hildebrand, Bonn 1903 (rec. Binz, Zs. f. d. Phil. XXXVII 529 ff.). — R. Boer, Eene episode uit den Beowulf, handelingen van het, 3. Nederl. phil. congr. 1903 S. 84 ff. — O. Krackow, Zu Beowulf 1225 und 2222, Arch. CXI 171 f. — J. M. Hart, Allotria (zu 524, 1931), MLNot. XVIII 117 f. — K. Stjerna, Hjälmar och swärd i B., Studier tillägnade O. Montelius, Stockh. 1903, S. 99 ff.; Vendel och Vendelkråka, Ark. f. nord. fil. XXI, 1904, 71 ff. — F. Vetter, Beowulf und das altdeutsche Heldenzeitalter in England, Deutschland III, 1904, 558 ff. — L. M. Larson, The king's household in England before the Norman conquest, Madison 1904. — S. N. Hagen, Classical names and stories in the Beowulf, MLNot. XIX 65 ff. — E. A. Kock, Interpretations and emendations of E.E. texts III, Angl. XXVII 218 ff.; dagegen E. Sievers, Zum Beowulf, PBB. XXIX 560 ff.; dann weiter Kock, Angl. XXVIII 140 ff. — F. Bryant, Beowulf 62, MLNot. XIX 121 f. — G. Krapp, Misc. notes (zu 1033), das. XIX 234. — W. Abbott, Hrothulf, das. XIX 122 ff.; dagegen Kläber,

das. XX 9 ff. — v. Grienberger, Zu Beowulf (1107, gegen Holthausen), Angl. XXVII 331 f. — F. Panzer, Deutsche Heldensage im Breisgau, Heidelb. 1904 (zu v. 1200 *Brosinga mene*). — A. Heusler, Zur Skiöldungendichtung, Zs. f. d. Alt. XLVIII 57 ff. — M. Trautmann, Nachträgliches zu Finn und Hildebrand, Bonner Beitr. XVII, 1905, 122; Auch zum Beowulf, ein Gruss an Herrn E. Sievers, das. 143 ff. — E. Rickert, The O. E. Offa saga, Mod. Phil. II 29 ff., 321 ff. — P. Herrmann, Die Geschichte von Hrólf Kraki, Torgau 1905. — J. E. Routh, Two studies on the ballad theory of the Beowulf, Baltimore 1905 (rec. Schücking, Lit. Ztg. 1905 Nr. 31). — F. Kläber, Bemerkungen zum Beowulf, Arch. CXV 178 ff.; Notizen zur Texterklärung des Beowulf, Angl. XXVIII 439 ff., 448 ff. — L. L. Schücking, Beowulfs Rückkehr, Halle 1905 (rec. Brandl, Arch. CXV 421 ff.). — F. Holthausen, Zum Beowulf, Zs. f. d. Phil. XXXVII, 1906, 113 ff. — L. Morsbach, Zur Datierung des Beowulf, Göttinger Ges. d. Wiss. 1906, S. 251 ff. — F. Kläber, Studies in the textual interpretation of Beowulf, Mod. Phil. III 235 ff., 445 ff.

E. SPRACHE.

A. Lichtenheld, Das schwache Adjektiv im Ags., Zs. f. d. Alt. XVI, 1873, 325 ff. — E. Nader, Zur Syntax des Beowulf I, Brünn 1879 (dazu Bernhard, Litbl. 1880 Nr. 12; Nader, das. 1881 Nr. 3), II 1880; Der Genitiv im Beowulf 1882, Dativ und Instrumental 1883 (rec. Klinghardt, Engl. St. VI 288, VII 368 ff.). — E. Sievers, Ags. Grammatik 1882,[3] 1898. — F. Schulz, Die Sprachformen des Hildebrandliedes im Beowulf, Königsb. 1882. — F. Kluge, Sprachhistorische Miscellen, PBB. VIII 506 ff. — E. Groth, Composition und Alter der Exodus, Göttingen 1883. — J. A. Harrison, List of irregular (strong) verbs in Beowulf, Am. Journ. Phil. IV, 1883, 462 ff. — F. Rönning, Beovulfs-kvadet 1883, und H. Möller, Zum Beowulfepos 1883, s. o., F. Kluge, Zur Geschichte des Reims 1884, und E. Sievers, Zur Rhythmik des Alliterationsverses 1885 s. u. — K. Köhler, Der syntaktische Gebrauch des Infinitivs und Partizips im Beowulf, Münster 1886. — E. Nader, Tempus und Modus im Beowulf, Angl. X, 1888, 542 ff., XI 444 ff. — B. ten Brink, Beowulf 1888, s. o. — Ch. Davidson and Ch. MacClumpha, Differences between the scribes of Beowulf, MLNot. V, 1890, 87 ff., 245 f., 378 f. — Ch. Davidson, The phonology of the stressed vovels in Beowulf, Publ. MLAss. VII, 1892, 106 ff. (rec. Karsten, Engl. St. XVII 417 ff.). — A. Todt, Die Wortstellung im Beowulf, Angl. XVI, 1894, 226 ff. — M. Trautmann, Kynewulf, Bonn 1898. — G. Mürkens, Untersuchungen über das ae. Exoduslied, Bonner Beitr. II, 1899, 62 ff. — E. Hittle, Zur Geschichte der ae. Präpositionen *mid* und *wið*, Heidelb. 1900 (rec. Franz, Engl. St. XXIX 418 ff.) — A. Dahlstedt, Rhythm and wordorder in Ags., Lund 1901. — K. Bülbring, Altenglisches Elementarbuch, Heidelb. 1902. — A. Barnouw, Textkritische Untersuchungen nach dem Gebrauch des bestimmten Artikels und des schwachen Adjektivs in der ae. Poesie, Leiden 1902 (rec. Schücking, Gött. Gel. Anz. 1905 Nr. 9; Binz, Zs. f. d. Phil. XXXVI 269 ff.; Kock, Engl. St. XXXII 228 f. — A. Brandl, Zum ags. Gedicht 'Traumgesicht vom Kreuze Christi', Berl. Akad. Sitzungsber. 1905. — W. Krohmer, Altengl. *in* und *on*, Berl. 1904. — L. L. Schücking, Die Grundzüge der Satzverknüpfung im Beowulf I, Halle 1904. — M. L. Keller, The Ags. weapon names, Heidelb. 1906. — R. Jordan, Eigentümlichkeiten des anglischen Wortschatzes, Heidelb. 1906. — P. G. Thomas, Notes on the language of Beowulf, MLRev. I, 1906, 202 ff. — H. Großmann, Die Relativa im Beowulf, Berl. 1906. — L. Morsbach, Zur Datierung des Beowulfepos, s. o.

F. STIL.

J. Grimm, Andreas und Elene, Kassel 1840. — K. Weinhold, Spicilegium formularum, Halle 1847. — C. Grein, Sprachschatz der ags. Dichter, Bibliothek der ags. Poesie, Cassel, III, 1861, IV, 1864. — R. Heinzel, Über den Stil der altgermanischen Poesie (QF. X), Strassburg 1875. — O. Arndt, Über die altgermanische epische Sprache, Paderb. 1877. — A. Schönbach, Rec. von Ettmüllers Ausgabe, Anz. f. d. Alt. III, 1877, 44 ff.; dazu H. Möller, Altengl. Volksepos 1883, S. 60 ff. — E. Sievers, Heliand, Halle 1878 (Formelverzeichnis; rec. Roediger, Anz. f. d. Alt. V, 1879, 267 ff.). — F. Gummere, The Ags. metaphor, Halle 1881. — K. Schemann, Die Synonyma im Beowulfliede, Hagen 1882 (rec. Kluge, Litbl. IV, 1883, 62 f.) — R. Merbot, Ästhet. Studien zur ags. Poesie, Breslau 1883 (rec. bes. Koch, Angl. VI Anz. 100 ff.). — A. Hoffmann, Der bildliche Ausdruck im Beowulf und in der Edda, Engl. St. VI, 1883, 163 ff. — R. Heinzel, Rec. von Möller, Altengl. Volksepos, Anz. f. d. Alt. X, 1883, 220 ff. — H. Merbach, Das Meer in der Dichtung der Agss., Breslau 1884. — O. Hoffmann, Reimformeln im Westgermanischen, Darmstadt 1885. — W. Bode, Die Kenningar in der ags. Poesie, Darmstadt 1886 (rec. Kluge, Engl. St. X 117; Brandl, Lit. Ztg. 1887 Nr. 25; Bischoff, Arch. LXXIX 115 f.; R. M. Meyer, Anz. f. d. Alt. XIII 136 ff.; Gummere, MLNot. 1887 Nr. 1). — A. Banning, Die epischen Formeln im Beowulf I, Marburg 1886. — A. Biese, Die Entwickelung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit, Leipz. 1887. — A. H. Tolman, The style of Ags. poetry, Publ. MLAss. Transact III, 1887. — O. Lüning, Die Natur in der altgerm. und mhd. Epik, Zürich 1889. — R. M. Meyer, Die altgerm. Poesie nach ihren formelhaften Elementen beschrieben, Berl. 1889. — J. Kail, Uber die Parallelstellen in der ags. Poesie, Angl. XII, 1889, 21 ff. — B. ten Brink, Altengl. Literatur, Pauls Grundriss II, 1892, 522 ff., auch Engl. Literaturgeschichte [2]I 446 ff. — G. Sonneheld, Stilistisches und Wortschatz im Beowulf, Strassb. 1892. — R. Kistenmacher, Die wörtlichen Wiederholungen im Beowulf, Greifsw. 1898 (rec. Mead, Journ. Germ. Phil. II 546 f.; Kaluza, Engl. St. XXVII 121 f.). — E. Otto, Typische Motive in dem weltlichen Epos der Agss., Berl. 1901 (rec. Spies, Arch. CXV 222). — A. Heusler, Der Dialog in der altgerm. erzählenden Dichtung, Zs. f. d. Alt. XLVI, 1902, 189 ff., bes. 238 f. — E. Erlemann, Das landschaftliche Auge der ags. Dichter, Berl. 1902. — O. Krackow, Die Nominalkomposita als Kunstmittel im altengl. Epos, Berl. 1903. — O. Henk, Die Frage in der ae. Dichtung, Heidelb. 1904. — B. Häuschkel, Die Technik der Erzählung im Beowulfliede, Breslau 1904. — W. Paetzel, Die Variationen in der altgerm. Alliterationspoesie I, Berl. 1905. — F. W. Moorman, The interpretation of nature in English poetry from Beowulf to Shakespeare (QF. 95), Strassb. 1905. — M. Scheinert, Die Adjektiva im Beowulfepos als Darstellungsmittel, PBB. XXX 345 ff. — A. Heusler, Lied und Epos in germanischer Sagendichtung, Dortmund 1905 (rec. R. M. Meyer, Arch. CXV 403 ff.). — E. Dickhoff, Das zweigliedrige Wortasyndeton in der älteren deutschen Sprache, Berl. 1906, S. 17 f.

G. METRIK.

K. Lachmann, Alliteration, Ersch und Grubers Encycl. I, 1819, 3, 166 ff. (= Kl. Schriften I 137 ff.); Über ahd. Betonung und Verkunst, Berl. 1831 (das. I 358 ff.); Über das Hildebrandslied, Berl. 1833 (das. I 487 ff.) — E. Guest, History of English rhythms 1838, [2]von Skeat 1882. — A. Schmeller, Über den Versbau in der allit. Poesie, besonders der Altsachsen,

Bayer. Akad. Abh. IV, 1844, 207 ff. — W. Wackernagel, Geschichte der deutschen Literatur, Bas. I, 1848, 45 f., ²I 57 f. — W. W. Skeat, Essay on alliterative poetry, in Bishop Percy's folio ms. ed. by Furnivall and Hales III, 1868, S. XI ff. — W. Jordan, Der epische Vers der Germanen und sein Stabreim, Frankf. a. M. 1868. — H. Schubert, De Anglosaxonum arte metrica, Berl. 1871. — E. Jessen, Grundzüge der altgerm. Metrik, Zs. f. d. Phil. II, 1872, 114 ff. — F. Vetter, Über die germ. Alliterationspoesie, Wien 1872; Zum Muspilli, das. 1872. — M. Rieger, Die alt- und angelsächs. Verskunst, Halle 1876 (= Zs. f. d. Phil. VII 1 ff.) — J. Schipper, Englische Metrik, Bonn I, 1881 (rec. Wissmann, Litbl. 1882 Nr. 4 und 7, wogegen Schipper, Engl. St. V 487 ff. und Litbl. 1882 Nr. 9; Einenkel, Angl. V Anz. 31 ff.; Wülker, Lit. Cbl. 1883 Nr. 10; Garnett, Am. Journ. Phil. III 355 ff.). — M. Trautmann, Zur ae. und me. Verslehre, Angl. IV 111 ff. — J. Schipper, Zur ae. Wortbetonung, Angl. V 88 ff.; dagegen Einenkel, Angl. VI 64 ff. — H. Möller, Das ae. Volksepos in der ursprünglichen strophischen Form, s. o. — F. Kluge, Zur Geschichte des Reimes im Altgermanischen, PBB. IX, 1884, 422 ff. — J. Schipper, Metrische Randglossen, Engl. St. IX 184 ff., X 192 ff.; dagegen Trautmann, Angl. VIII Anz. 246 ff., Einenkel, Engl. St. IX 368 ff. — E. Sievers, Zur Rhythmik des germ. Alliterationsverses, PBB. X, 1885, 209 ff., 451 ff., XII 454 ff. — K. Luick, Über den Versbau des ags. Gedichtes Judith, das. XI 470 ff.; Zur Theorie der Entstehung der Schwellverse, das. XIII 388 ff. — O. Hoffmann, Die Reimformen im Westgerm., Darmst. 1885 (rec. R. M. Meyer, Anz. f. d. Alt. XIII 135 f.). — Ph. Frucht, Metrisches und Sprachliches zu Cynewulfs Elene, Juliane und Christ, Greifsw. 1887. — M. Cremer, Metrische und sprachliche Untersuchung des Andreas, Guthlac, Phönix (Elene, Juliane, Christ), Bonn 1888. — H. Möller, Zur ahd. Alliterationspoesie, Kiel 1888. — H. Hirt, Untersuchungen zur westgerm. Verskunst I: Kritik der neuern Theorien, Metrik des Ags., Leipzig 1889 (rec. Luick, Litztg. Nr. 50; Heusler, Litbl. 1890 Nr. 6). — K. Luick, Zur ae. und alts. Metrik (Schwellvers und Normalvers, Alliteration und Versrhythmus), PBB. XV 441 ff. — W. Hinze, Zum ags. Gedicht Andreas, Berl. 1890. — A. Heusler, Zur Geschichte der altdeutschen Verskunst, Berl. 1891 (rec. Kauffmann, Zs. f. d. Phil. XXV 552 ff.; Seemüller, Zs. f. öst. Gymn. XLIV 225 ff.). — F. Kauffmann, Die sog. Schwellverse der alts. und ags. Dichtung, PBB. XV, 1891, 360 ff. — K. Fuhr, Die Metrik des westgerm. Alliterationsverses, Marburg 1892 (rec. Heusler, Anz. f. d. Alt. XIX 122 ff.; Sievers, Lit. Cbl. 1893 Nr. 19; Hirt, Litbl. 1894 Nr. 3; Saran, Anz. f. indog. Sprachk. V 84 ff.). — E. Sievers, Altgerm. Metrik, Pauls Grundr. II 861 ff.; ²II 2, 1905, 1 ff. — K. Luick, Englische Metrik, Geschichte der heimischen Metra, das. II 994, ²II 2, 1906, 143 ff. — J. Lawrence, Chapters on allit. verse, 1892 (rec. Luick, Angl. Beibl. IV 193 ff.; Sievers, Lit. Cbl. 1894 Nr. 4). — G. Foster, Judith, studies in metre, language and style (QF. 71), Strassburg 1892. — B. ten Brink, Altengl. Literatur, Pauls Grundr. II 510 ff. = Geschichte der engl. Literatur ²I 437 ff. — E. Sievers, Altgerm. Metrik, Halle 1893 (rec. Hirt, Litbl. 1893 Nr. 9; Streitberg, Lit. Cbl. 1893 Nr. 24; Lyon, Zs. f. d. Unterricht VII 281 ff.; Wackernell, Öst. Litbl. 1893 Nr. 19; Franck, Anz. f. d. Alt. XX 337 ff.; Luick, Anz. f. indog. Sprachk. III 144 ff.). — H. Oertel, Hildebrands theory of alliteration, MLNot. VII 287 ff. — H. Heath, On the O. E. allit. line, Vortragsber., Athen. 1893 Nr. 3425, Acad. Nr. 1103. — Hugo Müller, Über die ags. Versus gnomici, Jena 1893. — A. Heusler, Über germ. Versbau, Berl. 1894 (rec. Hirt, Lit. Cbl. 1894 Nr. 11; Brenner, Litbl. 1894

Nr. 9; Kögel, Anz. f. d. Alt. XXI 318 ff.; Trautmann, Angl. Beibl. VI 299). — J. Franck, Beiträge zur Rhythmik des Alliterationsverses, Zs. f. d. Alt. XXXVIII 225 ff. — H. Hirt, Der altdeutsche Reimvers und sein Verhältnis zur Alliterationspoesie, das. 304 ff. — M. Kaluza, Studien zum altgerm. Alliterationsvers: I. Kritik der bisherigen Theorien, II. Die Metrik des Beowulfliedes, Berl. 1894 (I. rec. Trautmann, Angl. Beibl. V 131 ff.; II. rec. Luick, das. 198; I. u. II.: Martin, Engl. St. XX 293 ff.; Cosijn, Museum II 353 f.; Heusler, Anz. f. d. Alt. XXI 313 ff.; Saran, Zs. f. d. Phil. XXVII 539 ff.; Hirt, Lit. Cbl. 1895 Nr. 36 u. 1896, Nr. 1, 5). — F. Graz, Die Metrik der sog. Cædmonschen Dichtungen, Weimar 1894 (rec. R. Fischer, Anz. f. d. Alt. 1897 40 ff.; Trautmann, Angl. Beibl. VI 1 f.; Brenner, Engl. St. XXII 74 f.; Hirt, Lit. Cbl. 1895 Nr. 36; Cosijn, Museum III 203 f.). — M. Trautmann, Zur Kenntnis des altgerm. Verses, vornehmlich des ae., Angl. Beibl. V 1894, 87 ff. — O. Brenner, Zur Verteilung der Reimstäbe in der allit. Langzeile, PBB. XIX, 1895, 462 ff. — J. Schipper, Grundriss der englischen Metrik, Wien 1895 (rec. Schröer, Lit. Cbl. 1895 Nr. 51; Ellinger, Angl. Beibl. VII 36 f.; Koch. Arch. XCVII 406 ff.; Kaluza, Litbl. 1896 Nr. 7; Wilke, Engl. St. XXIII 295 ff.; Kellner, Zs. f. d. öst. Gymn. XLVII 601). — M. Kaluza, Die Schwellverse in der ae. Dichtung, Engl. St. XXI 337 ff.; Zur Betonungs- und Verslehre des Ae., Festschrift zu Schaders 70. Geburtstag, Königsb. 1896 S. 101 ff. — F. Kauffmann, Metrische Studien, Zs. f. d. Phil. XXIX 17 ff. — K. Luick, Zu den ae. Schwellversen, Engl. St. XXII, 1896, 332, wogegen Kaluza das. 332 ff.; vgl. XXIII 218 f. — J. Goebel, Zur Vorgeschichte der Sieversischen Typentheorie, Angl. XIX, 1897, 499 ff. — M. Trautmann, Kynewulf der Bischof und Dichter, Bonner Beitr. I, 1898, 23 ff. — G. Mürkens, Untersuchungen über das ae. Exoduslied, das. II 62 ff. — E. Schröder, Steigerung und Häufung der Alliteration in der westgerm. Dichtung, Zs. f. d. Alt. XLIII, 1899, 361 ff. — H. Jovy, Untersuchungen zur ae. Genesisdichtung, Bonner Beitr. V, 1900, 1 ff. — O. F. Emerson, Transverse alliteration in Teutonic poetry, Journ. Germ. Phil. III, 1901, 127 ff., dagegen: C. M. Lewis, Notes on transverse alliteration, MLNot. XII 85 ff.; vgl. das. 181 ff., 256, 319 f. — M. Deutschbein, Zur Entwicklung des englischen Alliterationsverses, Halle 1902. — J. Huguenin, Secondary stress in Ags., determined by metrical criteria, Baltimore 1901. — E. Sokoll, Zur Technik des altgerm. Alliterationsverses, Schippers Festschrift, Wien 1903 S. 351 ff. — E. B. Setzler, On Ags. versification, from the standpoint of Mod. Engl. versification, Baltimore 1904. — L. Pilch, Umwandlung des ae. Alliterationsverses in den me. Reimvers, Königsb. 1904. — M. Trautmann, Die neueste Beowulfausgabe und die ae. Verslehre, Bonner Beitr. XVII, 1905, 175 ff. (G. Saintsbury, History of English prosody, I 1906, übergeht alle einschlägigen Fragen in einer Anmerkung mit einem Spass.)

C. CHRISTLICHE DICHTUNG VOR ALFRED.

§ 36. Die Bekehrung zum Christentum war für die Angelsachsen in der neuen Heimat ein ungleich tiefgehenderes Geisteserlebnis als der Anblick römischer Kultur, besonders in den Städten, bei der Eroberung. Sie ergriff und änderte die Seelen. Sie bestand nicht in der Austreibung einer Zwergkultur durch eine Riesenkultur, wie etwa wenn man heutzutage Hottentotten tauft; sondern eine vollausgeprägte nationale Sitte und Poesie hatte sich mit einer in stärkster Entwicklung begriffenen internationalen auseinanderzusetzen. Unbedeutend waren die christlichen Elemente geblieben, die den Angelsachsen auf dem Kontinent zuflogen, oder von den überwundenen Britten, oder von den Franken über den Kanal hinüber folgten (Liudhard, Hofgeistlicher der kentischen Königin Bercta, vgl. Beda I 25). Aber eine grosse Mission begann, als die römischen Sendlinge Gregors I, Augustinus und seine Gefährten, 597 in Kent landeten und die Pflanzschule von Canterbury gründeten. Sie zogen in wirksam vorbereiteter Prozession an den Hof des dortigen Königs Æthelberht, mit einem silbernen Kreuz und einem Gemälde des Heilands als Heereszeichen, unter dem Gesange von Litaneien, also geleitet von Künsten, die für das Auge und Ohr der Angelsachsen einen neuartigen Reiz hatten. Die Königin Bercta, eine geborene Frankin, stand bereits auf ihrer Seite; dennoch fiel ihnen das Land nicht sofort zu; mit der Ehrfurcht für das bewährte Alte, die dem englischen Stamme immer eigen blieb, gewährte ihnen der König nur Freiheit der Predigt. Æthelberth selbst mit vielen seiner Leute wurde christlich; aber sein Sohn machte noch einen ernsten Versuch, Kent zum Heidentum zurückzuführen. Erst 635-39 liessen sich die herrschenden Kreise der Westsachsen taufen; 655 nach einer blutigen Niederlage die Mercier; 681-86 endlich die unmittelbaren Nachbarn Kents, die Südsachsen. Auch stiess die römische Kirche hier bald auf einen gefährlichen Wettbewerb. Der nordhumbrische König Eadwine mit vielem Volk hatte sich kaum durch Paulinus, den Gehilfen des Augustinus, taufen lassen (625), als er dem Ansturm des heidnischen Mercierkönigs Penda erlag (633), und sein Nachfolger Oswald (634—642), als Verbannter im irisch-schottischen Kloster Hii (= Iona, heute Icolmkill) gastlich aufgenommen, getauft und an irisch-schottischen Ritus gewöhnt, führte diesen in seinem wiedergewonnenen Lande ein, indem er den Mönch Aidan von dort als Bischof ('pontifex') zu sich berief. Jetzt standen sich zwei christliche Observanzen gegenüber und bewarben sich um die Gunst speziell der Angeln, die hierdurch für die Erhaltung und Pflege ihrer Sangestraditionen in eine ausserordentlich günstige Lage kamen.

Das volkstümlichere Wesen hatten ohne Zweifel die Iren. Sie hatten auf ihrer westlichen Insel, weit abgeschieden von Rom, dessen geistige Fortschritte durch Jahrhunderte nicht mitgemacht und waren daher anderen Fremdlingen verwandter. Beda, hier besonders verlässlich, weil er in nordanglischer Gegend kaum zwei Generationen später schrieb, schildert ihren Bischof Aidan († 651) als *habentem zelum dei, quamvis non plene secundum scientiam* (III 3). Die zahlreichen irisch-schottischen Mönche, die sich jetzt in den nordhumbrischen Gauen niederliessen, zogen nicht mit Silberkreuz, Gemälde und Chorgesang an die Fürstenhöfe. Sie lebten primitiver, standen dem alten Clanswesen näher und bildeten mehr das Eremitentum aus. Erfüllt von Naturfreude zogen sie gerne für eine Zeit als weltabgeschiedene Einsiedler in die Wildnis hinaus, umgaben sich mit einer

losen Schülergemeinde und liessen sich phantasievoll von Visionen umgaukeln, ungefähr wie uns noch vom hl. Guthlac († 714) ein ags. Gedicht erzählt, dass er sich in der Sumpfgegend von Crowland den Wohnsitz wählte, ein grosses Kreuz aufrichtete, mit den Teufeln kämpfte und mit den Tieren des Waldes freundlichen Verkehr pflog. Das römische System dagegen empfahl den Mönchen gemeinsames Leben, Lesen und Lernen; es brachte Italiener und deren modernere Gelehrsamkeit ins Land; es spann die Kulturfäden des Abendlandes zu den lange isoliert gebliebenen Angelsachsen. So standen sich die beiden Kirchenwesen durch Jahrzehnte gegenüber, hatten also Spielraum genug, um ihre verschiedene Wirkung zu erproben. Jedem Mönchlein sah man es an der Tonsur an, ob es zu den Jüngern Columbas oder zu der Schule Roms gehörte, und jedem Gotteshaus in der Zeit der Osterfeier, denn die Schotten waren bei dem Ostertermin der ältesten christlichen Kirche geblieben, den Rom im 6. Jahrhundert aufgab. Das Centrum der Schotten war naturgemäss Nordengland, das der Romleute Canterbury. Dann entschied zwar auf der Synode von 664 (Whitby) der nordhumbrische König Oswiu (642—670) den Streit gegen die Anhänger des hl. Columba und für die des hl. Petrus, weil er es sich mit dem Bewahrer der Himmelsschlüssel nicht verderben wollte; aber erst unter dem Jahre 716 melden die ags. Annalen den Übergang zur richtigen Osterfestzeit und zur römischen Tonsur im schottischen Stammkloster Iona. Von vornherein ist zu erwarten, dass da, wo die Schotten vorherrschten, die altheimische Dichtung mehr Schonung geniessen und eine freiere Verbindung mit christlichen Vorstellungen erfahren würde; in der Tat finden wir hier den Ursprung einer christlichen Dichtung in der Volkssprache und die Projicierung ihrer Gefolgsschaftsideale auf die biblischen Gestalten: Cædmon, von Beda mit Nachdruck als der erste Mann dieser Richtung bezeugt, war Nordhumbrer. In Südengland jedoch begünstigte die römische Organisation das Aufkommen einer christlichlateinischen Dichtung. Typisch dafür ist das Tun des westsächsischen Prinzen Aldhelm († 709), der unter dem griechischen Erzbischof Theodor in Canterbury studierte, die von einem schottischen Mönche gegründete Einsiedelei von Malmesbury in ein gelehrtes Kloster umformte, die ags. Volkspoesie zwar ausgezeichnet beherrschte, aber nur zu Predigtzwecken gebrauchte und alle Verse, die von ihm erhalten sind, in lateinischer Sprache abfasste. Erst im achten Jahrhundert gewann mit dem vordringenden Einfluss Roms die Lateinpoesie auch im Norden festen Boden, während im Süden die christlich-ags. Dichtung immer nur schwächliche Pflege erfuhr und eher eine gelehrte Prosa in der Volkssprache sich auszubilden vermochte. Soweit die Eigennamen ein Urteil erlauben, waren in vorchristlicher Kolonisationszeit die Sachsen nicht minder von Mythe, Sage und Sangestraditionen erfüllt als die Angeln; aber der zwiespältige Charakter der Missionare, durch die die beiden Stämme hauptsächlich bekehrt wurden, bewirkte eine Sonderung, bei der im Norden besonders der volkstümlich dichtende Geistliche einen grossen Vorsprung erhielt.

Neuere Literatur zur Bekehrungsgeschichte: E. Bassenge, Die Sendung Augustins zur Bekehrung der Agss. 596—604, Leipz. 1890. — Beda, Historia ecclesiastica, ed. Plummer 1896 (rec. Liebermann, Arch. C 193 ff.). — W. Hunt, The English church from its foundation to the Norman conquest 597—1066, 1899 (rec. Liebermann, das. CV 386 ff.). — Mac Gillivray, The influence of christianity on the vocabulary of Old English I, Halle 1902. — A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, ³I, Leipz. 1904.

Über ags. christliche Literatur: F. Hammerich, Älteste christliche Epik der Angelsachsen, Deutschen und Nordländer, Gütersloh 1874. — A. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande, Bd. III, Leipz. 1887. — A. R. Skemp, The transformation of scriptural story, motive a. conception in Ags. poetry, Mod. Phil. IV 423 ff.

§ 37. Es ist bezeichnend für die gelehrte Sphäre, in der die christlich-erbauliche Dichtung der Angelsachsen erwachte, und für ihre mehr individualistische Haltung, dass uns gleich ihr erster Vertreter mit Namen, Stand und Umgebung beschrieben ist. Cædmon (brit. *cad* = Kampf) lebte zunächst als Laie in einer Klostergemeinschaft, die von der nordhumbrischen Prinzessin Hild zu Streoneshalh, dem heutigen Whitby, 657 gegründet und bis zu ihrem Tode 680 geleitet wurde (Beda IV 23 f.). Sie war eine bedeutende Frau, zu der Könige und Fürsten um Rat kamen. Bei der Synode, die 664 bei ihr tagte, stand sie auf Seite der Schotten, und dieser Haltung entsprach auch die lose Organisation ihres Klosters. Da war ein Kreis gesangsfroher Laien, bei deren Mahl oft die Laute herumging und jeder der Reihe nach ein weltliches Lied anstimmte, offenbar in der Volkssprache. Zugleich wurden geistliche Studien getrieben, diese natürlich auf lateinischer Grundlage; namentlich wurde aus der Bibel vorgelesen, und viele von Hilds Untergebenen liessen sich zu Priestern heranbilden. Hier vollzog sich die Verbindung der beiden Literaturen zu einer dritten, die mit der national-weltlichen Technik geistlichen Inhalt und Zweck vereinte, und so neu und gewichtig erschien dieser Vorgang, dass ihn Beda als ein Wunder erzählt. Nach seiner Angabe hatte sich Cædmon am weltlichen Gesange der Tischgenossen nie aktiv beteiligt; er konnte sagen: '*nescio cantare*'. Dennoch vermochte er auf die Aufforderung einer Visionsgestalt '*canta principium creaturarum*' sofort Originalverse zu machen, *in suā, id est Anglorum, lingua*. Beda vermag sich dies nur durch göttlichen Beistand zu erklären. Aber passives Wissen von den *frivola et supervacua poemata* der Genossen muss er wohl besessen haben, denn erst, wenn die Harfe an ihn kam, pflegte er hinauszugehen. Das Ereignis fiel zwischen 657, wo Hild das Kloster gründete, und 680, wo sie starb, oder eher 674, in welchem Jahre sie erkrankte; als sie nämlich von Cædmons Dichten hörte, handelte sie noch mit frischer Energie, bewog ihn zur Annahme des Mönchsgewandes, zog ihn in den engeren Kreis der Religiosen und liess ihm systematischen Bibelunterricht geben, damit er noch mehr geistliche Stoffe zu allgemeiner Erbauung so bearbeite.

In stofflicher Hinsicht war es kein Zufall, dass Cædmon gerade den Anfang der Schöpfung wählte. Die germanische Mythe setzte die Natur als gegeben voraus und erzählte die Entstehung der Götter; die christlichen Missionare lehrten gerade umgekehrt die Entstehung der Natur durch einen von Ewigkeit her vorhandenen Gott und hatten mit solchem Umsturz der Weltanschauung bei den Angelsachsen oft ihre Not (vgl. oben § 11, sowie das poetische Glaubensbekenntnis bei Grein-Wülker II 245). — Die Gedanken stimmen zu Psalm 136 $_{1-6}$ und mögen dem Dichter bei der reichlichen Bibellektüre im Kloster der Hild direkt von da zugeflossen sein; das alte Testament hat auf die ganze Landschaftsauffassung der Germanen tiefer gewirkt, als man gewöhnlich annimmt. — In Bezug auf Form deutet gleich der erste Vers *Nû scylun hergan hefænrīcæs uard* auf die Gattung des chorischen Preisliedes (vgl. oben § 18$_1$). Lyrischer Bau schimmert durch, denn der Hymnus gliedert sich in drei inhaltlich und metrisch geschlossene Gesätze von wechselnder Länge (vgl. oben § 19): das erste preist den Schöpfer überhaupt, v. 1—4; das zweite die Erschaffung des Himmels, v. 5 f.; das dritte die der Erde, v. 7—9. Der Charakter des guten Gefolgsherrn ist aus der weltlichen Dichtung auf den gewiss grundverschiedenen Gott des alten Testaments übertragen: Gott ist der 'Himmelswart', wie der Fürst im Beowulf als Heimatswart, Landwart, Erbwart bezeichnet wird; mit idealer Freigebigkeit teilt er seine Spenden aus; er ist 'Vater' der Herrlichkeit

und 'Scharführer' *(dryctin)* und zwar von Anbeginn und mit Wunderkraft über alle Dinge. An Fülle der hierzu aufgebotenen Epitheta und namentlich der Nominalkomposita wird die Dichtung von keiner anderen ags. übertroffen, auch nicht vom Beowulf; Cædmon verfügt über eine reiche Rhetorik heimischer Art und weiss auch den steigenden Rhythmus der Alliterationsverse für Satzanfänge, den fallenden für Satzfortsetzungen noch vortrefflich zu verwenden; er dichtet eben wie ein Mann, der noch inmitten der lebendigen Sangestradition steht.

Die weitere Tätigkeit Cædmons erstreckte sich, wie Beda meldet, auf die ganzen alttestamentlichen Bücher Genesis und Exodus, auf viele andere biblische Geschichten, auf Jesu Geburt, Leiden und Auferstehung, das jüngste Gericht *et alia perplura de beneficiis et iudiciis divinis*. Was man ihm Erzählendes oder Lehrhaftes vorübersetzte *(exponebat)*, nahm er in sein Gedächtnis auf, *et mane rediens optimo carmine, quod jubebatur, compositum reddidit.* Aus der raschen Fertigstellung dieser *multa carmina* ist zu schliessen, dass sie, gleich dem einzigen erhaltenen Hymnus von ihm, lyrisch waren; jedenfalls haben wir keinerlei Recht, ihm etwas von den alttestamentlichen Epen zuzuschreiben, die wir aus der Zeit vor Alfred besitzen. Dagegen bezeugt Beda, dass er Nachahmer fand, zunächst in seiner anglischen Gegend: *alii post illum in gente Anglorum religiosa poemata facere temtabant, sed nullus eum aequiparare potuit.* Er ist sicher für England als der Vater der ags. geistlichen Poesie zu betrachten, und wahrscheinlich erstreckte sich seine Nachwirkung durch die ags. Missionäre auch über Niederdeutschland, speziell zum Kreis des alts. Heliand.

Ausg. von Caedmons Hymnus nach der ältesten Hs. (c. 737, vgl. Plummer, Beda I S. LXXXIV; nordhumbrisch): Grein-Wülker II 316 f., Sweet, O.E.T. I 148, Plummer, Beda II 251 u. ö., fast in jedem ags. Lesebuch. Spätere Umschriften bei J. Zupitza, Zs. f. d. Alt. XXII 210 ff.; Napier, Odds and ends, MLNot. (1889) 276 f.; Th. Miller, O.E. version of Beda I S. XXI f., 344 u. Varianten; J. Schipper, Alfreds Übersetzung von Bedas Kirchengeschichte, 1897, S. 731; P. Wüst, Zwei neue Hss. von Bedas Hymnus, Zs. f. d. Alt. XXXXVIII 205 ff. — Über Caedmon (ältere Bibliographie natürlich bei Wülker, Grundr. d. ags. Lit. S. 111 ff.): F. Junius, Caedmonis monachi paraphrasis poetica Genesios, Amsterd. 1655. — B. Thorpe, Caedmon's metrical paraphrase of parts of the holy scriptures with an Engl. translation, 1832. — C. Bouterwek, De Caedmone poeta, Elberf. 1845; Caedmons des Ags. biblische Dichtungen, Gütersloh 1851-54. — G. Sandras, De carminibus Ags. Caedmonis, Paris 1859. — E. Götzinger, Über die Dichtungen des Ags. Caedmon und deren Verfasser, Göttingen 1860. — F. Dietrich, Zu Caedmon, Zs. f. d. Alt. X 311 ff. — R. Watson, Caedmon the first English poet (!) 1875. — R. Wülker, Über den Hymnus Caedmons, PBB. III 348 ff. — J. Zupitza, Über den Hymnus Caedmons, Zs. f. d. Alt. XXII 210 ff. — H. Balg, Caedmon und seine Werke, Bonn 1882. — A. S. Cook, Caedmon and the Ruthwell cross, MLNot. 1890, 153 ff. — J. M. Hart, Judaism in Early England, MLNot. VII, 1892, 53 ff. — R. Wülker, Der Name Caedmon, Angl. Beibl. II 225 ff.; Über die Entstehung der christlichen Dichtung bei den Angelsachsen, Sächs. Ges. d. Wiss., 8. Juli 1893. — R. Gaskin, Caedmon the first English poet, New York [2] 1902. — O. Grüters, Über einige Beziehungen zwischen alts. und altengl. Dichtung, Bonner Beitr. XVII, 1905, 1 ff. — M. Trautmann, Der Heliand, eine Übersetzung aus dem Altengl., das. S. 123 ff. — A. Schröer, Über den Hymnus Caedmons, Arch. CXV 67 ff. — Vgl. auch die folgenden Paragraphe.

§ 38. Exodus (Hs. Jun. XI, 143—171) ist das älteste von einer Reihe erhaltener Bibelepen, die besonders wegen ihrer Artikelverhältnisse noch vor Alfred, wegen ihrer Synkopeverhältnisse als ursprünglich anglisch anzusetzen und daher der von Beda bezeugten Schule Caedmons zuzumuten sind. Es hat noch viel häufiger artikelloses schwaches Adj. vor Subst. als Guthlac, steht auch in Bezug auf Rhythmik und Gefolgschaftsauffassung dem Beowulfepos sehr nahe, ist aber doch bereits von ihm beeinflusst. Der literarischen Gattung nach ist es ein Buchepos; es behandelt den Auszug der Israeliten aus Ägypten teils nach der Bibel, teils nach den lateinischen Versen des Avitus '*De transitu maris rubri*' und beruft sich ausdrücklich auf *bôceras* (530); Moses predigt über die Vergänglichkeit des Lebens, über Höllen-

feuer und Grabeswürmer (531 ff.), wie es ein Spielmannsdichter nie getan hätte; auch in der Abschweifung vom politischen zum theologischen Tun des Moses, der mitten zwischen kriegerischen Dingen als Verfasser der Schöpfungsgeschichte gefeiert wird (22 ff.), verrät sich ein geistlicher Dichter. Für die Komposition sind die breiten Beschreibungen, besonders von der Wolkensäule und dem Heeresmarsch, charakteristisch; sie sind durch keine textkritischen Eingriffe zu beseitigen, wie man es mit Doppelberichten und lehrhaften Stellen versucht hat; weder diese Anlage, noch die ziffernmässige Markierung der Marschstationen — da war die dritte (87), da die vierte (133) — entspricht der Technik des epischen Liedes. In rhetorischer Hinsicht gönnt sich der Dichter recht oft Zeit zu drei- und vierfacher Variation; so nennt er Moses in einem Atem *lêoda aldor, herges wîsa* und *folctoga* (12—14) und schreibt ihm in einem Satze *dômas, wordriht, bôte lîfes* und *langsumne rǣd* zu (2—6). Er ergeht sich in christlich neugebildeten Umschreibungen für den Gottesbegriff: *lîfes lâtþēow* 104, *lîfes wealhstōd* 522, *bânhūses weard* 523; bei sinnlichen Ausdrücken altepischer Art, die er doch sichtlich liebt, versteht er sich lange nicht so gut auf Abwechslung, sondern gebraucht z. B. *atol ǣfenlēoþ* zweimal mit kurzem Zwischenraum (165, 201), *egesan stôdon* dreimal (136, 201, 490). Reimkünste kommen auf, z. B. *flôd blôd gewôd* 462; beliebt ist Assonanz mit Suffixreim 113, 217, 225, 231, 266, 465, 532. Andrerseits ist der Inhalt und die Form der Spielmannsepik noch in wesentlichen Punkten erhalten. Die ganze Darstellung ist auf den Preis eines idealen Volksschirmers und Gefolgsherrn, des Moses, zugeschnitten. Mit seinem Auftreten gegen Pharao — nicht etwa mit seiner Geburt und Erziehung — hebt sie an; mit Umgehung aller biblischen Zaubergeschichten macht sie ihn zu einem grossen Kriegshelden, der vor den Bannern einherreitet, im Augenblick der grössten Gefahr mit emporgeschwungenem Schild eine Mutrede hält und sich nach dem Siege als *manna mildost* (vgl. Beowulf 3183) bewährt, was alles dem Moses des alten Testaments sehr ferne lag. Sie schliesst mit dem Ausblick auf das Biergelage (563) und die Teilung der Beute, die wie bei einem germanischen Raubzuge hauptsächlich in 'alten Kleinodien' besteht (585). Ähnlich erscheinen die Israeliten als eine echte *comitatus*-Schar, betrübt, wenn ihnen von den Feinden der Saljubel entzogen wird, und als Sänger eines Triumphliedes beim Siegesfeste. Selbst die Ägypter ziehen als furchtbare Schar ins Gefecht, begleitet von gierigen Schlachtenvögeln und Wölfen. An gehobenen Stellen hat die Sprache noch Zug und Schwung, namentlich beim Eingang: *Hwæt, wê feor ond nêah gefrigen habað ofer middangeard Moyses dômas* u. s. w. Die heimische Tradition war stark genug, dem Dichter eine vielfach sehr freie und nationalisierende Umwandlung der Quellen zu ermöglichen; seine christliche und gelehrte Bildung hingegen befähigte ihn zu einer Verzierung und erbaulichen Ausnutzung der angestammten epischen Liedform, wobei doch zu dem Stil des umsichtig vorbereitenden und retardiert fliessenden Kunstepos noch viel zu wünschen übrig blieb.

Bei dieser Entstehungsstudie des Denkmals ist abgesehen von einem unzweifelhaft eingeschobenen Fragment eines Epos über Noah und andere Patriarchen (362—445), das vom Erbauer der Arche über Abraham und das Opfer Isaaks bis zum Segen Gottes über dessen Nachkommen (Gen. XXII 17) herab reicht. Es beginnt abrupt nach einer Beschreibung des Israelitenheeres und endet mit einer Lücke, worauf die Beschreibung der Israeliten sich fortsetzt. Der Bibelstoff ist hier qualitativ wenig verändert, quantitativ sehr gekürzt, schwungloser und kühler dargestellt, auch nicht

so zu Predigtzwecken genützt. Obwohl, nach der Sprache und Metrik zu urteilen, nicht weit von Exodus entstanden, gehört es einer schulmässigeren Richtung an und gewährt insofern einen Ausblick auf eine Mannigfaltigkeit von Epikern, die bald nach 700 auf nordanglischem Gebiete tätig waren.

Ausg.: über die älteren von Junius 1655, Thorpe 1832 und Bouterwek 1851 vgl. oben § 37 bei Caedmon; Grein-Wülker, Bibl. d. ags. Poes. II 445 ff.; danach Th. Hunt, Exodus and Daniel, Boston 1883. — Abh.: J. Strobl, Zur sog. Caedmonschen Exodus, Germ. XX 292 ff. — A. Ebert, Zum Exodus (v. 362—445), Angl. V 409 f. — E. Groth, Composition und Alter der ae. Exodus, Göttingen 1883. — H. Ziegler, Der poetische Sprachgebrauch in den sog. Caedmonschen Dichtungen, Münster 1883. — E. Sievers, Zu Codex Junius XI, s. oben § 4. — O. Hofer, Der syntaktische Gebrauch des Dativs und Instrumentals in den Caedmon beigelegten Dichtungen, Angl. VII 355 ff. — M. Konrath, Zu Exodus 351b—353a, Engl. St. XII 138. — E. Kempf, Darstellung der Syntax in der sog. Caedmonschen Exodus, Halle 1888. — M. Rau, Germanische Altertümer in der ags. Exodus, Leipz. 1890. — F. Graz, Die Metrik der sog. Caedmonschen Dichtungen, Königsb. 1894 (rec. R. Fischer, Anz. f. d. Alt. XXIII 40 ff.); Beiträge zur Textkritik der sog. Caedmonschen Dichtungen, Engl. St. XXI 1 ff.; dazu E. Sievers, Wie man Conjecturen macht, PBB. XX 553. — P. J. Cosijn, Anglo-Saxonica, PBB. XIX 457 ff., XX 98 ff. (betr. Exodus, Genesis und Daniel). — G. Mürkens, Untersuchungen über das ags. Exoduslied, Bonner Beitr. II 62 ff. (rec. Holthausen, Litbl. 1900 Nr. 2; Binz, Angl. Beibl. XIV 356 ff.). — J. Lawrence, A mutilated word (v. 532), Mod. Quart. of Lang. I, 1898, 50. — J. W. Bright, Notes on the Caedmonian Exodus, MLNot. XVII 424 ff. — W. S. Johnson, Translation of the O.E. Exodus, Journ. Germ. Phil. V 44 ff. — F. Kläber, Zu ae. Dichtungen, Arch. CXIII 146 ff. — F. Holthausen, Zur Quellenkunde und Textkritik der ae. Exodus, Arch. CXV 162 f. — Zur Hs. vgl. oben § 4.

§ 39. Das Traumgesicht vom Kreuze Christi ist in der vollständig erhaltenen Fassung der Vercelli-Hs. (104b—106a) noch mit so vielen artikellosen schw. Adj. vor Subst. ausgestattet und in den Runenfragmenten auf dem Steinkreuz von Ruthwell noch mit so vielen End-i (*blôdi*, *bistêmid*, *rôdi*), dass man das Originalgedicht vor die Mitte des achten Jahrhunderts hinaufrücken muss. Das mit Figuren prächtig gezierte Kreuz stand in Ruthwell unter dem Kirchendach, bis es 1642 der General Assembly auffiel und zur Zerstörung verurteilt wurde; seine Sprachformen stimmen ganz zum nordhumbrischen Charakter der Gegend; beides lässt vermuten, dass der Dichter ein engerer Landsmann Caedmons war. Zweck der Dichtung war, zur Verehrung des Kreuzes aufzufordern, des echten Kreuzholzes — *Nû ic þê hâte . . onwreoh wordum þæt hit is wuldres bêam sē ðē ælmihtig god on þrowode* 95 ff. —, zu dessen allgemeiner Verehrung jetzt die Gelegenheit gekommen sei: *is nû sæl cumen þæt mê weorðiað wîde and sîde menn ofer moldan* 80 ff. Es ist daher wahrscheinlich, dass die Einführung des Kreuzerhöhungsfestes im Abendlande durch Papst Sergius 701 dazu den Anlass gab, besonders da diese liturgische Gründung von der Auffindung eines ungewöhnlich grossen, mit Gold und Juwelen geschmückten Kreuzpartikels, ähnlich wie ihn der Dichter schildert, durch den genannten Papst begleitet war und all das in Schottland nachweislich binnen kurzem grosses Aufsehen erregte (Bericht in Bedas Weltchronik *De six aetatibus mundi* unter dem Jahre 701, in wörtlicher Übereinstimmung mit dem Bericht im *Liber pontificalis*). Die Kreuzesauffindung in Jerusalem war bereits durch Kaiser Konstantin und seine Mutter Helena erfolgt und in der oströmischen Kirche alsbald Gegenstand eines jährlichen Erinnerungsfestes geworden; seit dem Ende des sechsten Jahrhunderts wurde das Andenken daran auch in der abendländischen Kirche begangen, allerdings nur mit Hilfe symbolischer Kreuze; erst der Reliquienfund des aus Syrien stammenden Papstes Sergius ermöglichte die volle *adoratio crucis* auch für Westrom. In der schottischen Kirche hatte man diesem Erlösungszeugen ein besonderes Interesse entgegengebracht; schon der Abt Adamnan von Iona († 704) hatte den grossen, alljährlich vom Kaiser verehrten Kreuzpartikel in Jerusalem samt seiner

prächtigen Fassung und mystischen Wunderkraft beschrieben *(De locis sanctis* III 3); der in Iona getaufte König Oswald von Nordhumbrien liess 634 vor der Schlacht bei Hefenfelth auf offenem Felde ein Kreuz aufrichten und dankte ihm seinen Sieg (Beda, Hist. eccl. III 2); die Begeisterung für die neue Andacht und die genaue Kenntnis der damit zusammenhängenden Ritusdinge ist daher bei einem geistlichen Dichter der dortigen Gegend begreiflich.

Der Inhalt ist dogmatisch. Gemäss der herrschenden Lehre, wie sie auch in der Hymne *Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis* des Venantius Fortunatus († 600) poetisch ausgedrückt war, sieht der Dichter im veritablen Kreuze Christi ein Holz und zugleich ein Lebewesen, das — weil es vom Blute des Gottmenschen aufgesogen hat — an dessen Gnadenmacht teil hat, so dass es dem gläubigen Verehrer in den Himmel helfen kann. Als Holz ist es mit blutigem Nass überronnen (was bei den Kreuzesreliquien in Jerusalem und Konstantinopel durch Begiessen mit Balsam markiert wurde), und als Teilhaber an der Gottheit Jesu ist es in Gold und Juwelen gekleidet. Die damals so beliebte Form der Vision, wobei der Dichter selbst das Kreuz im Traume sieht und es selber sprechen hört, erlaubt ihm, die natürlichen und zugleich die dogmatischen Dinge kräftig auszuprägen. Er ist so priesterlich gesinnt, dass er die Rede des Kreuzes und den eigenen Bericht in umständliche Predigten ausklingen lässt; dabei gebraucht er die rhetorischen Mittel lateinischer Homileten, namentlich die Anapher: *þǣr is blis mycel — þǣr is dryhtnes folc — þǣr is singal blis* u. s. w. 139 ff. Auch schlechte Cäsuren sind ihm in diesen minder poetischen Teilen passiert: *lǣne* | *lîf* 109, 138. Aber andrerseits steht er noch auffallend stark in der Anschauungsweise der Gefolgschaftspoesie. Jesus ist ihm ein 'junger Held', der sich kühnen Mutes zum Kampf für die Seinen rüstet (39); nachdem er, der Himmelskönig, gefallen ist, kommen seine Edlen von allen Seiten herbei (das für alte Sitte charakteristische *æþþilæ til ânum* auf dem Ruthwell-Kreuze ist wohl eher die ursprüngliche Lesart als das farblose *tô þām æðelinge* der Vercelli-Hs. 58), um ihn zu beklagen; am Abend, bevor sie den Leichnam des Siegers verlassen, singen sie ihm das Leichenlied (*sorhlēoð* 67). Das Kreuz ist ein treuer Gefolgsmann, möchte die Feinde des Königs erschlagen (38), muss aber auf seinen Befehl feststehen (35), wird mit verwundet (46), neigt sich mit bei der Leichenklage (59) und wird schliesslich mit belohnt (90). Der Dichter selbst hat seine irdischen Gefolgschaftsfreunde durch den Tod verloren (131 ff.); sie sind jetzt beim himmlischen Heimatskönig und geniessen bei ihm den Saljubel der Mannen (140) — dahin sehnt er sich jeden Tag (135) und hofft durch die Hilfe des Kreuzes, wie eines begnadeten Gefährten, um so eher dahin zu gelangen. Keine geistliche Dichtung späterer Zeit ist mehr so gründlich von der Sitte des *comitatus* durchtränkt. Auch heimische Darstellungsart ist noch lebendig; die Erzählung stellt den Ruhm des Helden, d. h. des Kreuzes, voran und lässt dies dann zu direkter Rede zu; er selbst meldet seine Vorgeschichte, wie es der Türhüter im Finnliede, der Vater im Hildebrandsliede tut; mit liedmässiger Knappheit werden dabei viele Geschehnisse in wenig Versen und ohne umständliche Variationen vorgetragen, aber doch immer gemütsbeweglich und mit organischem Rhythmus. Um so mehr stechen die Predigtpartien ab, als Einsprengungen christlicher Art, die eine für jene Zeit charakteristische Stilmischung bewirken.

Ausg.: s. § 4 und Bouterweks Caedmon S. CLXVIII ff.; Grein-Wülker II 111 ff., 489; A. S. Cook, Oxf. 1905 u. ö. Die Runen auch bei J. Kemble, On Ags. runes, Archäol.

XXVIII, 1840, 327 ff., XXX 31 ff.; G. Stephens, Old Northern runic monuments 1867, II 405 ff.; Zupitza-Schipper, Alt- und mittelengl. Übungsbuch, Wien [1]1874, [7]1904 Nr. 4; H. Sweet, O. E. T. S. 125 f.; am besten bei W. Vietor, Die nordhumbrischen Runensteine, Marb. 1895 (rec. Binz, Litbl. 1897 S. 51 f.; Kluge, Engl. St. XXIV 3 f.; Ranisch, Litztg. 1897 S. 127 ff.; Bülbring, Angl. Beibl. IX 65 ff.). — Abh.: vgl. Caedmon und Cynewulf; ferner: F. Dietrich, Disputatio de cruce Ruthwellensi, Marb. 1865. — A. Prcius, Das hl. Kreuz, ags. Lied, stabreimend übersetzt und erläutert, Gera 1873. — A. Ebert, Über den ags. Traum vom hl. Kreuze, Sächs. Ges. d. Wiss. 1884. — F. Holtbuer, Der syntaktische Gebrauch des Genitivs in Andreas, Guthlac, Phönix, hl. Kreuz und Höllenfahrt, Angl. VIII, 1885, 1 ff., 34 ff. — H. Bauer, Sprache und Mundart vom . . . hl. Kreuz, Marb. 1889. — K. Lentzner, Das Kreuz bei den Angelsachsen, Leipz. 1890. — A. S. Cook, Caedmon and the Ruthwell cross, MLNot., 1890, 153 ff. — H. Logeman, L'inscription ags. du reliquaire de la vraie croix, Gand 1891. — W. O. Stevens, The cross in the life and literature of the Anglosaxons, New York 1904. — J. Mac Farlan, The Ruthwell cross, Dumfries 1891 (rec. Spies, Lit. Ztg. 1896, Nr. 39). — A. Brandl, Zum ags. Gedicht 'Traumgesicht vom Kreuze Christi', Berl. Akad. d. Wiss. 1905.

§ 40. Zu Anfang des achten Jahrhunderts traten die Früchte des römischen Kirchensystems, das nun über eine Generation auch bei den Angeln geherrscht hatte, zu Tage. Durch Beda (673—735) rückte Nordhumberland für Jahrzehnte an die Spitze der abendländischen Gelehrsamkeit. Der fleissige Benediktiner von Jarrow, bewandert selbst im Griechischen und Hebräischen, unterstützt von einer reichen Handbibliothek und manchem Romfahrer, schrieb lateinische Predigten und Legenden, Kirchen- und Profangeschichte, Verse und grammatische, metrische, naturwissenschaftliche Abhandlungen, und über soviel Produktion in der Fremdsprache vergass er auch nicht ganz die in der Muttersprache: am Abend seines Lebens übersetzte er das Johannesevangelium — das Werk ist verloren — und verfasste für sich selbst einen Sterbespruch. Aber die fünf stabreimenden Zeilen, aus denen letzterer besteht, sind eher wie eine lateinische Periode gebaut als wie ein sangbares Lied; sie wollen nur Todesvorbereitung für die Seele einschärfen; der frische Zug des Spielmanns liegt ihnen ferne.

Bequemste Ausg.: Zupitza-Schipper, Alt- und mittelengl. Übungsbuch, [7]1904 Nr. 3, mit Bibliographie.

Dies Tun Bedas ist mehrfach typisch für das der damaligen Benediktiner überhaupt. Gewöhnt an den lateinischen Chorgesang, wie ihn der *archicantator* Johannes aus Rom eingeführt hatte (Hist. eccl. IV 18), fanden sie es naheliegend, die liturgischen Texte auch in ags. Verse zu übertragen. Angehalten zur Vorlesung von Legenden bei den Mahlzeiten sorgten sie naturgemäss dafür, dass, wer die lateinischen nicht verstand, solche in der Volkssprache zu hören bekam. Ihre Zucht und Bildung kam der Quantität der heimischen Literatur zu gute, aber die Qualität wurde buchmässig. Innerhalb der Klostermauern waren Harfe und Spielmann verpönt. Als sich Guthberth, der Abt von Wearmouth, 764 an einen deutschen Bischof um einen *citharista* wandte, da er zwar *citharam* habe, aber sie nicht schlagen könne, offenbar auch kein Klostergenosse das verstand und ein berufsmässiger Spieler in die geistliche Sphäre nicht herangeholt werden durfte, fügte er die bezeichnende Bitte hinzu, *ut hanc meam rogationem ne despicias et risioni non deputes* (Mon. Germ. Hist., Epist. Karol. *aevi* I 405). Winfrid-Bonifaz und Alcuin hassten die weltlichen Mythen- und Sagenerzähler. Ein Dichter wie Cynewulf, der selbst in früheren Jahren sich Kleinodien in der Methalle verdient hatte (Elene 1258), blickte auf diese Zeit wie auf eine abgetane Periode der Leidenschaft und Sünde zurück; er hatte sich inzwischen ganz den Büchern und der Erbauung ergeben; er schrieb mit Eifer, aber nicht mehr für Kunst oder Kunstlohn, sondern für sein Seelenheil.

Bei solcher Abkehr der Erbauungsdichter vom spielmännischen Singen und Sagen musste sich in der poetischen Technik namentlich des Epos mancherlei verändern. Was die Auswahl der Gestalten betrifft, hatte die weltliche Heldendichtung lauter starke Personen dargestellt; selbst wenn Hrothgar den Kampf gegen Grendel ohnmächtig dem Beowulf überliess, ward er noch *wîgfruma* genannt (664) und gab wie ein mächtiger Gefolgsherr dem Fremden Erlaubnis zum Eingreifen; die feigen Gefolgsleute beim Drachenkampf blieben unausgemalt, milde Frauen im Hintergrund. Moses im Exodusepos, Christus im Kreuzgedicht gehörten noch jenem alten Typus an. Sobald wir jedoch tiefer ins achte Jahrhundert hinabschreiten, finden wir den versuchten und geprüften Heiligen, die leidende oder doch lange hingehaltene Gotteszeugin im Vordergrund. Die Kampfestaten wandeln sich in Wunder des Himmelsgottes; statt der sinnenfälligen Vorgänge werden die seelischen Begleitempfindungen immer wichtiger. Der Respekt vor den lateinischen Quellenwerken hemmt zugleich den freien Aufbau. Die Lehre geht nicht mehr auf Tapferkeit für die Kameraden, sondern auf einen frommen Egoismus und überwuchert allmählich jeden Erzählungsstoff, sodass die blosse Predigtdichtung übrig bleibt. In metrischer Hinsicht bietet die zunehmende Gepflogenheit, einfaches Adjektiv von seinem unmittelbar folgenden Substantiv durch Halbversschluss, sogar durch Ganzversschluss zu trennen, einen Gradmesser für erlahmenden Rhythmus; solch 'schlechte Cäsuren' sind schon im Kreuzgedicht zu finden (§ 39), werden im 'Guthlac' häufiger, z. B. *fǣgran* | *gefêan* 19, *þurh hâligne* | *hâd* 65, *in gemyndigra* | *monna tîdum* 125, und wimmeln bei Cynewulf. Sieht man, wie im 'Phönix' eine Reihe lateinischer Halbverse zwischen die ags. geschoben ist (667—677), mit regelmässigem Wechsel von Hebung und ganz leichter Senkung, so wird deutlich, dass für den Charakter der wechselnden heimischen Typen der feine Sinn entschwand. Auch war der Binnenreim in lateinischen Pentametern bereits so beliebt (z. B. *infestos* — *gladios* in Bedas Hist. eccl. IV 20, *proceres* — *lares*, *meras* — *aquas* V 7), dass er auf die Dichtungen in der Volkssprache drückte und die speziell in Gnomik und Zauberspruch längst vorhandene Neigung zu Endreimen vermehrte, der Stilreinheit des germanischen Epos zum Abbruch. Hand in Hand damit gingen rhetorische Veränderungen. Komposita werden besonders für abstrakte Begriffe neu gebildet, durch Ableitungen mit *un*—, —*līc*, —*ness* u. dgl. verdrängt, durch malende Genitive und Adjektive immer häufiger ersetzt und manchmal so stereotyp verwendet, dass Cynewulf selbst die Kreuze der Schächer als *sigebēamas* bezeichnet (Elene 846). Die germanischen Mittel der Erregung im Epos, der Ausruf, die Frage, das überraschende Vorspringen, werden in der Erzählung selten, häufiger jedoch die eindringlichen Figuren der Lehrdichtung, namentlich Anapher und Parallelbau. Im Bestreben, der Quelle recht genau zu folgen, werden selbst grosse Jahreszahlen mühsam in Verse gekleidet. Gedehnte Perioden und allgemeine Beschreibungssucht verraten überall den Buchdichter.

Für die Altersbestimmung der einzelnen Gedichte sind uns diese Stilkriterien freilich keine verlässlichen Anhaltspunkte. Ob ein Autor mehr den Spielmannskreisen oder der Lateinschule zuneigte, ob er einen Stoff mit grossen Volks- und Meeresszenen behandelte, wie im 'Andreas', oder eine in der Einsamkeit spielende Klausnergeschichte, wie im 'Guthlac', mochte seine Darstellungsweise mehr beeinflussen als ein halbes Jahrhundert Altersunterschied. Dagegen haben wir Anspielungen auf Zeitverhältnisse im 'Guthlac' (vgl. oben § 26): die Legende von diesem mercischen Lokalheiligen, der 714 starb, worauf über seinem Grab die Abtei

Crowland erbaut wurde, ist um die Mitte des achten Jahrhunderts in der genannten Gegend entstanden, wenigstens ihr erster Teil (A), der mit v. 790 deutlich abschliesst. Auf Grund einer lautlichen Erscheinung ist ferner Cynewulf nicht vor der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts anzusetzen; denn er schrieb seinen Namen mit *e*, nicht in älterer Art mit *i*, wie aus seinen Runen und Runenwörtern erhellt (Jul. 706 ff., El. 1261, vgl. Sievers, Angl. XIII 13 ff.). Das Fehlen des Artikels vor schw. Adj. u. Subst. ist ein Kriterium, das zwar der Verwischung durch spätere Schreiber ausgesetzt war und in der Tat manchmal verwischt wurde (vgl. Daniel 203, 326, 342 mit Azarias 4, 42, 59); doch geht es durch die sicheren Werke Cynewulfs, obwohl sie von verschiedenen Schreibern überliefert sind, so gleichmässig, dass man, mit darauf gestützt, Genesis (A), Daniel, Andreas, dazu Azarias, Christ II und einige kleine gnomische Dichtungen zusammen mit Guthlac A zu einer Gruppe stempeln darf, die noch vor Cynewulf liegt. Auch metrisch kontrollierbare Sprachveränderungen (*feorhe* > *fêore* > *feore, tâcn* > *tâcen*, *frêa-an* > *frêan* u. dgl.) lassen Cynewulfs sichere Dichtungen zusammen mit Guthlac B, Phoenix und den Physiologusstücken als eine mehr für sich stehende Gruppe unterscheiden. Nach Cynewulf geraten die Gesetze der Alliterationsmetrik da und dort ins Schwanken; zunächst begnügt man sich mit Partikeln als Trägern der Hebungen — dadurch hebt sich z. B. vom Cynewulfischen II. Teil des Christ der III. Teil als ein jüngeres Gedicht ab (trotz zahlreicher unsynkopierter Formen, vgl. Trautmann, Bonner Beitr. I 36). Nach Alfred wird auch der Stabreim im zweiten Halbvers nicht mehr so regelmässig auf die erste Hebung und das gewichtigste Wort gesetzt, und die Silbenzahl wächst gerade in guten Dichtungen oft über die traditionellen Grenzen hinaus. Hält man dazu noch die historische Tatsache, dass die anglische Kultur kurz nach dem zweiten Drittel des neunten Jahrhunderts durch die Dänen zerstört wurde, unter Vertreibung der nordhumbrischen Könige 867, der mercischen 874, und dass hier speziell für eine christliche Dichtung durch ein Jahrhundert der klösterliche Pflanzboden fehlte, so ist die Chronologie wenigstens in den Hauptzügen festgelegt.

Zur Zeitbestimmung vgl. E. Sievers, PBB. X; M. Trautmann, Bonner Beitr. I; G. Mürkens, das. II; A. Barnouw, Best. Artikel 1902 (dazu Brandl, Berl. Akad. Sitz.-Ber. 1905); L. Morsbach, Zur Datierung des Beowulf, Gött. Ges. d. Wiss. 1906; alle in der Beowulf-Bibliographie bereits zitiert.

§ 41. Die geistliche Lyrik, die von Caedmon begründete Gattung, lebte zunächst fort in drei Hymnen auf den Himmelskönig.

Der Gesang der Jünglinge im Feuerofen, wie er im Daniel v. 363-409 und im Azarias v. 73-161[a] eingesprengt vorliegt, war ursprünglich selbständig verfasst, und zwar nicht nach dem (apokryphen) Bibeltext, sondern nach dem *Breviarium Romanum;* vermutlich zu liturgischen Zwecken, denn das Konzil von Toledo 633 hatte das *Canticum trium puerorum* für den Gottesdienst an jedem Sonntag und Märtyrerfesttag vorgeschrieben. Es ist ein grossartiges Preislied auf den Schöpfer, zu dem die Elementardinge und die Menschen aufgefordert werden, im Ags. mit noch reicheren Ausdrücken als im lateinischen Original. Wie der Hymnus Caedmons und die ältesten Proben weltlicher Lyrik, namentlich 'Deor', besteht das Gedicht aus Gesätzen von wechselnder Länge; Anfangs von je fünf Versen; sie sind nicht bloss durch Satzschluss, sondern auch durch Wortwiederholung deutlich markiert: *þe(c) geblêtsige wuldorcræfta wlite ... And þec ealle gesceafte herige ... And þec gâstas lofige* u. s. w. Wie bei Caedmon sind die Epitheta für Gott sehr zahlreich; doch tauchen zwischen den heldenhaft

gefärbten schon rein theologische auf, z. B. 'reingesinnter *(bylywit)* Vater', 'wahrheitsfester Herrscher'. — Vorangestellt wurde dem Preisgedicht ein ebenfalls lyrisch gehaltenes Gebet des Azarias zu Gott um Hilfe (Dan. 280-333, Az. 1-48), bei dem jedoch die Gesätze nicht mehr so deutlich markiert sind, und ein rein erzählender Übergangsbericht, wie Gott das Gebet erhörte, einen Engel sandte und den feurigen Ofen kühlen liess (Dan. 334-361 = Az. 49-71). Wie die Form, so ist auch die Quelle dieser Einleitung eine verschiedene, indem sie der Bibel folgt; allerdings nicht der Vulgata, sondern noch einer jener alten Lateinisierungen der Septuaginta, die vor der Aufnahme der Vulgata gebraucht wurden[1]); man darf daher die Einleitung ins achte Jahrhundert hinaufrücken, früher als die offenbar stark überarbeiteten Sprachverhältnisse gestatten würden, und der zu Grund liegende 'Gesang der Jünglinge' mag vollends der Zeit Caedmons nahe liegen. Das Ganze wurde später in das Daniel-Epos eingeschoben, das bereits nach der Vulgata gearbeitet ist; dann, wie es scheint, wieder losgelöst und mit Benützung des Daniel-Epos zu einer selbständigen Azarias-Dichtung redigiert. Die verwickelte Geschichte des Denkmals, wenn sie aus den beiden vorhandenen Fassungen durch die Quellen-, Inhalts- und Formvergleichung richtig erschlossen ist, zeigt in beachtenswerter Weise, welch reger Literaturbetrieb in der anglischen Geistlichkeit damals herrschte, wie beharrlich man an alten Glanzstellen festhielt, wie kühn, ja ungeschickt man Episoden einschob und wie frei — durchaus nicht bloss kontaminierend — der Text dabei behandelt wurde.

Literatur s. unten bei Daniel.

Eine Versübertragung von Aldhelms Gedicht De creatura (Aldh. ed. Giles, 1844, S. 272 f.) rühmt ebenfalls den Schöpfer: *Ece is sē scyppend* u.s.w.; aber in der Weise, dass die Eigenart seines Hauptgeschöpfes, des Menschen, mit geistreichen Gegensätzen dargelegt wird, z. B.: Älter bin ich als die Erde und doch von gestern; schöner bin ich als Gold und doch schlechter als faules Holz u. dgl. Die Seltsamkeit des Inhalts macht es begreiflich, dass dem Gedichte eine Stelle in der Rätselsammlung der Exeter-Hs. (Nr. 41, bei Grein-Wülker III 208 ff.) eingeräumt wurde. Diese Umgebung, sowie das mehrmalige Fehlen des Artikels vor schw. Adj. u. Subst. (4 Fälle, gegen 12 mit Art.) deutet eher noch auf die Zeit vor Cynewulf. Auch ist lyrische Form noch einigermassen zu spüren: Gesätze sind durch gleichartige Versanfänge mit *Ic êom, Ic mæg, Nē hafu ic* u. dgl. abgeknotet; der Satzschluss ist regelmässig auf den Versschluss gelegt, der Satzanfang gerne mit schwerem Adjektiv und fallendem Rhythmus eingeleitet, z. B. *Hŷrre ic êom* —, *Heardra ic êom* —. Der Übersetzer folgt genau der lateinischen Vorlage. Für heldenmässige Zutaten hat er keinen Sinn mehr. Einige antikmythologische Begriffe wie Tartarus und Kyklopen ist er bemüht ins Christlich-Nationale zu wenden; *Zeffirus* erklärt er mit *sē swifta wind*, aber *(V)ulcanus perdix* (geschr. pernex) und *fenyce* (Phönix), hat er ohne weiteres beibehalten und hiermit seinen Leserkreis als einen ziemlich gebildeten charakterisiert.

Christ I (Hs. Exeter 8a-14a, v. 1-439), auch Christi Ankunft auf Erden genannt, besteht aus Hymnen, Gebeten und einem Dialog, im Ganzen aus

---

[1]) So wurden lateinische Bibelübersetzungen, die der Vulgata vorangingen, von ags. Psalmenübersetzungen noch im 8. Jahrh. benützt; vgl. F. Röder, Der ae. Regiuspsalter, Halle 1904, S. XVI ff., und K. Wildhagen, Der Psalter des Eadwine von Canterbury, Halle 1905, S. 212 ff. Selbst bei Asser, dem Biographen Alfreds, finden sich davon noch Spuren; freilich, Asser war ein Waliser; die keltische Kirche blieb hierin überhaupt altertümlicher; vgl. W. Stevenson, Asser's Life of Alfred, Oxf. 1904, S. XCIV f.

zwölf Stücken, deren jedes mit dem Ausruf *êala* beginnt, bis auf das achte, dessen Anfang fehlt. Sie beruhen im Wesentlichen auf der lateinischen Advents- und Weihnachtsliturgie Gregors d. Gr. (eingeführt bei den Angelsachsen seit der Synode von Streoneshalh 664), speziell auf den grossen O-Antiphonen des Breviers, deren Verständnis sie offenbar Laien vermitteln sollten. Von lyrischer Gliederung ist hier wenig mehr zu finden; Satzschluss ist mit Vorliebe auf Cäsur gelegt; Parallelfügungen begegnen nur selten und an gehobenen Stellen, wo sie auch das Epos kennt. Inhaltlich wird bald dem menschgewordenen Gotte Dank und sehnsüchtiger Willkomm ausgesprochen, bald Maria oder die Dreifaltigkeit gepriesen, mit theologisch-erbaulicher Tendenz. Nur das siebente Stück weicht von diesem Grundtypus ab, indem es eine mehr aufklärende Wechselrede zwischen dem zweifelnden Bräutigam Josef und der ihrer hohen Aufgabe bewussten Jungfrau Maria bietet; die Verwendung der dialogischen Form mag durch altheimatliche lyrische Gedichte von der Art des 'Seefahrers' erleichtert worden sein. Als Verfasser von Christ I galt lange Cynewulf; seitdem sich aber durch die Quellenvergleichung herausstellte, dass Christ II, an dessen Ende sich Cynewulf durch Runen als Dichter bekennt, ein gesondertes Werk über Christi Himmelfahrt ist, erhoben sich starke Zweifel, und die genauere Untersuchung der sprachlichen Verhältnisse (15 Fälle ohne Art. vor schw. Adj. u. Subst. gegen 32 mit Art., dazu einsilb. *tâcn*, zweisilb. *frêa*) hat die Entstehung von Christ I vor Cynewulfs Zeit ziemlich sicher gestellt. Es ergibt sich demnach für die zwei Menschenalter, die ungefähr zwischen Caedmon und Cynewulf verstrichen, eine beträchtliche Ausbeute geistlicher Lyrik, inhaltlich durchaus von kirchlich-lateinischen Vorbildern bedingt, formell noch mit einiger Nachwirkung bodenständig-weltlicher Lyrik.

Literatur s. unten bei Cynewulf.

§ 42. Ein frühes Beispiel christlicher Gnomik ist das Gedicht Gaben der Menschen (Hs. Exeter 78—80, ed. Grein-Wülker III 140—43). Es hat in 113 Versen nur 3 Artikelformen, die alle metrisch entbehrlich sind. Der Kern ist eine Aufzählung verschiedener Lebenslose in kurzen, knappen Parallelsätzen, die mit Vorliebe auf der Cäsur beginnen und durch eine durchgehende, stets wiederholte Partikel — *sum* — auch lautlich verknüpft sind, ähnlich wie in den weltlichen Lehrsprüchen; doch mit dem inhaltlichen Unterschiede, dass jetzt nicht mehr ein blindes Schicksal (*'sceal'*), sondern ein weiser Schöpfer im Hintergrunde gedacht ist. Auch ist vom Los der Elemente, Tiere, Pflanzen keine Rede mehr, und bei dem der Menschen wird eine Mischung höfischer und geistlicher Berufe ausgemalt: mancher ist reich oder stattlich, liederkundig oder beredt, ein Krieger, Schmied oder Harfenspieler, ein Jäger oder Seefahrer u. dgl.; mancher ist heiteren Geistes, rechtschaffen und mildtätig, lebt für Gott, singt sein Lob, liest und schreibt Bücher. Letztere Züge bilden den Gipfel und Schluss der Aufzählung, so dass am Priesterstande des Verfassers nicht zu zweifeln ist. Was diesen Kern (v. 30—96) umrahmt, das Vor- und Nachwort, belehrt uns, dass Gott solche Verteilung traf, um den Einzelnen vor Übermut und Prahlerei zu bewahren. Ungefähr derselbe Gedanke kommt bereits im Boethius, *Consolatio Philosophiae* (II pr. 8, met. 8), vor, als Argument dafür, dass Ubermut für den Menschen schlimmer sei als Widerwärtigkeit; natürlich lag er auch den christlichen Predigern nahe (vgl. Cook, Christ S. 136 f.).

Undeutlich ist der Gedanke geworden in dem ähnlichen Gedichte Geschicke der Menschen (Hs. Exeter 87 f., bei Grein-Wülker III 148-151), das etwas jüngere Artikelverhältnisse aufweist. Da werden zuerst ver-

schiedene Arten von Leid aufgezählt, die den Menschen nach vielversprechender Kindheit erwarten: Hunger, Krieg und Wolf, Blindheit und Sehnenkrankheit, Galgen, Feuer und Bierstreit, alle mit fatalistischem *sceal.* Manchmal lässt aber Gott auf eine harte Jugend ein glückliches Alter folgen (v. 58 ff.); denn verschieden sind seine Gaben, dem Einen gibt er Erfolg, dem Andern Elend, dem Ruhm im Kriege, jenem Weisheit in Büchern, Harfenkunst oder Vogelfang — wobei sich zum Teil die Berufsklassen aus den 'Gaben der Menschen' wiederholen. Heisst es dann am Schluss, für solche 'Milde' sollen wir Gott danken, so passt dies nicht auf die grausame erste Hälfte des Gedichtes, sondern erst auf die christlich gedachte zweite Hälfte, die sich daher wie eine spätere Fortsetzung und Umdeutung eines heidnischen Fragments ausnimmt.

Ausg.: B. Thorpe, Codex Exoniensis 1842, S. 293 ff. (Bi monna cræftum), 327 ff. (Bi monna wyrhtum). — Grein-Wülker III 140 ff., 148 ff. — Greins Übers.: Schicksale der Menschen II 156 ff. — Abh.: M. Rieger, Über Cynewulf, Zs. f. d. Phil. I 322 f. — W. Strunk, Notes, MLNot. XVIII 72 f. — F. Kläber, Emendations, Mod. Phil. II 141 f.

Die Umformung der Zaubersprüche in Segen ist schon bei der weltlichen Dichtung behandelt. Keine der heidnischen Gattungen konnte sich der Wandlung ins Christliche erwehren; sie alle hingen an der Sitte, und die Sitte änderte sich mit der Religion.

§ 43. In der geistlichen Epik begegnen uns zunächst zwei alttestamentliche und zwei legendare Darstellungen.

Genesis, im Unterschiede zu der später eingeschobenen 'jüngeren Genesis' (v. 235—851) auch die 'ältere Genesis' genannt (Hs. Junius XI S. 1—142), hat nicht mehr, wie 'Exodus', eine vorherrschende Heldengestalt im Mittelpunkt, frei aus der biblischen Quelle herausgearbeitet, sondern erzählt Vorgang um Vorgang so ziemlich in der biblischen Reihenfolge, meist in engem Anschluss an Genesis I—XXII$_{13}$, worauf die Darstellung unmittelbar nach dem Opfer des Isaak oder vielmehr des untergestellten Widders abbricht. Heldenmässige Züge sind im Einzelnen mehrfach hereingebracht, besonders wo es sich um den Sturz der Engel und die Kämpfe Abrahams handelt; zu lange Geschlechtsregister sind gekürzt, zu Fremdartiges ausgelassen; aber eine Umgiessung in den Geist germanischer Epik ist nirgends versucht, auch nicht bei den Liebesgeschichten Abrahams und Lots. Der Dichter ist vor allem gläubig und sucht sein dogmatisches Wissen treulich zu popularisieren. Beigefügt hat er einiges Theologische. Mit Papst Gregor I. erklärt er die Erschaffung der Welt aus der Verödung des Himmels nach dem Sturze Luzifers; mit Avitus lässt er den von Noah ausgesandten Raben nicht zurückkehren, weil er eine Leiche zum Frasse findet. Ferner erlaubt er bei Schilderung des Sechstagewerks seinem Natursinn freieren Lauf, wie denn überhaupt jetzt unter dem Anhauch alttestamentlicher und christlich-lateinischer Dichtung die Nebel- und Winterbilder des Beowulf zu glänzenden Landschaften sich umbilden (vgl. Phönix). Als Einleitung setzt er eine Hymne auf den Schöpfer voran, die mit der Caedmonischen Hymne so viele Gedanken und Ausdrücke gemein hat, dass sie als Nachklang derselben erscheint. In rhetorischer Hinsicht weicht die Erregtheit der älteren Epik mit ihren Ausrufen und Sprüngen, je weiter die Erzählung fortschreitet, desto mehr einem ruhigen, glatten Flusse, dem nur die konkreten Einzelheiten und die höhere Kunst des Retardierens fehlen, um episches Behagen zu verbreiten.

Ausg.: s. oben bei Caedmon § 37; Grein-Wülker, II 318 ff. — Abh.: s. Exodus; ferner: E. Sievers, Der Heliand und die ags. Genesis, Halle 1875. — A. Ebert, Zur ags. Genesis, Angl. V 124 ff. — E. Sievers, Zu Codex Junius XI, PBB. X 195 ff. — E. Hönncher,

Studien zur ags. Genesis, Angl. VII 469 ff.; Über die Quellen der ags. Genesis, Angl. VIII 41 ff. — J. M. Müller, Zur ags. Genesis v. 431, PBB. XI 363 f. — A. Heinze, Zur ags. Genesis, Berl. 1889. — H. Seyfarth, Der synt. Gebrauch des Verbs in der Caedmon beigelegten Genesis, Leipz. 1890 (rec. Wülfing, Engl. St. XIX 118). — K. Merrill and A. McClumpha, The parallelisms of the Ags. Genesis, MLNot., 1890, 328 ff. — C. Ferrell, Teutonic antiquities in the Ags. Genesis, Leipz. 1893 (rec. Binz, Litbl. 1895, 11 ff.). — J. W. Bright, The Ags. poem Genesis v. 2906 f., MLNot. IX, 1894, 350 f.; dazu G. Hempl, Acad. Nr. 1146, 331 und H. Bradley das. Nr. 1147, 350. — P. J. Cosijn, Anglosaxonica, PBB. XIX 444 ff.; Zu Genesis v. 204, das. 526. — F. Graz, Beiträge zur Textkritik der sog. Caedmonschen Genesis, Schade Festschrift, Königsb. 1896, S. 101 ff. — S. H. Gurteen, The epic of the fall of men, a comparative study of Caedmon, Dante and Milton, New York 1896. — H. Jovy, Untersuchungen zur ags. Genesisdichtung, Bonner Beitr. V 1 ff. (rec. Holthausen, Engl. St. XXX 269 ff.; A. Herrmann, Arch. CVII 163). — F. Holthausen, Zur alts. und ae. Genesis (v. 813), Angl. Beibl. XIII 266. — E. A. Kock, Interpretations and emendations (zu v. 1351 f.), Angl. XXVII 229.

§ 44. In Daniel (Hs. Junius XI S. 173—212) ist zwar die Geschichte wieder um einen bedeutenden Mann gruppiert, doch ist an dem Helden nichts Kriegerisches mehr; er erscheint lediglich als ein Weiser und Prophet. Bei der Auslese des z. T. apokryphen Bibelstoffs verfolgt der Dichter deutlich die Absicht, weltliche Machthaber vor der Rücksichtslosigkeit gegen Geistliche und Kirche zu warnen. Er erzählt von der Erziehung edler Jünglinge aus dem armen, unterworfenen Hebräerstamm am Hofe des Nabuchodonosor, der, obwohl ein rauher Eroberer, doch Wissen und Klugheit zu schätzen vermag (v. 79—103); von der Traumdeutung des gottbegnadeten Daniel und seiner Erhöhung (104—167); von der Weigerung dreier Hebräerjünglinge, die Götzen des Königs anzubeten, und ihrer wunderbaren Rettung aus dem Feuerofen (168—486, wobei 280—409 aus einer alten lyrischen Azarias-Dichtung übernommen sind); von dem Übermut Nabuchodonosors und seiner Verwandlung in einen Hirsch, wie es beim Angelsachsen statt des biblischen Ochsen heisst, worauf er sich bekehrt (410—671). Schliesslich geht der Epiker über den Danielstoff noch hinaus und behandelt die Wegnahme der Tempelgefässe durch Nabuchodonosors Nachfolger Balthasar, dem dafür beim Gastmahl der Untergang geweissagt wird (672—765). Manchem, ruft der Dichter aus, der sich in Übermut erhebt, macht es Gott ähnlich (494 f.). Er predigt durch Beispiele. Um zugleich der Tradition des Heldensanges gerecht zu werden — seine Tendenz richtet sich ja wesentlich an höfische Zuhörer —, verweilt er in breiter Einleitung auf dem glücklichen Leben des Mosesgeschlechtes bei Goldhort und Weinspende, auf den Kriegstaten des Nabuchodonosor und der Zerstörung der hebräischen Schatzburgen. Er zeigt sich wohl vertraut mit epischer Rhetorik, die sich gelegentlich zu lyrischem Schwunge steigert. Seine Metrik scheint minder sorgsam; doch erweist sich manches, was darin als Fehler auffällt, durch die Vergleichung mit den Parallelstellen des Azarias, soweit solche vorhanden sind, als Schuld der Überlieferung. Daniel ist ohne Zweifel dem Spielmannston näher geblieben als die schon recht buchmässige Genesis.

Ausg.: s. Caedmon; Grein-Wülker II 476 ff. — Abh.: vgl. Exodus; ferner: O. Hofer, Entstehung des Daniel, Angl. XII 158 ff. — G. Steiner, Über die Interpolationen im ags. Gedicht Daniel, Leipz. 1889. — J. Späth, Die Syntax des Verbs im Daniel, Leipz. 1893. — A. Napier und H. Bradley, Zu Daniel 266—7, Arch. IIC 397, IC 127. — P. J. Cosijn, Anglo-Saxonica, PBB. XX 106 ff. — F. Graz, Beiträge zur Textkritik der sog. Caedmonschen Dichtungen, Engl. St. XXI 1 ff. (dagegen Sievers, PBB. XX 553). — E. Fulton, Daniel 320 ff., MLNot. 1901 S. 122 f.

§ 45. Die Legende vom hl. Einsiedler Guthlac, † 714 (Hs. Exeter S. 33^a—52^b), und zwar zunächst die ursprünglichere Hälfte A (v. 1—790) vertritt von allen früh-ags. Dichtungen die strengste Lehre; sie empfiehlt nicht bloss Glaubensfestigkeit, sondern Weltabkehr und Askese. Für den mönchischen Eifer des Dichters ist es charakteristisch, dass er von seinem

Heiligen, wo ihn die Versuchungsteufel in die Lüfte aufnehmen, bemerkt, um so besser habe dieser die eingerissene Laxheit in den Klosterregeln und die Ungezogenheit der Jugend in den Kirchen überschaut (v. 460 f., ähnlich 387 ff.). Er gehörte wohl der Abtei Crowland in Lincolnshire an, die kurz nach Guthlacs Tode über seinem Reliquienschrein erbaut wurde, besonders da er sich auf Gewährsmänner beruft, die seinen Lokalheiligen noch kannten (s. oben § 26). Auch steht seine Darstellung der lateinischen 'Vita Guthlaci', des Felix von Crowland (gewidmet dem Ostangelnkönig Alfwald, † 749) sehr nahe, schöpft wohl zum Teil aus denselben Quellen. Wo er das Ringen Guthlacs mit den Teufelsbestien beschreibt, steht er stark unter dem Bann der damaligen Visionenliteratur, deren Einschlag selbst bei dem sonst vorsichtigen Geschichtschreiber Beda sehr fühlbar ist. Das Waldleben Guthlacs, seinen Verkehr mit den Tieren der Wildnis, samt Krankenheilung, Einweihung eines Nachfolgers und schliesslicher Himmelfahrt hat er deutlich dem Buch Elias nachgebildet. Nachwirkung der heimischen weltlichen Poesie verrät er am ehesten, wo er Guthlacs Kämpfe mit den Teufeln ausmalt und ihm eine Abschiedsrede an den einen treuen Gefährten zuschreibt. Bei der Schilderung der grünenden und blühenden Erde vergisst er nicht den typischen Frühlingsvogel der Angelsachsen, den Kuckuck, mit zu erwähnen (v. 716, vgl. oben § 21). Auf Schönheit des Wortschatzes und Lebendigkeit des Rhythmus hat er weniger geachtet, als man in so früher Zeit erwarten möchte, vermutlich weil er höfischen Kreisen fernstand.

Beträchtlich jünger muss die Entstehung der zweiten Hälfte sein, die als 'Guthlac B' bekannt ist und manchmal Cynewulf zugemutet wird (v. 791-1353). Sie beruft sich nicht mehr auf mündliche Zeugnisse, sondern auf Bücher und folgt der 'Vita Guthlaci' so genau, dass man diese als unmittelbare Quelle bezeichnen muss. Sie handelt vom Tode: wie er durch Adam und Eva in die Welt kam, wie er den Heiligen ergriff, wie dieser seine Nachfolger einweihte, seiner Schwester Botschaft sandte und in einer Glorie gegen Himmel fuhr. Dieser Fortsetzer ist mehr auf Anschaulichkeit, weniger auf das Predigen bedacht und hat, trotz jüngerer Artikelverhältnisse, eine frischere Metrik.

Ausg.: B. Thorpe, Codex Exoniensis 1842 S. 104 ff.; Grein-Wülker III 55 ff. — Abh.: vgl. Cynewulf; ferner: F. Charitius, Über die ags. Gedichte vom hl. Guthlac, Angl. II 265 ff. — P. Lefevre, Das ae. Gedicht vom hl. Gûthlac, das. VI 181 ff. — F. Holtbuer, Der syntaktische Gebrauch des Genitivs in Andreas, Gûthlac, Phönix, hl. Kreuz und Höllenfahrt, Angl. VIII, 1885, 1 ff. — H. Bauer, Über die Sprache und Mundart von Andreas, Guthlac, hl. Kreuz und Höllenfahrt Christi, Marb. 1890. — M. Furkert, Der syntaktische Gebrauch des Verbums im Guthlac, Leipz. 1890 (rec. Wülfing, Engl. St. XIX 116 ff.). — H. Forstmann, Das ae. Gedicht Guthlac der Einsiedler und die Guthlac-Vita des Felix, Bonn 1902; Untersuchungen zur Guthlaclegende, Bonn 1902 (rec. Gerould, Engl. St. XXXIV 95 ff.). — F. Kläber, Emendations (v. 186-88), Mod. Phil. II 143; Guthlac 1252 ff., Angl. Beibl. XV 345 ff.

§ 46. Andreas (Vercelli-Hs. 29b-52b) vermeidet solch mönchische Engherzigkeit. Schon der Stoff führt hinaus in romantische Ferne; er stammt aus dem Griechischen, aus den Πράξεις Ἀνδρείου (Hs. C = Bibl. Nat. ms. grec 1556), wohl durch eine lateinische Zwischenstufe, die auch in der 19. der spätags. Blickling Homilien benützt ist. Bei der Schilderung wunderreicher Meerfahrt, bei dem Inselvolke der Mermidonen, die alle Fremden auffressen, und bei ihren Zaubertränken, die den Menschen den Sinn verkehren, denkt man leicht an Odysseus, Polyphem und Kirke; die Abenteuerlust des hellenischen Romans guckt hier aus allen Falten des christlichen Gewandes. Aber der ags. Dichter, ein offenbarer Nachahmer des Beowulfepos, der dessen Eingang samt dem Preis der alten Könige gleich

zu Anfang kopiert und seinen Helden mit einer ähnlichen Abschiedsehrung entlässt, wie sie der tote Beowulf empfängt, dachte gewiss bei den Mermedoniern zugleich an Grendel, bei der Befreiung des Matthäus aus ihren Händen an die Befreiung des Hrothgar. Im Einzelnen folgt er getreulich der Reihenfolge seiner Quelle und erzählt: zuerst wie der Evangeliumsbote Matthäus von den Kannibalen in den Kerker geworfen wird, zu sicherem Frasse; wie ihm Gott den Andreas zu Hilfe sendet und diesen selbst über das Meer herüberlotst; wie beim Nahen des Andreas die Heiden an der Kerkerburg tot umfallen, die Pforte aufspringt, Matthäus und alle Gefangenen die Freiheit gewinnen (v. 1-1057). Der zweite Teil führt uns in die Volksversammlung der Mermidonen, die eben einen Jüngling schlachten und verzehren wollen — da lässt Gott ihre Waffen weich werden wie Wachs. Andreas ist der Anstifter, sagt der Teufel; so wird Andreas ergriffen, über Steinklippen geschleppt, blutig in den Kerker geworfen und wiederholt gefoltert, bis zur Erschöpfung der Widerstandskraft, worauf ihn Gott frei und heil macht und aus seinem Blute blühende Haine aufschiessen lässt (1058—1457). Der dritte Teil berichtet, wie sich die Mermidonen, nachdem sie noch durch eine Art Sintflut geschreckt wurden, endlich bekehren, die Taufe nehmen, von Andreas genauen christlichen Unterricht verlangen und ihm, sobald er heimkehrt, einen rührenden Abschied bereiten (1458—1722). Was hiebei den Dichter am meisten interessiert, sind offenbar Unholdwesen, Meerfahrt, Kampf; diese malt er mit bemerkenswerter Anschaulichkeit aus, mit mancherlei eigenen Zutaten, mit lebendigem Rhythmus (wenige schlechte Cäsuren) und zugleich mit vielfachem Endreimschmuck. Er ist eine künstlerische Natur, die sich keine andere Tendenz erlaubt als Gottvertrauen zu lehren und hiezu aus der weltlichen Epik möglichst viele sinnliche Mittel borgt. In vieler Hinsicht ist er mit Cynewulf verwandt, hat sich jedoch zum altheimischen Stil ein engeres Verhältnis gewahrt.

Ausg. wie bei Cynewulfs Elene; Grein-Wülker II 1 ff.; ferner: W. Baskerville, Bost. 1885 (rec. Acad. Nr. 713; Bright, MLNot. 1886 S. 21 ff.; Kluge, Engl. St. X 117 f.; Zupitza, Lit. Ztg. 1885 S. 1584). — Übers. wie bei Elene; ferner: R. K. Root, New York 1899 (rec. Binz, Engl. St. XXIX 114 f.; Kläber, Angl. Beibl. XI 69 ff.). — Abh.: vgl. Cynewulf; ferner: A. Fritzsche, Das ags. Gedicht Andreas und der Dichter Cynewulf, Angl. II 441 ff. (dazu Wülker, Angl. III 161 f.). — J. Zupitza, Kleine Bemerkungen (zu v. 145, 453), Angl. III, 369 f. — A. Napier, Zu Andreas 1182, Angl. IV 411. — E. Holtbuer, Der syntaktische Gebrauch des Genetivs in Andreas usw., Angl. VIII 1 ff. — F. Ramhorst, Andreas und der Dichter Cynewulf, Leipz. 1885 (rec. Napier, Lit. Ztg. 1886 S. 6707; Schröer, Engl. St. X 118 ff.). — J. Zupitza, Zur Frage nach der Quelle von Cynewulfs Andreas, Zs. f. d. Alt. XXX 175 ff. — J. W. Bright, Notes on the Andreas, MLNot. II, 1887, 160 ff. (dagegen: Baskerville, das. 302 ff.). — A. Reussner, Die Syntax im ags. Andreas, Halle 1889 (rec. Wülfing, Engl. St. XIX 117 f.). — A. Napier, Odds and ends (zu v. 254-55), MLNot. IV, 1889, 277 f. — W. Hinze, Zum ae. Gedicht Andreas, Berl. 1890. — H. Bauer, Über die Sprache und Mundart von Andreas usw., Marb. 1890. — F. Holthausen, Andreas (v. 489, 1092), Angl. XIII 357 f. — E. M. Taubert, Der synt. Gebrauch der Präpositionen im Andreas, Leipz. 1894. — P. J. Cosijn, Zu Andreas v. 575, PBB. XXI 252. — E. C. Buttenwieser, Studien über die Verfasserschaft des Andreas, Heidelb. 1899 (rec. Binz, Engl. St. XXIX 108 ff.). — G. P. Krapp, Notes on the Andreas, Mod. Phil. II 403 ff.; Zu Andreas 1133, MLNot. XIX (1904) 234.

Cynewulf ist der zweite christlich-ags. Dichter, dessen Namen wir kennen, und der erste, von dem uns eine Mehrzahl von sicheren Werken vorliegt. Er war bereits so weit auf literarischen Nachruhm bedacht, dass er gegen Ende von vier Dichtungen seinen Namen in Runen und Runenworten einwob: in den Legenden Juliana (v. 704—8 und Elene (v. 1257—1269) schreibt er sich *Cynewulf*, also in einer Form, die ihn bereits in die zweite Hälfte des achten Jahrhunderts versetzt (s. oben § 40); in den mehr lyrischen Gedichten Christ II oder Christi Himmelfahrt (v. 797—808) und

Fata apostolorum (v. 98—104) aber *Cynwulf.* Beide Schreibungen waren neben einander möglich; *Cynwulf* ist speziell die anglische und jüngere Form; bei der vielfachen Verwandtheit der vier Dichtungen ist nicht an zwei verschiedene Autoren zu denken, noch müssen die Cynwulf-Gedichte später entstanden sein als die Cynewulf-Dichtungen. Manche andere Werke mag er noch verfasst haben, aber keines ist ihm mit Gewissheit zuzuweisen. Wenn ein lateinisches Rätsel (Wülkers Nr. 90) wirklich als 'Cynewulf' aufzulösen ist, so folgt daraus noch nicht einmal, dass dieser es selbst gemacht hat, noch weniger, dass er einen Teil oder gar die bunte Gesamtheit der ags. Rätsel verfasste.

Über seine Persönlichkeit geht speziell aus dem Epilog zur Elene hervor, dass er in jüngeren Jahren in der Methalle Kleinodien empfing (1258), auf geschmücktem Rosse ritt (1261 f.), überhaupt ein höfisches Leben führte. In der Methalle muss er den Sang des Spielmanns gehört haben; dass er selbst Spielmann gewesen, ist durch nichts angedeutet, vielmehr durch seine Bemerkung, der Himmelskönig habe ihm durch theologischen Unterricht das Brustschloss eröffnet, die Liedkunst aufgetan *(brêostlocan onwand, lêoðucræft onlêac* 1249f.), eher in Abrede gestellt. Der Unterricht befähigte ihn, viel in Büchern zu lesen (1254), und zwar, wie sich durch die Quellenforschung ergiebt, in lateinisch-erbaulichen. Seinen Hymnen auf Christi Himmelfahrt und die Pfingstgaben des hl. Geistes, Christ II genannt, liegt zumeist eine Homilie von Papst Gregor d. Gr., gelegentlich auch die Bibel direkt zugrunde; seinen Fata apostolorum im Wesentlichen das *Breviarium apostolorum;* seiner Juliana und Elene die betreffenden Legenden in den *Acta sanctorum* (Ed. Bolland, 16. Jahrh. und 4 Mts.), allerdings, wie es scheint, in Texten, die von den bisher gedruckten Hss. gelegentlich etwas abwichen. Er zeigt sich also in der Liturgie und der Hagiographie bewandert, wie sie zu seiner Zeit die Geistlichen gewöhnlich lernten; er war kein Gelehrter, doch ein kirchlich gebildeter Mann geworden, was nach damaligen Verhältnissen ohne Weiteres den Eintritt in den geistlichen Stand voraussetzte; wir kennen keinen lateinkundigen Laien vor König Alfred und lange keinen mehr nach ihm. Mit Kummer blickt er jetzt auf seine frühere Weltlichkeit als auf eine Ära der Sünde zurück, mit Sorgen auf das jüngste Gericht voraus, hatte aber doch noch dichterisches Vollgefühl genug, um seinen Namen einzuflechten. In der Runenstelle des Christ II ist er auf sein früheres Leben noch nicht schlecht zu sprechen, obwohl er bereits nachdrücklich die Vorbereitung auf das jüngste Gericht predigt; da findet sich weder ein Rückblick auf entschwundene Jugend, noch eine Anspielung auf gegenwärtiges Alter, während in der Elene beides betont ist (1241—1264); vermutlich ist daher Christ II früher entstanden. Dagegen steigert sich seine Reue in der Runenstelle der Juliana bis zu Tränen (712), und an die Mitteilung seines Namens knüpft er unter Hinblick auf die ungewisse Folge des Todes (700) die Bitte an seine Leser, beim himmlischen Richter für ihn zu beten. Vollends fühlte er sich bei Abfassung der Fata apostolorum bereits todestraurig und innerlich krank (*sîðgeōmor, on sêocum sefan* 1 f.) und schrieb dies Gedicht, damit der Leser die darin genannten zwölf Apostel bitte, dem Dichter beim Hingang in die ewige Heimat beizustehen: Wahrhaftig, ich bedarf der Freunde, der tröstlichen, auf der Reise (91 f.). Darf man Cynewulfs autobiographische Äusserungen soweit als bare Münze nehmen, so ergeben sie eine natürliche Reihenfolge, in der seine sicheren Werke entstanden sein mögen. Dass zu seiner persönlichen Entwicklung eine starke, nachhaltige Abkehr von der Welt und Hinkehr zum Jenseits gehörte, ist wohl nicht anzuzweifeln.

Wie sich sein Leben zwischen zwei Polen bewegte, oder richtiger vom höfischen zum geistlichen, so sein Stil. Mit sichtlichem Eifer bemühte sich unser höfisch gewesener Angelsachse, die Tradition des heimischen Heldensanges festzuhalten. Wenn er unter den vielen Gestalten des römischen Kalenders gerade die hl. Juliana zur Darstellung wählte, trug dazu gewiss das an Beowulf-Grendel erinnernde Motiv bei, dass sie tapfer mit dem Teufel rang, ihn am Schopf packte und über den Boden hinschleppte; wenigstens hat er es kräftig herausgearbeitet. In derselben Legende hat Cynewulf aus Julianas Freier — *quidam senator, amicus imperatoris* heisst er im Lateinischen — einen Besitzer von Schildburgen und Schatzkleinodien gemacht, einen grossen und berühmten Kämpen (v. 18 ff.): für einen so liebesgierigen Götzendiener gewiss mehr eine traditionelle als eine passende Ausschmückung. Wo dann der Teufel seine eigenen Untaten aufzählt, streift Cynewulf ganz nahe an die Streitszene biertrunkener Männer (Jul. 486), was er sowohl aus eigener Beobachtung in der Methalle geschöpft haben mag, als aus weltlichen Epen (z. B. Beowulf 2041 ff.) oder Gnomen (vgl. Geschicke der Menschen 51 ff.). Im Christ, wo von den Gaben des hl. Geistes die Rede ist, fügt er eine Aufzählung der verschiedenen menschlichen Berufe ein (664 ff.), was abermals an die Art der ags. Gnomen erinnert (vgl. Gaben der Menschen); Glück im Kampf darf dabei nicht fehlen. In derselben Dichtung schildert er das Eindringen Christi in die Vorhölle mit der althöfischen Wendung, der Erlöser habe den Gabenstuhl aufgesucht nach dem Kampfspiel (572 f.). Der Anfang der Fata apostolorum enthält wörtliche Anklänge an den des Beowulf. In der Elene benützt Cynewulf das Anrücken der *barbari*, die er eigenmächtig in Hunen und Goten verwandelt, um gewaltige Kriegsbilder zu entrollen mit den stereotypen Raben und Wölfen, worüber die eigentliche Handlung durch geraume Zeit nicht in Fluss kommt. Daneben blieb die Einwirkung der Lateinbücher, die er las, auf seinen Stil nicht aus. Er ist beträchtlich ärmer an Ausdrücken für sinnliche Dinge als z. B. der Andreasdichter und neigt dafür zu Abstraktionen. Vor Cynewulf finden wir *lēoht* nur als Umschreibung für Himmel verwendet; er jedoch gebraucht es auch für Personen: *sôð-fæstra lēoht* = Christus (El. 7, vgl. *ego sum lux mundi* bei Johannes 8_{12}, 9_5), *mînra êagna lēoht* = Juliana (95, lat. *lux oculorum meorum*). Er gefällt sich in Wortspielen, wie *þæt lēohte lēoht* Christ 592, *ealles lēohtes lēoht* El. 486, die bei seinen Vorgängern noch fehlen. Er liebt geistreiche Gegensätze, parallele Aufzählungen und durch mehrere Verse sich erstreckende Reimkünste (besonders Christ 591 ff. und El. 1236 ff.). Während jedes ältere Stück Epos, das wir besitzen, mit einem emphatischen Satze anhebt, selbst noch der mönchische Guthlac (*Monige sindon geond middangeard hādas* usw.), beginnt Elene mit einer ruhigen, an lateinische Prosa gemahnenden Periode: *þâ wæs āgangen geâra hwyrftum tû hund and þrêo* usw. Wo sein Temperament ernstlich herauskommt, ist es von einer fast frauenzimmerlichen Weichheit. Während z. B. Bischof Ciriacus die gefundenen Kreuzesnägel nach der Quelle *cum magno timore* der Helena überreicht, bricht er bei Cynewulf überdies in lautes Weinen aus, heisse Augenflut ergiesst sich ihm über die Wangen, Freudenzähren fallen ihm auf das Eisen (El. 1132 ff.). Wo Julianas heidnischer Bräutigam ihr seine Liebe ausdrückt, nennt er sie bei Cynewulf seinen Sonnenstrahl — *sunnan scîma* — und feiert die Blüte ihrer Jugend — *geoguðhādes blǣd* (v. 168) — mit einer Begeisterung, die wie ein Vorklang von Minne wirkt. Es ist kein Zufall, dass Cynewulf zweimal Frauen zu Hauptpersonen wählte. Was er vom alten Gefolgschaftswesen und Heldenepos noch mitführt, hebt sich von dem Christentum,

das ihn tief innerlich beherrscht, im Wesentlichen nur wie eine Dekoration ab.

A. Frühere Cynewulf-Bibliographien. J. Zupitza, Ausg. der Elene 1877 ff. — R. Wülker, Grundriss z. Gesch. d. ags. Lit. 1885 S. 147 ff. — H. Holthausen, Ausg. d. Elene 1905.

B. Ausgaben. **Christ**: B. Thorpe, Codex Exon. 1842 S. 1 ff. (mit Übersetzung); Grein-Wülker, Lit. d. ags. Poesie III 1 ff. (Übers. v. Grein 1857, I 149 ff.); J. Gollancz 1892 (mit Übers.; rec. Cook, MLNot. VIII, 1893 106 ff.; Glöde, Engl. St. XIX 260 f.; Wülker, Angl. Beibl. III 333 ff.); A. S. Cook, Bost. 1900 (rec. Binz, Angl. Beibl. XIII 193 f.; Brandl, Arch. CXI 447 ff.; Henry, Rev. crit. XXXV 211 f.; Kläber, Journ. Germ. Phil. IV 101 ff.; Trautmann, Angl. Beibl. XI 321 ff.; Holthausen, Litbl. 1900 Nr. 11; Herzfeld, Lit. Ztg. 1901 Nr. 2). — Blosse Übersetzungen: Ch. H. Whitman, Bost. 1900 (rec. Binz, Angl. Beibl. XIII 193 f.; Holthausen, Lit. Ztg. 1900 Nr. 42; Spies, Arch. CVII, 159). — **Juliana**: Thorpe, S. 242 ff. (mit Übers.); Grein-Wülker III 117 ff. (Übers. Greins II 47 ff.); W. Strunk, Bost. 1904. — Blosse Übers.: H. S. Murch, Journ. Germ. Phil. V 303 ff. — **Elene**: B. Thorpe, Appendix B to Mr. Cooper's report on Rymer's Foedera for 1836, S. 105 ff.; danach J. Grimm, Andreas und Elene, Cassel 1840, S. 51 ff.; J. Kemble, Poetry of the Codex Vercellensis 1856 II 1 ff.; Grein-Wülker II 126 ff.; J. Zupitza, Berlin [1]1877 (rec. Sievers, Angl. I 573 ff.; Körner, Engl. St. II 252 ff.; ten Brink, Anz. f. d. Alt. V 53 ff.; Wülker, Lit. Cbl. 1461; Sweet, Transact. of the Phil. Soc. 1877-9 S. 377), [2]1883 (rec. Kluge, Litbl. 1884 S. 128 f.; Varnhagen, D. Litztg. 1884 S. 426 f.), [3]1888 mit lat. Text (rec. Brenner, Engl. St. XIII 480 ff.; Köppel, Litbl. 1890, S. 60), [4]1899 durch A. Herrmann (rec. Binz, Litbl. 1900 Nr. 3; Bülbring, Mus. VII 12; Trautmann, Angl. Beibl. X 262; Schröder, Zs. f. d. Alt. XLIV 170 ff.); Ch. Kent, Bost. 1889 (rec. Wülker, Angl. XII 629 ff.; Emerson, MLNot. V 39 ff.; Athen. Nr. 3236); F. Holthausen, Heidelb. 1905. — Blosse Übersetzungen, Englisch: R. F. Weymouth 1888 (nach Zupitza-Herrmann S. VIII); J. Garnett, Bost. 1889 (rec. Brenner, Engl. St. XV 116 f.; Bright, Am. Journ. Phil. XI 104 ff.; Gummere, MLNot. V 166 ff.); J. Menzies, Edinb. 1895 (rec. Zupitza, Arch. XCIV 439 ff.); L. H. Holt, New York 1904; Deutsch: Grein II 104 ff.; H. Steineck, Leipz. 1898 (rec. Binz, Angl. Beibl. IX 220 ff.; Holthausen, Arch. CIII 376 ff.). — **Fata apostolorum**: Thorpes Appendix B S. 90 ff.; Kembles Cod. Verc. II 94 ff.; Grein-Wülker II 87 ff., 566 f.

C. Kritische und erläuternde Schriften. F. Dietrich, Über Christ, Zs. f. d. Alt. IX, 1853, 193 ff. — H. Leo, Quae de se ipso Cynevulfus, sive Cenevulfus, sive Coenevulfus, poeta Anglosaxonicus tradiderit, Halle 1857 (rec. Dietrich, Eberts Jahrb. I 241 ff.). — F. Dietrich, Die Rätsel des Exeterbuches, Zs. f. d. Alt. XI, 1859, 448 ff. XII 232 ff.; Commentatio de Kynewulfi poetae aetate, aenigmatum fragmento e codice Lugdunensi edito illustrata, Marb. 1859; De cruce Ruthwellensi, Marb. 1865. — Ch. Grein, Das Reimlied des Exeterbuches Germ. X, 1865, 305 ff. — M. Rieger, Über Cynewulf, Zs. f. d. Phil. I 215 ff., 313 ff. — R. Wülker, Über den Dichter Cynewulf, Angl. I 483 ff. — E. Sievers, Anz. von Körners Einführung in das englische Studium, Gött. Gel. Anz. 1882 S. 993 ff. — P. J. Cosijn, Anglosaxonica (zu Elene und Christ), Tijdsch. voor Nederl. taal 1881 (vgl. Litbl. 1881 Nr. 6). — M. Trautmann, Cynewulf und die Rätsel, Angl. VI 158 ff. — O. d'Ham, Der gegenwärtige Stand der Cynewulffrage, Tübingen 1883 (rec. Holthaus Angl. VII Anz. 125 ff.). — O. Glöde, Cynewulfs Elene und ihre Quelle, Rostock 1885; Untersuchung über die Quelle von Cynewulfs Elene, Angl. IX 271 ff. — G. Sarrazin, Beowulf und Cynewulf, Angl. IX 515 ff. — R. Nuck, Zu Trautmanns Deutung des 1. und 89. Rätsels, Angl. X 390 ff. — Ch. W. Kent, Teutonic antiquities in Andreas and Elene, Halle 1887. A. Napier, The O.E. poem 'Fates of the apostles', Acad. 8. Sept. 1888; Collation der ae. Gedichte im Vercellibuch, Zs. f. d. Alt. XXXIII 66 ff. — R. Wülker, Der Dichter Cynewulf und das Andreasgedicht, Sächs. Ges. d. Wiss., 8. Dez. 1888. — Hicketier, s. Rätsel, § 37. — O. Glöde, Cynewulfs Juliana und ihre Quelle, Angl. XI 146 ff. — G. Sarrazin, Die 'Fata apostolorum' und der Dichter Cynewulf, Angl. XII 375 ff. (dazu Wülker, das. 464). — A. S. Cook, The affinities of the 'Fata ap.', MLNot. IV, 1889, 7 ff. Cynewulf's principal source for the third part of 'Crist', das. S. 341 ff. — E. Sievers, Zu Cynewulf, Angl. XIII 1 ff. — P. J. Cosijn, Cynewulfs Runenverzen, Akad. Amsterdam 1890 (Letterkunde, 3. Reeks, VII 54 ff.). — F. Holthausen, Zu Elene 1277, Angl. XIII 358. — A. S. Cook, The date of the O.E. Elene, Angl. XV 9 ff. — W. M. Tweedie, Kent's Cynewulf's Elene, MLNot. VII, 1892, 123 f. — R. Wülker, Cynewulfs Heimat, Angl. XVII 106 ff. — A. E. Swaen, Notes on Elene (65 ff., 105 ff., 140), Angl. XVII 123 f. — M. Trautmann, Der Andreas doch von Cynewulf, Angl. Beibl. VI, 1895, 17 ff.; Zu Cynewulfs Andreas, das. 22 f. — G. Sarrazin, Noch einmal Cynewulfs Andreas, das. 205 ff. — Trautmann, Wer hat zuerst die 'Schicksale der Apostel' für den Schluss des Andreas erklärt? Angl. Beibl. VII, 1896, 372 f.; Der sog. Crist, Angl. XVIII 382 ff. — M. B. Price, Teutonic antiquities in the generally acknowledged Cynewulfian poetry, Leipz. 1896. — T. A. Blackburn, Is the Crist of C. a single poem? Angl. XIX 89 ff. — Cook, Zu C.'s Crist, Festg. f. Sievers, Halle 1896 S. 21 ff. — Trautmann, Kynewulf der Bischof und Dichter, Bonn 1897

(rec. Athen. Nr. 3730; Binz, Engl. St. XXVI 388; Cook, Journ. Germ. Phil. III 374; Jantzen, N. Spr. 1900 S. 377 f.; Sarrazin, Litbl. 1899 S. 14; Wülker, Angl. Beibl. IX 161 ff.; Wolfinger, Anz. f. d. Alt. XXV 201 ff.). — A. S. Cook, Crist 77, 320, 952, Journ. Germ. Phil. I 247, 334 ff. — M. Trautmann, Zu Cynewulfs Runenstellen, Bonner Beitr. II 118 ff. (rec. Binz, Angl. Beibl. XIV 358). — J. Bright, Crist 495, 528, MLNot. XIII 27. — J. M. Garnett, The Latin and the Ags. Juliana, Publ. MLAss. XIV, 1899, 279 ff. — O. F. Emerson, Cynewulfs Elene v. 725, MLNot. XIV 331 ff. — W. W. Skeat, Andreas and Fata ap., Furnivall Misc. 1900 S. 408 ff. — F. Liebermann, Zur Cynewulffrage, Arch. CV 367. — A. S. Cook, Cynewulf's Crist (v. 485 f.), MLNot. XV 1900, 506 f. — F. Holthausen, Zu Elene 377 f., 534, Angl. XXIII 516. — O. Backhaus, Über die Quelle der me. Juliana und ihr Verhältnis zu Cynewulfs Juliana, Leipz. 1900. — F. Holthausen, Elene 30 f., Angl. XXV 387; Zur Quelle der ae. Fata ap., Arch. CVI 343 ff. — A. J. Barnouw, Die Runenstelle der Himmelfahrt (Crist II), Arch. CVII 382 ff.; Die Schicksale der Apostel doch ein unabhängiges Gedicht, Arch. CVIII 371 ff. — J. Bourauel, Zur Quellen- und Verfasserfrage von Andreas, Crist und Fata, Bonner Beitr. XI 65 ff. — W. Strunk, Notes on Cynewulf, MLNot. XVII 371 ff. — J. M. Hart, Allotria (zu Christ 768), das. XVII 463. — A. S. Cook, A remote analogue (the dialogue in Crist) to the miracle play, Journ. Germ. Phil. IV 421 ff.; Alfreds Soliloquies and Cynewulfs Crist, MLNot. XVII 219 f.; Crist 11—14, Journ. Germ. Phil. V 182; O.E. sûđanēastan (Christ 900), MLNot. XX 126. — C. F. Brown, Cynewulf and Alcuin, Publ. MLAss. XVIII 308 ff. (rec. Binz, Engl. St. XXXV 98 ff.) — F. Holthausen, Zu Elene v. 140, Angl. Beibl. XV 73 f. — F. Kläber, Zu ae. Dichtungen (El. 140 f., 919 f.), Arch. CXIII 147 f.; Emendations (Juliana 605), Mod. Phil. II 142; Cynewulfs Juliana v. 293 f., Angl. Beibl. XVI 227. — F. Schwarz, Cynewulfs Anteil am Christ, Königsb. 1905. — F. Holthausen, Zur Quelle von C.'s Elene, Zs. f. d. Phil. XXXVII 1 ff. — O. Grüters, Über einige Beziehungen zwischen alts. und ae. Dichtung (zu Christ III), Bonner Beitr. XVII 1 ff.

D. Metrik und Sprache. Allgemeineres bei Beowulf. — G. Jansen, Beiträge zur Synonymik und Poetik der allgemein als echt anerkannten Dichtungen Cynewulfs, Münster 1883 (rec. Klinghardt, Engl. St. VIII 350 f.). — J. Schürmann, Darstellung der Syntax in Cynewulfs Elene, Paderb. 1884 (rec. Förster, Angl. VII Anz. 30 f.; Klinghardt, Engl. St. VIII 351 ff.; Krüger, Litbl. 1885 S. 13 f.; Wülker, Lit. Cbl. 1885 S. 979 f.). — F. Kluge, Zur Geschichte des Reims im Altgermanischen, PBB. IX 422 ff. — E. Sievers, Zur Rhythmik des germ. Alliterationsverses, das. X 451 ff. — R. Rössger, Über den syntaktischen Gebrauch des Genitivs in Cynewulfs Crist, Juliana und Elene, Angl. VIII 338 ff. — B. Conradi, Darstellung der Syntax in Cynewulfs Juliana, Halle 1886. — H. Leiding, Die Sprache der Cynewulfischen Dichtungen Crist, Juliana und Elene, Marburg 1887. — Ph. Frucht, Metrisches und Sprachliches zu Cynewulfs Elene, Juliana und Crist, Greifsw. 1887. — M. Cremer, Metrische und sprachliche Untersuchung von Andreas, Guthlac, Phönix (Elene, Juliana, Crist), Bonn 1888. — M. Prollius, Über den syntakt. Gebrauch des Conjunctivs in ... Elene, Juliana und Crist, Marb. 1888. — A. Rose, Darstellung der Syntax in C.'s Crist, Leipz. 1890 (rec. Einenkel, Angl. XIII 368 ff.; Wülfing, Engl. St. XVI 293 ff.). — B. Hertel, Der syntakt. Gebrauch des Verbums im Crist, Leipz. 1890. — C. Wack, Artikel und Demonstrativpronomen in Andreas und Elene, Angl. XV 209 ff. — F. J. Mather, The Cynewulf question from a metrical point of view, MLNot. VII, 1892, 193 ff. — R. Simons, Der Wortschatz Kynewulfs, Bonn 1898 (rec. Athen. Nr. 3787; Brandl, Arch. CV 134 ff.; Cook, Journ. Germ. Phil. III 375; Förster, Indg. Forsch. Anz. XIII 56 f.; Jantzen, Spr. 1900 S. 379; Kläber, MLNot. 1900 S. 491 ff. und Litbl. 1900 S. 820 f.; Schröder, Anz. f. d. Alt. XXVI 255 f.; Kruisinga, Angl. Beibl. XVI 145 ff.; Bülbring, Mus. 174 f.). — M. Trautmann, Kynewulf, Bonn 1898, S. 10 ff. — G. Mürkens, Untersuchung über das ae. Exoduslied, Bonner Beitr. II 62 ff.

§ 48. Neben Cynewulf und kurz nach ihm sind wohl einige Versdenkmäler anglischer Herkunft anzusetzen, die ebenso reich an Artikelformen wie er sind, ohne doch bereits in die metrischen Verstösse zu verfallen, die den grösseren Gedichten der Zeit nach Alfred anhaften.

Unter den epischen steht ihm an Gefühlsweichheit und altheroischer Stilisierung am nächsten das Gedicht Christi Höllenfahrt (Exeter Hs. 119^b—121^b). Hauptgegenstand ist die Ankündigung und Begrüssung Jesu in der Vorhölle durch den Täufer Johannes, seinen lieben Gefolgsmann, den er mit dem Versprechen baldiger Befreiung vorausgesandt hatte. Lachend meldet dieser den Altvätern die Botschaft. Alsdann naht sich der Himmelskönig selbst den Toren der Vorhölle; er braucht keine Brünnenkämpfer — die Schlösser fallen, er reitet ein, die Althelden drängen sich um ihn; Johannes aber, der zuletzt Schwert und Brünne von ihm empfangen hatte, hält die Dankrede. Er preist die Gottesmutter und den

Erzengel Gabriel, der ihr die Empfängnis verkündete, das neubeglückte Jerusalem und den stillen Fluss Jordan, in dessen Wassern er und Jesus sich gegenseitig tauften: 'Herzlich grüsse ich Dich, Heiland unser... weil Du von diesem Elendpfade mit eigener Macht, o Herr der Heerscharen, uns heimgeholt'. Dies Auftreten des Täufers Johannes als tröstender Vorbote und gottgeliebter Scharführer ist bereits der Grundquelle aller Vorhöllegeschichten, dem apokryphen Evangelium Nicodemi, eigen; es findet sich auch in Bedas Hymne *De passione S. Johannis Baptistae* (ed. Migne V 630f.); aber je genauer man diese lateinischen Verse mit den ags. vergleicht, desto mehr fällt in den letzteren die Gefolgschaftsidee und auch die lyrische Wärme auf. Selbst in der Form drängt sich durch den herrschenden Eposstil am Schluss eine alte Eigenart der Lyrik vor, indem der Dichter mehrmals bedeutsame Verse fast unverändert wiederholt: *Êala Hiērusalēm in Jūdēum* 99 — *Êala Jordāne in Jūdēum* 103 (ähnlich 128—131); *Nû ic þê hâlsie, hǣlend ûser* 107 — *Swylce ic þê hâlsige, hǣlend ûser* 118. Solche Gemütsmalerei gibt dem Gedichte einen eigenen Reiz, während sie allerdings dem Schritt eines taten- und sinnenfrohen Epos ein Hindernis im Wege war.

Ausg.: B. Thorpe, Codex Exoniensis 1842 S. 459ff.; Grein-Wülker III 175ff. — Übersetzung: Grein I, 1857, 195ff. — Abh.: J. H. Kerkland, A study of the Ags. poem The harrowing of hell, Halle 1885. — H. Bauer, Über Sprache und Mundart von ... Höllenfahrt Christi, Marb. 1889. — F. Cramer, Quelle, Verfasser und Text des ae. Gedichts Christi Höllenfahrt, Angl. XIX, 1896, 137ff. — F. Kläber, Emendations (v. 70), Mod. Phil. II 142.

Als Teil einer grösseren Dichtung wird die Höllenfahrt Christi mitbehandelt in Christ und Satan (Hs. Junius XI fol. 213—229). Vorangestellt ist eine Schilderung des elenden Lebens, das Satan und seine Genossen in der Hölle führen: als Empörer gegen den Gefolgsherrn, beraubt des Saljubels und verstossen vom Heimatsitz klagen sie zornig ihr Leid. Ein eigentliches Erzählen, wie sie gestürzt wurden, ist hier nicht mehr vorhanden; aber der Gegensatz zwischen Paradies und Hölle wird in der Einleitung stimmungsvoll betont, und die Klage des Satans erhebt sich einmal zu ergreifend lyrischer Form: *Êala, drihtenes þrym! Êala duguða helm! Êala meotodes miht! Êala middangeard* u. s. f. (164—8). Zwischen den Ausdruck der Empfindung schiebt dieser Dichter bereits ganze Reihen von Predigtsätzen, die sich wie Unkraut in den Stil des Epos eindrängen. — Im zweiten Teil (v. 366—664) sehen wir als Gegenstück das glückliche Gefolgschaftswesen Christi: wie er die Getreuen, die er nicht bloss geführt, sondern erschaffen hatte, aus der Vorhölle befreit; wie er nach der Auferstehung noch mit den Aposteln trostreich verkehrt; wie er dann im Himmel den Seinigen ewigen Saljubel bereitet, während er die Ungetreuen, wenn sie am jüngsten Tage gleichfalls in die Engelsburg eingehen wollen, auf ewig in die kalten Finsternishöhlen verbannt. Voll Liebe und Freude grüssen die aus der Vorhölle Befreiten ihren gütigen Herrn, und mit theologischer Feinheit betont Eva, dass er, der ewige Schöpfer, sich sogar zum Sohn ihrer Tochter gemacht habe (v. 439ff.). Abermals vergisst der Dichter nicht die Nutzanwendungen, obwohl er sie jetzt naturgemäss mehr im Tone des Dankes und Preises giebt. Dieser, d. h. Jesus, ist der Scharführer — so fährt der dritte Teil fort (v. 665—733, Ende fehlt) —, der sogar den Tod für uns duldete. Daran reiht sich die Schilderung des einzigen Kampfes, den der Erlöser nach der Bibel direkt mit dem Führer der Hölle ausfocht, nämlich der Versuchung in der Wüste. Jesus hat nach vierzigtägigem Fasten matt und müde mit dem Teufel zu ringen, so dass das Ergebnis als ein persönlicher Sieg des Menschenkönigs über den

Höllenfürsten erscheint. Das Ganze ist ein Versuch, das Erlösungswerk nach den Grundsätzen des Gefolgschaftswesens darzustellen. Weniger gut als diese traditionelle Idee hat sich die epische Form gehalten: sie neigt schon stark zur Predigt hinüber. Als Quelle hat der Dichter wohl eine auf dem Evangelium Nicodemi aufgebaute lateinische Homilie benutzt; bezeichnend dafür ist die Verwandtschaft mit einer Partie der aus lauter solchen Lateinpredigten erwachsenen Blickling Homilien (ed. Morris S. 85 ff.), wo — ähnlich wie hier — die Teufel vor der Sprengung der Vorhölle ein ängstliches Gespräch führen und nachher von den hervortretenden Patriarchen bloss Adam und Eva Dankreden halten. Die Metrik ist in der einzigen Hs., die wir besitzen, vielfach zerrüttet; dennoch steht noch mehrere Male kein Artikel vor schw. Adj. u. Subst. (13, 28, 35 f., 168, 182, 234, 327, 430, 484, 600), so dass man die Dichtung zeitlich nicht weit von Cynewulf abrücken darf.

Ausg.: s. Caedmon; Grein-Wülker II 521—562. — Übers.: Grein I 128 ff. — Abh. s. bei Genesis und Daniel; ferner: F. Groschopp, Das ags. Gedicht Christ und Satan, Angl. VI 248 ff. — A. Kühn, Die ags. Gedichte von Christ und Satan, Jena 1883. — J. Bright, Jottings on the Caedmonian Christ and Satan, MLNot. XVIII 129 ff. — E. A. Kock, Interpretations and emendations (zu v. 273) Angl. XXVII 229 ff.

§ 49. Im Phönix (Exeter-Hs. 55^b—65^b) dient die Erzählung einem Lehrzweck in Form einer Parabel. Der mystische Wundervogel, den schon Herodot und Ovid kannten, wird nach einem dem Lactantius zugeschriebenen Gedicht (ed. Migne II 277) geschildert und mit einer Deutung auf den Menschen versehen: er hat das Paradies verlassen, kehrt aber durch den Weltbrand am jüngsten Tage wieder ins Paradies zurück (nach Ambrosius und Beda). Die Ausmalung der Paradiesesgegend, in der es weder Hitze noch Kälte giebt, ist mit besonderer Breite ausgeführt. In der germanischen Heldenepik war die Naturanschauung fast ausnahmslos winterlich düster — Lyrik, Flursegen und Cottonianischer Lehrspruch haben freilich auch andere Farben; zunächst kam dann durch die Genesisparaphrasen Licht und Heiterkeit auf; jetzt aber dringt ein voller Strahl von der antiken Schilderung des goldenen Zeitalters zu den Angelsachsen und wird mit sichtlicher Freude aufgenommen. In Stil und Syntax ist — wie bei Guthlac B — starke Verwandtschaft mit Cynewulf zu spüren, was manchen Forscher veranlasst hat, das Gedicht diesem selbst, nicht bloss seiner Zeit und Gruppe, zuzuschreiben. Gleich Cynewulf deutet der Verfasser buchmässige Schulung an: *leorneras* haben ihn mündlich und schriftlich unterrichtet. Gleich ihm zieht er gerne den Endreim herein und hält zugleich, soweit es der Stoff erlaubt, die altheimischen Vorstellungen des Heldenlebens fest. Weit mehr noch als Cynewulf liebt er scharf zugespitzte Gegensätze, in denen er ordentlich schwelgt, und am Schluss hat er sogar in einer Reihe von Versen die zweite Zeilenhälfte mit lateinischen Wörtern ausgefüllt, womit er das älteste englische Beispiel maccaronischer Poesie gegeben hat.

Ausg.: N. Grundtvig, Phenix fuglen (mit lat. Original und dän. Übers.), Kopenh. 1840; B. Thorpe, Codex Exoniensis, 1842, S. 197 ff. (mit engl. Übers.); Grein-Wülker, III 95 ff. — Blosse Übers.: Grein, I 199 ff.; W. R. Sims, The happy land, from the Phenix, MLNot. VII, 1892, 11 ff.; J. L. Hall, New York 1902. — Abh. s. bei Cynewulf, § 47; ferner: H. Gäbler, Über die Autorschaft des ags. Gedichtes vom Phönix, Angl. III, 1880, 488 ff. — F. Kluge, Zum Phönix, Engl. St. VIII 474 ff. — J. Planer, Syntakt. Gebrauch des Verbums im Phönix, Leipz. 1891. — F. Holtbuer, Der syntakt. Gebrauch des Genitivs im . . . Phönix, Angl. VIII 1 ff. — M. R. Bradshaw, The versification of the O.E. poem Phoenix, Am. Journ. Phil. XV, 1894, 454 ff. — F. A. Blackburn, Note on the Phoenix v. 151, MLNot. X, 1895, 259. — E. Fulton, On the authorship of the Ags. poem Phönix, MLNot. XI 146 ff. — J. M. Hart und A. S. Cook, Phönix v. 56, MLNot. XIV 317, 450 f. — J. Ahrens, Darstellung der Syntax im ags. Gedicht Phönix, Rostock 1904. — F. Holthausen, Zum Schluss des ae. Phönix, Arch. CXII 132 f.

Von einem ähnlich allegorisierenden Physiologus (Exeter-Hs. 95ᵇ—98ᵃ) sind nur Fragmente erhalten. Sie beziehen sich auf den Panter, der mit Jesus in mystische Parallele gesetzt wird, auf den Wallfisch, der andere Fische mit seinem Dufte anlockt und fängt, wie der Versucher die Seelen, und auf das Rebhuhn. Die Anlage des Ganzen wird klar durch den Vergleich mit einer eng verwandten lateinischen Fassung des 9. Jahrhunderts (ed. Cahier, Mélanges d'archéologie). Indem die christlich-ags. Dichtung von Stoffen, an denen sich Charaktere und Seelenvorgänge darstellen liessen, zu solch wunderlicher Mystik überging, entzog sie sich der volkstümlichen Art und wurde spezifisch theologisch.

Ausg.: B. Thorpe, Codex Exoniensis (mit Übers.) 1842 S. 355 ff.; Grein-Wülker III 164 ff. — Greins Übers. I, 1857, 218 ff. — Abh.: A. Ebert, Der ags Physiologus, Angl. VI 241 ff. — A. S. Cook, The O.E. whale, MLNot. 1894 S. 129 ff. — E. Sokoll, Zum ags. Physiologus, Marburg i. St. 1897 (rec. Sarrazin, Engl. St. XXVII 135 f.; Mann, Angl. Beibl. XI 332 ff.). — E. Mahn, Die Syntax in dem sog. ags. Physiologus, Rostock 1903. — F. Kläber, Emendations: Walfish v. 69, Mod. Phil. II 142.

§ 50. In zwei erbaulichen Gnomen ist die Tradition des heidnischen Lehrspruchs noch fühlbar, in Bezug auf Inhalt und Empfindungsweise.

Die Wunder der Schöpfung (Exeter-Hs. 92ᵇ—94ᵃ) geben sich als die Lehre eines wandernden Sängers oder richtiger Sagers (Einleitung: v. 1—37). Geschildert wird die Erschaffung von Himmel und Erde, der herrliche Lauf der Sonne vom Morgen bis zum Abend — es ist dies der Anfang der englischen Tageszeitenpoesie, die später durch Miltons 'Allegro' und 'Penseroso' systematisch ausgebildet wurde — und die feste Haltung von Luft, Land und Wasser innerhalb ihrer von Gott bestimmten Grenzen (38—89). Den Schluss bildet ein Ausblick auf die Heerscharen der Seligen im Himmel, die sich ewig dem Saljubel ergeben können: deshalb entsage jedes der Menschenkinder der eitlen Lust, der Wonne des vergänglichen Erdenlebens! (90—102). Heldenmässige Motive sind noch stark vorhanden, aber mit den frommen nicht recht ausgeglichen, wenn anders die letzten Verse echt und nicht etwa bloss Zutat eines späteren Predigers sind; denn der Sonnenlauf, der hier mit Wonne beschrieben wird, gehört doch auch zu den irdischen Vergänglichkeiten.

Ausg.: B. Thorpe, Codex Exoniensis 1842 S. 346 ff.; Grein-Wülker III 152 ff. — Vgl. J. Strunk, Wonders of creation v. 85, 88, MLNot. XVIII 72 f. — L. Pingel, Untersuchungen über die syntakt. Erscheinungen in den ags. Wunder der Schöpfung, Rostock 1905.

Der Menschen Gemüt (Exeter-Hs. 83ᵃ—84ᵇ) baut sich ebenfalls in drei Teilen kunstgerecht auf. Die Einleitung beruft sich auf einen buchgelehrten Weisen der Vorzeit, von dem der Dichter gelernt habe, Gerechte und Sünder zu scheiden (1—8). Die Sünde, die dann der Hauptteil schildert, ist der Übermut, wie er beim Gelage und Saljubel der Helden sich zeigt, wenn sie 'den Hasspfeil brechen lassen durch den Burgwall' (9—50ᵃ). Im Hinblick darauf sang jener Weise ein Warnungslied und empfahl Demut und Feindesliebe, was der Dichter in eigener Person noch unterstützt (50ᵇ—84). Die weltlichen Motive sind hier minder sympathisch behandelt, die Ermahnungstendenz ist desto einheitlicher durchgeführt.

Ausg.: B. Thorpe, Codex Exoniensis 1842 S. 313 ff.; Grein-Wülker III 144 ff. (Greins Übers. II 153 f.).

§ 51. Aus der geistlichen Lyrik der Cynewulfperiode ragt ein Gedicht hervor, das man als

Gebet des Vertriebenen bezeichnen kann, beginnend *Āhelpe mîn sē hâlga dryhten* (Exeter-Hs. 117ᵇ—119ᵇ). Der Sprecher befindet sich in schwerer Not und Prüfung, die er jedoch als Sühne für sein bisheriges Sündenleben geduldig ertragen will, wenn ihm Gott nur Rat und Ausweg zeigt. Früher hatte ihm Gott viele Gnaden und Belohnungen zugewendet

(66 f.); dann aber entfuhren ihm unkluge, rasche Worte (82 f.), die zur Folge hatten, dass er arm und vom Stammsitze vertrieben wurde (84, 87 f.). Als einsamer, freundloser Verbannter fühlt er den Zorn Gottes (88, 90); *martirdōm* glaubt er zu tragen (80), krank ist sein Gemüt, jede Mahlzeit muss er sich von den Leuten schenken lassen (92), er beklagt seine Jugend (91) und denkt an das Sterben oder an Flucht über das Wasser, wenn er nur ein Boot kaufen könnte (99) — aber er hat weder genug Gold dazu, noch einen hilfreichen Freund. 'Der Wald kann wachsen, der Zukunft ruhig entgegensehen *(wyrde ābîdan)*, mit Astwerk prangen: ich kann wegen Verläumdung keinen der Menschen mehr im Gemüte lieben, keinen edlen Mann *(eorl)* auf dem Stammsitze' (104 ff.). In Mühsal muss ich mein Leben vertrauern, da ich die Freunde und teuern Bekannten verloren habe. Kummer ist der Lohn meiner Liebe (114 f.); Gott helfe mir dies Schicksal tragen, da ich es nicht ändern kann! — Das Gebet setzt also eine Begebenheit voraus, die einigermassen an die 'Botschaft des Gemahls' und den 'Wanderer' erinnert, obwohl die charakteristischen Einzelzüge dieser Elegien — Trennung liebender Gatten, Verfall des ganzen Heldenlebens — nicht vorkommen. Obwohl es ausgeprägten Anfang und Schluss hat und sich selbst als *sârspel* (v. 96) ausgibt, macht es doch nicht den Eindruck eines in sich abgeschlossenen Gedichtes, wie es Deor, Wanderer und überhaupt die meisten ags. Elegien sind; denn es enthält eine Reihe Anspielungen auf konkrete Verhältnisse, die nicht ohne weiteres klar werden. Es mag daher, gleich der ähnlich gearteten 'Rede der Frau an Eadwacer' (§ 20), aus einem grösseren Erzählungswerk losgetrennt sein, ohne dass die Überlieferung zu entscheiden erlaubt, ob das Ganze ein Versepos war oder vielleicht eine Prosa mit Verseinlagen, ähnlich den altn. Sagas und den deutschen Volksfassungen der Lenore. — Wie die

Ansprache eines Trösters an denselben Vertriebenen oder einen ähnlich geprüften Helden nehmen sich einige Verse aus, die man bisher als 'Bruchstück eines Lehrgedichtes' bezeichnete (ebenfalls Exeter-Hs. 122). 'Freue dich jetzt im Herzen und lass dich trösten von deinem Gotte und erhebe deinen Willen': so beginnt der Dichter in offenbar individualistischer Weise. Manche der Treukameraden — so heisst es im Hinblick auf die vorhandene Lage des Angeredeten weiter — sind unverlässlich, oft versagen sie, unerfüllt bleiben ihre Wortversprechen: das ist die Art der Welt. Aber einer lebt, ein ewiger Vater, der die Erde schuf, die Männer und den Saljubel usw. Eine Darlegung der Erlösungslehre scheint sich daran geschlossen zu haben, doch sind nur wenige Verse erhalten. — Auch ein

Predigtbruchstück über Psalm 23_3 (Vercelli-Hs. 104) mag in diesem Zusammenhang genannt werden. Es ist unvollständig zu Anfang, sodass man nicht zu erkennen vermag, ob es nach allgemeinen Erwägungen oder im Hinblick auf einen bestimmten Fall einsetzte. Aber die Sünde, gegen die es eifert, steht dem Missgeschick des Vertriebenen sehr nahe: es ist die Verläumdung, diese bringt oft Sorge in den Saljubel der Männer, *eorl ôðerne æfþancum and mid têonwordum tæleð behindan.* Manche haben Honig im Munde und Teufelstücke im Herzen, dem Satan zur Freude. Die ganze Welt ist so verderbt. Befleissigen wir uns der Besserung! Der Schluss wenigstens bewegt sich im reinen Predigerton.

Ausg.: Grein-Wülker II 217 f. (vorher Thorpe, Cod. Ex. S. 452 ff.); II 280 f. (Thorpe 469 f.); II 108 ff. (vorher Cooper's Report 1836 S. 98 f.; Kemble, Cod. Verc. II 79 ff.).

In kentischem Dialekt sind zwei Gedichte erhalten und wohl von vornherein abgefasst, die noch gute lyrische Traditionen aufweisen. Der kentische Psalm (LI; Hs. Vespas. D VI, 70^a—73^b, 9. Jahrh.?) ist mit einem Ein-

gang versehen, worin der Sprecher, David, als Heldenkönig und berühmter Harfner, als Sünder an Uria und dessen Weib, gemahnt vom Propheten und reumütig gegen Gott beschrieben wird: *Miltsa ðû mê* usw. ruft er dann mit den Worten des Psalms zu Gott. Das Gebet ist also mit einem heroisch-erzählenden Hintergrunde ausgestattet, ähnlich wie das 'Gebet des Vertriebenen'. In einem poetischen Nachworte wird angedeutet, dass David in der Tat Gottes Verzeihung erlangte; gleiche Nachsicht erbittet der Dichter für die eigenen Sünden. An der Selbständigkeit des Gedichtes ist hier nicht zu zweifeln. Durch die Einrahmung hängt es mit jenen frühags. Elegien zusammen, die aus der lyrischen Ausmalung einer heldenmässigen Situation erwuchsen. In formeller Hinsicht sind Gesätze von 3—13 Langzeilen abgeknotet, jedes einem Psalmvers entsprechend; aber auf lyrischen Parallelbau der Verse, Sätze und Wortwiederholungen ist verzichtet. — Letzterer ist hingegen noch stark zu beobachten im

Kentischen Hymnus (auch Hs. Vespas. D VI, 68^b—69^b). Inhalt: Preis des Schöpfers, einerseits in altheimatlicher Art als des besten Gefolgsherrn, der in der Himmelsburg ewigen Saljubel pflegt; anderseits als des 'ewigen Lammes' nach Art der Apokalypse. Anapher markiert hier den Anfang der meisten Gesätze (7, 15, 18, 22, 36); zwei und drei parallele Satzverse sind gerne zusammengekoppelt, z. B. *Wê ðê heriað hâlgum stefnum, And wê blǣtsiað bilewitne fęder, And ðê þanciað, þîoda walden* (7—9). Dabei erinnern der Inhalt, die Stiltechnik und gelegentlich sogar der Wortlaut an den Azariashymnus (*Wê ðec herigað, hâlig drihten,* Dan. 405; *ðê geblêtsige, bylywit fæder* 363), sodass man vermuten darf, jenes alte geistliche Preislied wirke hier nach, allerdings jeder epischen Beziehung entkleidet.

Ausg.: Psalm 51: F. Dietrich, Index lectionum, Marburg 1855; Grein-Wülker IIIb 231 ff. — Hymnus: Th. Wright, Reliquiae antiquae 1841, I 34 ff.; Dietrich a. a. O.; Grein-Wülker II 224 ff.

Ein völliges Übergewicht der Predigt auf Kosten schöner Einkleidung und heldenmässiger Darstellung macht sich in zwei Gedichten geltend, die sich mit dem Weltuntergang beschäftigen. Eines von diesen, gewöhnlich als

Christ III. Teil bezeichnet (v. 868—1695), ist entschieden jünger als Cynewulf; es unterscheidet sich von seinen sicheren Werken durch Dürftigkeit der Epitheta — für Gott z. B. steht am häufigsten blosses *drihten* —, durch Vorliebe für Aufzählung statt der altüberkommenen *variatio* mit Appositionen (*ðǣr bið cirm ond cearu ond cwicra gewin*, *gehrêow ond hlûd wôp* 998 f. u. dgl.), durch starke Ausbildung der latinisierenden Metapher (z. B. Gott = *lîf bûtan dêaðe, giogud bûtan ylde*, *hǣlu bûtan sâre*, *dæg bûtan þêostrum* 1653 ff.) und durch gehäufte Partikelbetonung (namentlich 1431 f.). In den Hauptmotiven, von der Wiederkehr Christi an bis zum Einzug der Seligen in den Himmel, sowie auch in einer Reihe Einzelwendungen folgt das Gedicht der Hymne '*Apparebit repentina dies magna domini*' in Bedas '*De arte metrica*'. Unter den Zutaten fällt besonders eine Erscheinung des hl. Kreuzes auf, bedeckt mit Gottes Blut und weithin über die im Schatten liegende Schöpfung erglänzend (1085 ff.). In solch apokalyptischen, also fremdartigen Bildern entfaltet der Dichter mehrfach eine mystische Pracht. Um so nüchterner nehmen sich die dazwischen geschobenen Predigtstellen aus. Die Tradition des Heldensanges ist geschwunden bis auf einige stereotype Ausdrücke vom göttlichen Scharführer, dem ewigen *drêam* im Himmel u. dgl. Das Predigtgedicht siegt. Erzählung oder Lyrik dient nur noch als Schwelle zu Erbauungsreden; die Gestaltungsfreude weicht der Moraltendenz.

Ungefähr auf derselben Stufe der Entwicklung steht das Jüngste Gericht der Exeter-Hs. (S. 115b—117b). Unter den Geschehnissen hebt der Dichter besonders den Weltbrand hervor, gewiss eher im Streben nach drastischer Predigtwirkung als etwa weil ihm noch eine heidnische Tradition vorschwebt wie beim ahd. Muspilli. Seine Ermahnungen spricht er gerne, wie auf der Kanzel, in direkter Ichform aus: '*Forþon ic â wille lêode lǽran þæt hî lof godes hergan on hêahþu* (v. 46 ff.). Grosse Sünden sind gar nicht nötig, um diesen Eiferer zu reizen; schon dass Menschen Prahlworte sprechen oder sich des Weines freuen, genügt ihm zur Anklage (v. 14, 78); aller Zier des Heldenlebens (*eorles tîr* 52) weissagt er den Untergang durch verdiente Flammen; seine Auffassung ist nicht mehr christlich, sondern mönchisch.

Christ III: vgl. Cynewulf. — Jüngstes Gericht: Ausg.: Thorpe, Cod. Ex. S. 445 ff.; Grein-Wülker III 171 ff. — Übers.: Grein II 150 ff. — Vgl. W. Deering, The Ags. poets on the judgment day, Halle 1890. — J. Stieger, Die Syntax in dem ags. Gedicht vom jüngsten Gericht, Rostock 1902.

Blosse Moral enthält das kurze Gedicht Almosen (Exeter-Hs. 121b—122a). Es empfiehlt dem Edelmann (*eorle:* etwas von Heldenfiktion wird bis zur Alfredzeit in der Wortwahl regelmässig festgehalten), ein mildes Herz zu zeigen; mit Spenden könne man die Wunden der Seele abwaschen, 'ebenso wie man wallende Lohe mit Wasser wegwäscht': der ausführliche Vergleich verrät einen latinisierenden Verfasser. — In den wenigen Versen Pharao (Exeter-Hs. 122a) wird uns in der Art der Elucidarien durch Frage und Antwort mitgeteilt, dass das Ägypterheer 600 Waffenträger zählte. — Rein erbaulichen Zwecken diente eine kurze Übertragung des Vaterunsers, beginnend *Hâlig fæder* (Exeter-Hs. 122a), und eine erweiternde Umschreibung des Vaterunsers, beginnend *Fæder manncynnes* (Hs. Junius 121 S. 45); letztere hat später in die Haupthandschrift des Benediktineroffiziums in ags. Übersetzung Aufnahme gefunden. So sehr diese dürren Denkmäler dem in spätags. Zeit üblichem Tone entsprechen, sind doch keine metrisch gesicherten Anzeichen für Entstehung nach Alfred vorhanden; ja das gelegentliche Fehlen des Art. vor schw. Adj. u. Subst. (Grein-Wülker II 228_{11}, 229_{26}) weist eher noch ins neunte Jahrhundert. Der regellose Einschlag von Schwellversen, durch den sie formell auffallen, mag, da er an altrituelle Sprüche mahnt, mit volkstümlichen Traditionen zusammenhängen.

Almosen: Thorpe, Cod. Ex. 467; Grein-Wülker III 181. — Pharao: Thorpe 468, Grein-Wülker III 182. — Vater unser übertr.: das. II 227 f.; Thorpe 468 f. — Vater unser umschr.: Wanley, Catalogue, Oxf. 1705, S 48, u. ö.; Grein-Wülker II 228 ff., sowie in allen Drucken des ags. Bened.-Offiz., durch E. Thomson, (Godcunde lâr 1849 S. 134 ff.), durch R. Bouterwek (Caedmon, 1854, S. CC ff.) und E. Feiler (Bened.-Offiz. 1901 S. 61 ff., dazu S. 46 ff.).

§ 52. Überblicken wir die Entwicklung, die die geistliche Dichtung von den Tagen Caedmons bis zur Unglückszeit 866—870 nahm, wo die Ostangeln, Nordhumbrer und Mercier dem Dänenschwert erlagen, und ziehen wir zugleich die vielen christlich erbaulichen Elemente in Betracht, die sich in weltlichen Dichtungen eingesprengt finden, so ergiebt sich: die germanischen Gattungen sind im Laufe dieser zwei Jahrhunderte alle, selbst die Zaubersprüche nicht ausgenommen, vom christlichen Geist erfasst und durchdrungen worden. Weit entfernt, sie zu ersticken, hat dieser vielmehr zu zahlreichen Neuschöpfungen angeregt und für reichliche Aufzeichnung des Geschaffenen gesorgt, also in quantitativer Hinsicht eine grosse Förderung bewirkt. Qualitativ hat er nicht bloss neue Stoffe gebracht, sondern auch ein verändertes Heldenideal, das des Dulders und der Blutzeugin; er hat den Erzählern den Sinn für Nebendinge geschärft, die Natur von einer froheren Seite gezeigt, die Auffassung innig und oft mystisch

gemacht und den Verstand mit Reflexionen bereichert; er hat neue literarische Gattungen, namentlich die Legende, eingeführt, die metrische Kunst des Epikers um den reihenweisen Endreimschmuck vermehrt und in der Rhetorik die Entwicklung der Tropen begünstigt. Mit der antiken Kultur und der orientalischen Phantasiewelt ist jetzt der Verkehr eröffnet; die Träger dieser weithergeholten Geistesschätze stehen fortan als höherer Dichterstand dem Spielmann gegenüber. Vorteile genug; doch fehlen nicht die Schatten. Vor der kosmopolitischen Helligkeit zog sich die nationale Art scheu in den Hintergrund zurück. Die heimische Mythe schwand und sank herab zur Volkskunde; die Sage, ihre nahe Verwandte, musste langsam folgen; die Poesie verlor hiermit die bodenständige Tiefe. Das Gefolgschaftswesen, das Tugendsystem einer Räuberära, wurde, wenn auf christliche Helden angewendet, allmählich zur blossen Maske; *dryhten* gab die Bedeutung 'Scharführer' fast auf und diente meist nur mehr als gehobenes Wort für 'Gott'; eine reiche Quelle warmer und sinnlicher Vorstellungen begann hiermit zu vertrocknen. Mit der Harfe und dem mündlichen Vortrag des Spielmanns ging den Versen der Gebildeten viel Temperament verloren; das Aufkommen schlechter Cäsuren ist nur ein besonders greifbares Symptom dafür, dass die Metrik buch- und lesemässig wurde; die frische Art, durch Frage und Ausruf zu erzählen, und die nachdrucksvollen Umschreibungen litten bei Cynewulf sichtlich unter dem Einfluss der lateinischen Satzform. Endlich ist der Zweck der Dichtkunst ein anderer geworden: nicht mehr Männer sollten jetzt erfreut, sondern Himmelskandidaten erzogen werden; der Schwerpunkt der Literatur rückte aus der sinnlichen Welt in die moralische. Schritt für Schritt wurde die Predigt zur Hauptsache. Es war also eine Schaffensart von gemischtem Werte geworden, der die Dänen im Angelnlande mit heidnischer Derbheit kurz vor dem Regierungsantritt Alfreds den Garaus machten. Die poetischen Denkmäler wurden, so gut es ging, nach dem Süden gerettet, wo sich die Schreibkundigen bisher wesentlich nur der Prosa in der Volkssprache angenommen hatten.

D. PROSA VOR ALFRED.

§ 53. Von der Prosa, die den Angelsachsen vor Annahme des Christentums geläufig war, gewinnen wir eine Vorstellung durch die Gesetze des kentischen Königs Æthelberht († 616). Beda II 5 bezeugt, dass dieser mit seinem Staatsrat Gesetze aufstellte, *decreta iudiciorum cum consilio sapientium constituit*, und zwar in englischer Sprache, *Anglorum sermone.* Nach der (freilich späten) Überschrift der Gesetze selbst wurden sie noch bei Lebzeiten des Missionars Augustinus erlassen, also zwischen 597, wo er in Kent landete und 604, wo er starb; die Schreibkunst der christlichen Römer wurde bei den Angelsachsen sofort in den Dienst der heimischen Sprache gestellt. Erhalten sind die Gesetze zwar nur in einer Hs. aus der Zeit um 1125, im Urkundenbuch des Domklosters Rochester (*Textus Roffensis*); aber eine Reihe sehr altertümlicher Formen darin weist auf eine Vorlage, die wenigstens bis in die Mitte des 8. Jahrhunderts zurück datiert. Auch stimmt der Eingang mit seinen Strafen für Verletzung geistlichen Gutes und Friedens genau zu der Beschreibung Bedas: *In quibus primitus posuit, qualiter id emendare deberet, qui aliquid rerum vel ecclesiae vel episcopi vel reliquorum ordinum furto auferret.* Die Echtheit ist also nicht anzuzweifeln. Christlich ist darin lediglich jener von Beda gerühmte Eingangsparagraph, in dem wir ohne Zweifel eine Errungenschaft der ersten Missionäre zu sehen haben. Das Weib ist fast noch verkäufliche Sache. Der Adel ist ge-

boren (*eorl*) und nicht, wie später, vom Königtum abhängig. In sprachlicher Hinsicht ist zu beobachten, dass der Relativsatz schon gut ausgebildet ist, dass klare Regeln der Wortstellung herrschen und dass es, trotz der Knappheit, die bei Rechtsvorschriften zu erwarten ist, an rhetorischem Schmucke nicht fehlt; es giebt alliterierende Formeln, z. B. *bearnum bûgan* 79, *nêde niman* 82, und Wurzelwiederholungen, z. B. *cêapi geceâpod* 77. Bei den festländischen Deutschen dauerte es ein halbes Jahrtausend länger, bis man die Volkssprache zur Trägerin des Rechtes machte.

Weitere Sammlungen von Rechtsvorschriften in ags. Sprache sind uns in derselben Hs. erhalten: die Gesetze der kentischen Könige Hlothaere (673—685) und Eadric (685—6, vgl. Beda IV 26), worin schon ein umständlicherer Periodenbau auffällt; und die vom Kenterkönig Wihtræd († 726), die eine urkundenartige Einleitung haben (*Ðâm mildestan cyninge Cantwara Wihtrǣde rîxiendum* usw.) und eine bemerkenswerte Neigung zum Endreim zeigen (z. B. *oðđe hine man cwelle oþþe ofer sǣ selle* 26). Eine ähnliche Einleitung besitzen auch die Gesetze des Westsachsenkönigs Ine, erlassen zwischen 688 und 694, die wir aber nur in der Gestalt besitzen, in der sie später König Alfred seiner umfänglichen Sammlung anfügte (4 Hss.). Dass auch der Mercierkönig Offa (757—796) Gesetze veröffentlichte, deutet Alfred am Schlusse seiner Einleitung an (Liebermann I 46); sie sind aber verloren. Wir finden also englische Rechtssprache nicht bloss in einem, sondern wenigstens in zwei Königreichen, und von der ersten Kodifizierung an und so bald nach der Einführung des Christentums, dass eine lateinische Gesetzessprache gar nicht recht Zeit hatte sich durchzusetzen. Um so leichter konnte das Volksidiom auch auf anderen Gebieten zur Geltung gelangen.

Die älteren Sammelausgaben von Reinhold Schmid, Die Gesetze der Ags., Leipz. 1832, [2]1858, und B. Thorpe, Ancient laws and institutes of England, 1840, sind gründlich überholt von F. Liebermann, Die Gesetze der Agss., München 1898 ff. Vgl. dazu betreffs Altkent: E. Sievers, PBB. XII 174, und W. Görnemann, Zur Sprache des Textus Roffensis, Berlin 1901; betreffs Jne die Literatur über Alfred. In allgemeiner Hinsicht besonders: W. Stubbs, Constitutional history of England, Oxf. [1]I 1874, [5]I 1896; H. Brunner, Überblick über die Geschichte der franz., normann. und engl. Rechtsquellen, v. Holzendorffs Encycl. der Rechtswissenschaft, Leipz. [5]1890, I 329 ff.; F. Liebermann, Quadripartitus, ein engl. Rechtsbuch von 1114, Halle 1892; F. Purlitz, König und Witenagemot bei den Agss., Bremen 1892; F. Pollock and F. Maitland, History of Engl. law before the time of Edward I, Cambr. 1893; H. Brunner, Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte, Leipz. [2]1893.

Die Schreiber der Urkunden folgten alsbald dem Beispiele der Gesetzgeber. Nach einer kurzen Periode ausschliesslichen Lateingebrauchs finden wir bereits in einer Schenkung des obgenannten Königs Æthelberht von Kent an die St. Andreaskirche zu Rochester die Grenzen des Grundstücks ags. verzeichnet[1]), und von 672 ab wird dies häufig, ja bald die Regel. Ganze Urkunden in ags. Originalfassung — nicht bloss in späterer Übersetzung — treffen wir vereinzelt seit ca. 743 (an den Bischof von Worcester), häufig seit 831, d. h. fast von dem Augenblicke ab, wo der Westsachsenkönig Ecgberht zum ersten Male alle ags. Königreiche unter einem Zepter vereinte. Wie weit sich diese Gepflogenheit in landschaftlicher Hinsicht erstreckte, ist nicht mit Sicherheit abzugrenzen, weil uns alte Urkunden nur aus sächsischen und kentischen Gegenden erhalten sind. Zwar stammen viele von mercischen Königen her; sie sind aber regelmässig zugunsten südlicher Besitzer ausgestellt, und da es bei den Angelsachsen an einer Königskanzlei fehlte, daher regelmässig die Empfänger sich die Rechtstitel

---

[1]) Die Urkunde ist allerdings nicht in der Urform überliefert; selbst ihre Echtheit ist bestritten worden.

schreiben liessen, so sind letztere für deren Sprachform verantwortlich zu halten. Immerhin giebt es zu denken, dass wir auch bei den Gesetzen nie von nordhumbrischen Aufzeichnungen hören. Man kann sich schwer des Eindrucks entschlagen, als wäre das Bedürfnis und hiermit zugleich die Kunst, ags. Prosa zu schreiben, wesentlich in der Südhälfte des Landes aufgekommen.

Sammelausg.: J. M. Kemble, Codex diplomaticus aevi saxonici, 6 vols., 1839—1848, mit Verzeichnis der Hss. und Ortsnamen. Verb. Ausgabe der Urkunden bis 975 von W. de Gray Birch, Cartularium saxonicum, 3 vol. 1885 ff.; als Ergänzung: A. Napier and W. Stevenson, The Crawford collection of early charters, Oxf. 1895. Dazu vgl. B. Thorpe, Diplomatarium anglicum aevi saxonici, 1865, und J. Earle, Landcharters and other Saxonic documents, Oxf. 1888, die beide manche Urkunde nach anderen Hss. drucken; ferner H. Sweet, O. E. T. 421 ff., der die Urkunden nach jenen Hss. abdruckt, die aus der Zeit vor 900 erhalten sind. — Abh.: H. Brunner, Zur Rechtsgeschichte der römischen und germ. Urkunde, Leipz. 1880 I 149 ff.: Das ags. Landbuch. J. Aronius, Diplomatische Studien über die älteren ags. Urkunden, Königsberg 1883. R. Wolff, Untersuchung der Laute in den kentischen Urkunden, Heidelberg 1893. W. Görnemann, Zur Sprache des Textus Roffensis, Berlin 1901. W. Keller, Ags. Palaeographie, Berl. 1906.

§ 55. Kirchliche Prosa in ags. Sprache ist uns bereits für Beda bezeugt: gegen Ende seines Lebens († 735) übersetzte er das Evangelium Johannis bis VI 9. Ist es uns auch nicht überliefert worden, wie seine vielen lateinischen Werke, deren wir manche dafür geben würden, so hat dies volkstümliche Beispiel des hochgelehrten Mannes doch sicherlich nachgewirkt.

Erhalten sind uns in vor-Alfredischer Aufzeichnung drei Gebetsaufforderungen, alle kurz, mit eingemischten Lateinwörtern und in südlichen, z. T. direkt kentischen Dialektformen. Auffällig ist darin die Neigung zu rhythmischen Gruppen mit Stabreimschmuck, z. B. im Lorica-Gebet: *And ðê georne gebîde gêce and miltse . . . dǣlniomende ðorh dryhtnes gefe;* oder in der Inschrift des Codex aureus: *and tô wuldre and tô weorðunga, and his ðrowunga tô ðoncunca* (Sweet, O. E. T. 174 f.).

Zugleich gab ein Teil von Bedas lateinischer Schriftstellerei die Grundlage ab, aus der die ags. Legendare in Prosa erwuchsen. Mit seinem *Martyrologium*, das wir in der Bearbeitung des Florus, eines Subdiakons von Lion c. 830, besitzen, begannen in England die Biographien der Lokalheiligen, wobei für Beda das Vorbild der älteren *Acta martyrum*, der Pontificalbücher und des Martyrologiums von St. Hieronymus massgebend war; und durch seine *Historia ecclesiastica* wurde der Geschmack für heimische Märtyrer-, Einsiedler- und Visionsgeschichten gewaltig entwickelt. Solch erbauliche Geschichten wurden gerne in den Klöstern nach dem Gottesdienst und bei Tisch, auch von den Kanzeln statt der Predigt vorgelesen; nach auswärts geschickt, verbreiteten sie die Kunde von den Reliquienschätzen einer Kirche und regten zu Wallfahrten an; hohen Herren oder Frauen vorgelegt, beförderten sie Schenkungen und Gelübde. Während aber Bedas Martyrologium in Frankreich und Deutschland zunächst nur lateinische Nachahmer weckte (vgl. Horstmann, Ae. Legenden 1881 S. XXXVII), entstand in England noch vor der Zerstörung der alten Klöster durch die Dänen, also vor dem letzten Drittel oder Viertel des neunten Jahrhunderts, eine Reihe von ags. Heiligenleben. Voran ist ein grosses Martyrologium (Hs. Julius A X u. a.) zu stellen, das für die meisten Tage des Jahres die Evangeliumspartie, Legende oder Erbauungsgeschichte, wie sie eben von der englischen Kirche den Gläubigen vor Augen gehalten wurde, in knapper Inhaltsangabe vorführt, offenbar zu systematischer Benutzung in Mönchskreisen. Zu den Hauptquellen gehörten Bedas Schriften, namentlich für die englischen Heiligen; vielleicht war jedoch die Abhängigkeit nicht eine

direkte, sondern durch eine lateinische Zwischensammlung vermittelt. Die Sprache deutet auf Mercien als Entstehungsgegend; das bestätigt sich, wenn man die Begräbnisstätten der Engländer zusammenhält, die der Verfasser zu erwähnen für gut befindet: Chad liege in Lichfield, Guthlac (nach Felix von Crowland behandelt) in Crowland, Oswald in Bardney, Lincolnshire, Cedd in Lastingham, Yorkshire, Hygebald in Lindsey, Lincolnshire; dagegen fehlt betreffs der Reliquien des berühmten Nordhumbrers Cuthberht und des ersten Canterbury-Missionars St. Augustin jegliche Ortsangabe. In formeller Hinsicht ist, trotz der Knappheit, mit der der Verfasser die Geschichten zu blossen Inhaltsandeutungen zusammenstrich, gelegentlicher Stabreimschmuck zu beobachten; z. B. *flotendra fixa cyn and flêogendra fugla . . . þâ swimmað nû â on sealtum ŷðum* (S. 44 f.). — In Canterbury, und zwar mit besonderer Interessenahme an der St. Augustinskirche daselbst, schrieb ein Geistlicher die altkentische Königslegende, die später, nach der Dänenzeit, zu der Kompilation 'Die Heiligen Englands' erweitert wurde (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 201 u. a.). Sie verfolgt die gottseligen Mitglieder der Königsfamilie, mit warmer Berücksichtigung der Frauen, bis zum Anfang des achten Jahrhunderts herab, folgt aber im Wesentlichen nicht lokalen Quellen, sondern abermals Beda, dem bei allen Lateinkundigen geschätzten Nordhumbrer, wohl weil in Canterbury Historik noch fehlte. — Eine Einzellegende vom mercischen Lokalheiligen Chad, ohne Zweifel mercisch nach Herkunft und Dialekt, gehört, obwohl die Sprache nur für Entstehung vor Mitte des zehnten Jahrhunderts zeugt, wohl gleichfalls noch vor die Dänenzeit; denn in der Zwischenperiode lagen die Klöster teils in Trümmern, teils in solcher Gesunkenheit und Geistesöde, dass an literarische Tätigkeit kaum zu denken ist (Hs. Junius 24). Sie trägt die Form einer Homilie, geht — vermutlich durch eine lateinische Homilie als Zwischenstufe — auf Beda (Hist. eccl. IV 2 f.) zurück und giebt dessen Bericht ziemlich genau wieder. Schwerfällige Wortwiederholungen mischen sich gelegentlich mit Anflügen von Alliteration, als wäre der Autor mehr in gebundener Rede heimisch gewesen als in ungebundener; z. B. *nē nênig man hine geseah swîðe hlahendne, nē nênig man hine geseah swîðe gnorniende, ac hê â ân and þæt ilce sume gemete heofonlīce blisse ber on his onsēone* (S. 147).

Nicht mehr in den Bereich zusammenhängender Prosa, sondern blosser Glossen gehört eigentlich eine Interlinearübersetzung des Psalters, deren früheste Spuren bis ins achte Jahrhundert hinaufreichen. Die Urform jener Übertragung, deren erhaltene Endglieder, z. B. Eadwines Canterbury Psalter (Hs. Trinity Coll. Camb.), bis ins XII. Jahrhundert herabreichen, scheint in so früher Zeit im nördlichen Mercien entstanden zu sein; ein Zwischenglied, der Vespasianische Psalter (Hs. Vespasian A I, 9. Jahrh.), scheint in einem südöstlichen Grenzgebiete Merciens geschrieben. Beide Texte haben noch Formen, die dem vor-Hieronymus-Psalter folgen; andere borgten bereits aus der gallischen Vulgata. Die grosse Anzahl der Hss. erklärt sich aus dem Bedürfnis, lateinunkundigen Mönchen beim Psalmensingen wenigstens ein oberflächliches Verständnis zu schaffen. In der Wahl stattlicher Wörter verrät sich hier noch manchmal ein Abglanz anglischer Poesie. — Glossen zu lateinischen Wortreihen, die teils in kentischem, teils in kentisch-mercischem Dialekt vorliegen und auch Sprachspuren des achten Jahrhunderts an sich tragen (nach dem Aufbewahrungsort der Hss. gewöhnlich als Epinaler-, Erfurter- und Corpus-Glossen bezeichnet), sind lediglich auf genaue Wiedergabe des Sinnes bedacht, dienten zum Lateinlernen und fallen ausserhalb des Kreises schöner Literatur.

Im Ganzen ist die geistliche Prosa vor Alfred dürftig und zaghaft. Sie reicht, was Fluss und Kraft betrifft, nicht über das bescheidene Können hinaus, das der weltlichen auf Grund der ältesten Gesetze zuzumuten ist. Ein Fortschritt trat erst ein, als die schreibkundigen Kleriker sich in den Dienst höfischer Kreise und Interessen stellten.

Gebetsaufforderungen: Lorica prayer, Codex aureus inscription um 870 und Durham admonition: ed. Sweet, O. E. T. 174 ff. (zur Durham-Hs. vgl. F. Liebermann, Arch. CIV 122 f.). — Martyrologium: ed. nach allen Hss. G. Herzfeld, EETS 116, 1900. Ein Fragment war gedruckt von Sweet, O.E.T. 177 ff., eine Hs. von Cockayne in The shrine S. 29—33, 46—156. Verzeichnis der Bibelstellen bei A. S. Cook, Biblical quotations, New York 1903, II 17 ff. Vgl. auch F. Liebermann, Zum ags. Martyrologium, Arch. CV 86 f.; F. Stossberg, Sprache des ae. M., Bonn 1905. — Altkent. Königslegende: ed. F. Liebermann, Die Heiligen Englands, Hannover 1889. Der Text nach Handschrift Stowe 960 auch in Liber vitae, register and martyrology of New Minster and Hyde Abbey ed. W. de Gray Birch, Lond. 1892 S. 83 ff. — Das ae. Leben des hl. Chad ed. A. Napier, Angl. X 131 ff.

Interlinearübers. d. Psalt.: Vesp. Psalter: ed. J. Stevenson, Surtees Soc. 1843; mit neuer Collation Sweet, O.E.T. 183 ff.; vgl. R. Zeuner, Die Sprache des kent. Psalters, Halle 1881; A. S. Cook, Bibl. quotations. in O.E. prose writers I, London 1898, S. XXVI ff. — Regius Psalter (Hs. Royal 2. B. 5): ed. F. Roeder, Halle 1904. — Eadwines Cant. Psalt.: ed. F. Harsley, EETS 92, 1889; vgl. B. Hein, Sprache von Eadw. Ps., Würzb. 1903; K. Wildhagen, Der Psalter des Eadw., Halle 1905. — Junius Psalter: R. Lindelöf, Die Hs. Junius 27, Soc. néophilol. Helsingfors, III, 1901, 1 ff. Zur ganzen Psalterfrage vgl. ausser Cook und Wildhagen: U. Lindelöf, Studien zu ae. Psalterglossen, Bonn 1904. — Epinal-, Erfurt- und Corpus-Glossen: ed. H. Sweet, O. E. T. 1 ff. Die Corpus-Glossen ed. auch Th. Wright, Vocabularies 1857, [2]1884 I 1 ff.; J. H. Hessels, An 8th cent. Lat.-Ags. glossary, Camb. 1890. Vgl. Dieter, Über Sprache und Mundart der ältesten engl. Denkmäler, Göttingen 1885; M. Kolkwitz, Zum Erfurter Glossar, Angl. XVII 452 ff.; H. Chadwick, Studies in Old English, Cambr. 1899 S. 188. — Weitere Glossen in Hss. des 9. Jahrh. bei Sweet, O. E. T. 111 ff.; dazu als Ergänzung P. Glogger, Das Leidener Glossar, Augsb. 1901-03. Dem 10. Jahrh. gehören bereits die kent. Glossen an, die J. Zupitza, Zs. f. d. Alt. XXI 237 ff., herausgab, vgl. J. Williams, A grammat. investigation of the Old Kent glosses, Bonner Beitr. XIX 92 ff. Im Übrigen muss betreffs der jüngeren ags. Glossen hier ein Hinweis auf K. Bülbring, Ags. Elementarbuch, Heidelb. 1902 S. 8 ff., und auf den Jahresbericht für germ. Phil. genügen.

§ 56. Das bedeutendste und originellste Prosawerk, das die Angelsachsen vor Alfred hervorbrachten, waren die ags. Annalen, fälschlich Sachsen-Chronik genannt; denn sie halten sich durchaus an die Form der Jahreseintragung, selbst wenn es auf der Hand liegt, dass die Eintragung viele Jahrzehnte später erfolgt ist, und an ihrer Abfassung waren die Sachsen zwar vorwiegend, aber nicht ausschliesslich beteiligt. Der bisherige Name ist mehr für die Auffassung des 16. Jahrhunderts bezeichnend, das ihn prägte, als für das Denkmal selbst.

Die Gattung stammte nicht aus der germanischen, sondern aus der christlich-lateinischen Kultur, die mit den Missionaren ins Land kam.

Allerdings hatten bereits die heidnischen Angelsachsen ein Mittel versloser Geschichtserinnerung vom Festlande mitgebracht: jeder Stamm besass die Stammtafel seines Königshauses, und die Stammtafeln führten, wie schon Beda (Hist. eccl. I 15) bezeugt, auf Wodan zurück. Um solch einfache Namenlisten ohne Sätze aufzuschreiben, genügte die Runentechnik. Sie erhielten sich auch in christlicher Zeit (Beda III 1 u. 9) und begegnen uns noch in ags. Abschriften des 9.—12. Jahrhunderts, teils selbständig, teils den ags. Annalen vorangestellt oder in sie hineingearbeitet (vgl. Kemble, Über die Stammtafel der Wests., 1836; Cockayne, Leechdoms III 444; Sweet, O. E. T. 167; O. E. Beda ed. Miller I 486; Napier, MLNot. XII 105 ff.; Plummer, Sax. chron. II S. CIX f., 1 ff., 81 f.). Diese Stammtafeln haben sicherlich den geschichtlichen Sinn genährt und zu höheren Leistungen den Boden vorbereitet. Aber sie waren so dürftig, als es eben der heidnischen Aufzeichnungsart durch Runen entsprach; und Jahreszahlen, für Annalen das ständige Anordnungsprinzip, fehlten ihnen völlig.

Ein anderes, schon genaueres Mittel zur Festhaltung von Begebenheiten, das in christlichen Bildungszentren, an Bischofssitzen und in Klöstern

gepflegt wurde, waren die Ostertafeln; da standen die Jahreszahlen voran, und daneben trug man den Abgang oder Amtsantritt von Bischöfen, Äbten oder Königen ein, Kirchenbrände, Naturereignisse u. dgl. In Canterbury sind solche kurze Lokalannalen bereits im siebenten Jahrhundert zu erweisen (Liebermann, Arch. CIV 189); eine Liste seiner Erzbischöfe, die von 690 bis 830 reichte, ist in die ags. Annalen später übernommen und aufgeteilt worden; mit auf derartige Aufzeichnungen bezieht sich offenbar Bedas Angabe, er sei von Canterbury aus *multis monumentis litterarum* unterstützt worden. Eine etwas jüngere Bischofsliste wurde in der wests. Bischofsstadt Winchester geführt; sie hat in den ags. Annalen seit 703 zahlreiche Spuren hinterlassen. Auch Reste nordhumbrischer Klosterannalen sind in ihnen seit ungefähr derselben Zeit zu spüren (Keller, Lit. Bestreb. in Worcester, S. 31f.; Plummer II, S. LXVIIIff.).

Aber die ags. Annalen haben doch einen wesentlich umfassenderen Typ: sie greifen weit über das Lokalinteresse hinaus und wollen die wichtigsten Weltbegebenheiten darstellen, die über Britannien seit dem ersten Zusammenstoss mit den Römern hinweggezogen sind. Diesen Zug ins Grosse überkamen sie aus zwei lateinischen Werken: aus der *Recapitulatio*, die Beda seiner *Historia ecclesiastica* anhängte, um die römisch-englischen Dinge vom Einfall des Julius Cäsar ab bis zu seiner Zeit (731) in Annalenform übersichtlich darzustellen; und aus einer Universalchronik, die zwar verloren, aber mit Hilfe der *Annales Lundenses* und des *Annalista S. Neoti*, von denen sie ebenfalls benützt wurde, zu rekonstruieren ist. Danach enthielt letztere eine Fortsetzung der *Recapitulatio* und reichte wenigstens bis 799 herab (Papst Leos III. Misshandlung; vgl. Liebermann, Archiv CIV 190). Beide Werke erscheinen in den ags. Annalen geradezu übersetzt und nur durch Einzelzutaten erweitert. Teils direkt durch Beda, teils durch Bedas Fortsetzer hängt der charakteristische Kern der bedeutendsten ags. Prosaschöpfung mit der antiken Geschichtschreibung, wenn auch in dünnster Abschwächung, zusammen.

§ 57. Bei der Frage, wann, wo und wie die erste Redaktion in ags. Sprache erfolgte, tut sich die Schwierigkeit auf, dass wir als Text nur eine Fassung aus der späteren Alfredzeit besitzen, am besten erhalten in der nach dem Erzbischof Parker genannten Hs. (Corp. Chr. Coll. Camb. 173), deren älteste Hand bis 891 geht und auch nicht viel später angesetzt werden kann. Diese Alfredische Fassung war schwerlich die früheste; denn der ihr vorangestellte Stammbaum der Westsachsenkönige, der zu ihrem Grundstock gehörte, wie aus den mehrfachen Anspielungen darauf in den Annalen bis 784 hervorgeht (‘*his ryht fædren cyn gǣþ to Cerdice*’ u. dgl.), läuft direkt nur bis Æthelwulf (reg. 839—858); rückschauend auf die $19^1/_2$ Jahre seiner Herrschaft, also frühestens 858—59, fasste dann der Redaktor seine Abstammung vom Ahnherrn Cerdic noch in eine Übersichtsliste abrundend zusammen. Erst nachträglich fügte ein zweiter Redaktor die Söhne Æthelwulfs hinzu, bis herab nach Alfreds Regierungsantritt (871). Bestätigt werden diese Schlüsse durch die Art, wie in den Annalen selbst unmittelbar nach Æthelwulfs Tod ein ähnlich rücklaufender Stammbaum — es ist der letzte im ganzen Werke — einen Abschluss markiert. Auch ist der Name des Æthelwulf, da wo sein Regierungsantritt in der Parker Hs. gemeldet wird (fälschlich zu 836), graphisch mit roter Tinte und in kräftigen Zügen hervorgehoben, was am ehesten aus gewohnter Verehrung des Redaktors für seinen Herrn zu erklären ist. Endlich ist es charakteristisch für den Zustand jener Hs., in der die erste Redaktion dem zweiten, Alfredischen Redaktor überliefert wurde, dass

ihre Jahreszahlen von 754 (richtig: 756) bis 851 fälschlich vordatiert sind, meist um zwei Jahre, 829—839 sogar um drei, 840 vielleicht um vier und 845 um fünf, 857 noch um eins (vgl. L. Theobald, Krit. Untersuch. über die Quellen der ags. Gesch., Lemgo 1872). Diese Verschiebung, an sich ein blosser Kopistenirrtum, beweist, dass die Annalen innerhalb des betreffenden Zeitraums bereits vor der Alfredischen Redaktion zusammengeordnet und nicht etwa in losem, unredigiertem Zustande waren; und da die Partie 745 — 799 noch innerhalb der Bedafortsetzung liegt, können wir zusammenfassend sagen: die erste Redaktion umschloss das Annalenwerk wesentlich schon in der uns vorliegenden Art bis herab zu Æthelwulfs Tode 858 und ist kurz nach letzterem entstanden. Ihre Abfassung gerade zu jener Zeit erklärt sich aus dem Aufschwung der wests. Macht, die seit 827 alle ags. Königreiche umspannte, und vielleicht aus dem Einblick in die grossen Reichsannalen der Franken, die Æthelwulf 856 bei seinem monatelangen Aufenthalte am fränkischen Hofe — er holte sich von dort die zweite Frau — wohl gesehen hatte (Liebermann, Archiv CIV 193).

§ 58. Als Entstehungsort der ersten Redaktion ist bei der durchgehenden, in den letzten Jahrzehnten besonders starken Bevorzugung der wests. Taten nur der politische und geistige Mittelpunkt des Westsachsenlandes zu vermuten: Winchester. Auch haben die dortigen Bischöfe neben den Primaten von Canterbury die weitaus meiste Beachtung erfahren; vom Amtsantritt und Abgang des Erzbischofs Ceolnoth 830—870 fehlt sogar jede Erwähnung, und erst bei dem Tode seines Nachfolgers 888 wird die Primatenliste einigermassen wieder angeknüpft. Canterbury hätte sicherlich eine gelehrtere und hierarchischere Kompilation geliefert, aber nicht mit dem nationalen Zug, der dem Werke den literarischen Hauptreiz verleiht.

§ 59. Die Arbeitsweise des Redaktors ist, was zunächst die Auslese des Stoffes betrifft, keineswegs durch ein engherziges Westsachsentum charakterisiert. Er zählt bei Ecgberth 827 alle früheren, nicht-wests. Bretwalden auf. Er freut sich, wenn die Bistümer mit ags. Männern, nicht mehr mit Ausländern, besetzt werden (690). Trotz vieler Kriege der Sachsen mit den Angeln gelten ihm nicht letztere als Erbfeinde, sondern die Britten. Kirchengeschichte streift viel herein; aber eine Anspielung auf gelehrt-literarische Dinge sucht man selbst bei Bedas Tode 735 vergebens. Benützung von uralten ags. Liedern hat man vermutet, wo zu Anfang der germanischen Eroberung die Namen von Kämpen verzeichnet werden, die sich an gewissen Orten betätigt haben sollen. Sieht man aber näher zu, so entpuppen sich die vermeintlichen Gedichtspuren als pseudo-gelehrte Versuche (s. oben § 22), Ortsnamen etymologisch zu erklären und so einen nachrichtenarmen Zeitraum auszufüllen; z. B. bei *Wippedes flêot* sei 465 ein Mann Namens Wipped erschlagen worden, bei *Portes mûþa* 501 ein Mann Namens Port gelandet. Dass die Quelle hierfür lateinisch war, verraten die Formen *Portes mûþa* und *Cerdices ora* (495, 514). Eher sind spätere Lieder, die der Redaktor noch hören konnte, verwendet worden. Der Bericht über die Ermordung des wests. Königs Cynewulf, der zum Jahre 784 gehörte, aber schon bei seiner Thronbesteigung 755 erzählt wird, steht in auffallendem Gegensatz zu dem üblichen Annalenton, mit dem dieselbe Begebenheit 784 nochmals verzeichnet ist. Ausführlich wird da ein heldenmässiger Vorfall beschrieben, mit Motiven, die einer Rhapsodie in der Art des Finnliedes würdig wären: Cynewulf, bei einem Liebesabenteuer überfallen von Cyneheard, dem geächteten Bruder des früheren, vertriebenen Herrschers; der König selbst als Salwächter, nach tapferer Verteidigung erschlagen; das Unglücksweib

klagend im Hintergrund; die Begleiter des Königs, die zu spät herbeistürzen, erliegen bis auf einen, und selbst dieser wird schwer verwundet. Am nächsten Morgen Aufgebot der Königsmannen. Jetzt ist der Mörder Cyneheard Salwächter und in der Minderzahl. Seine Rede an die Belagerer: Gold und Land will er den Rächern geben, wenn sie die Herrschaft ihm gönnen; aber die Mannentreue verbietet ihnen, jemanden lieber zu haben als ihren Herrn, und namentlich seinem Mörder zu folgen. Doch stehen seine Magen ebenso unerschütterlich zu ihm. In tragischem Endkampf erliegt er, wobei auch von seinen Leuten nur einer übrig bleibt, und dieser vielfach verwundet. Ob dies nach epischem Ideal nur gehandelt oder auch gesungen war? Stabreime, die an mehreren Stellen hervorblicken, sprechen eher für letzteres: *miclum gefeohtum feaht mid Bretwalum — lytle werode on wîfcyþþe — feoh and feorh — þæt hîera mǣgas him mid wǣron — þâ men þē him mid wǣrun, alle būtan ânum.* Vermutlich lag daher ein historisches Lied zu Grunde. Diese Gattung, die man bisher auf Grund des Byrhtnoth-Gedichtes gerne erst ins zehnte Jahrhundert versetzte, würde danach bereits für Ende des achten anzunehmen sein. Auch in den kurz vorausgehenden Annalen begegnen Spuren von Abenteuern, die nicht von Königen, sondern von blossen Adeligen und Verbannten, wie sie sonst der Erwähnung in den Annalen nicht für würdig galten, bestanden wurden: *Ældbryht, wræccea,* heisst es lakonisch zu 722, *gewât on Sûþrīge; Cynric, Wesseaxna æþeling,* zu 748, *wæs ofslægen.* Über beide weiss Heinrich von Huntingdon († 1155) in seiner lateinischen Chronik mehr und Poetisches zu melden. Er sagt, Ældbryht sei 722 Outlaw geworden, habe sich als solcher an einer südsächsischen Schilderhebung beteiligt, und erst 725 habe ihn König Ine zu erlegen vermocht[1]); Cynric aber sei ein grosser Jäger gewesen[2]). Namentlich bei letzterem wäre darnach zu vermuten, er habe zuerst in irgend einer dichterischen Form nachgelebt und dadurch Eingang in die Annalen erlangt. Minder auffällig, weil auf einen Herzog bezüglich, der als solcher ohne weiteres annalenfähig war, ist eine Eintragung zu 749: König Cuthred focht *wiþ Æþelhūn, þone ofermēdan aldormonn.* Über ihn weiss Heinrich von Huntingdon, er habe sich durch einen kecken Angriff auf den feindlichen Fahnenträger im Angesichte beider Heere die besondere Gunst seines Königs erworben. — In formeller Hinsicht ist es bemerkenswert, dass Heinrich betreffs Cynric den Virgilischen Ausdruck *debellatorque ferarum,* sowie einen Hexameter gebraucht, als hätte ihm ein episch gefärbter Bericht vorgelegen. Seine Zeugnisse sind nur zu interessant; da er nachweislich manchmal frei erfunden hat, werden sie von Plummer als *fanciful* abgelehnt; auf sicherem Boden stehen wir nur, soweit die Worte der Annalen reichen. Immerhin deutet die Erinnerung an solche bescheidene Einzeldinge, die sich ein Jahrhundert vor der ersten Redaktion ereignet hatten, entweder auf lebhafte mündliche Überlieferung oder auf ältere wests. Lokalnotizen. Dass der Redaktor, der natürlich ein Geistlicher war, solche Quellen neben seinen gelehrteren Hauptquellen zu benützen sich nicht scheute, zeugt mit für seine lokalpatriotische Richtung.

---

[1]) Ine XXXVI. anno regni ejus ... pugnavit contra Sudsexas potenter et victoriose, et interfecit in eodem proelio Ealdbriht, quem prius fugaverat a castro quod vocatur Tantune, quod quidem rex Ine construxerat; sed quia juvenis praedictus Ealdbriht castrum introierat, qui regius hostis erat, Edelburh regina, uxor Ine, castrum cepit armis, captumque destruxit, et eum fugere compulit in Sudrei et Sudsexe.

[2]) Cudredi anno nono occisus est Kinric filius ejus, armorumque decus 'debellatorque ferarum'; aetate tener, sed armis acer, annis parvus, sed vigore magnus: qui cum successibus suis instaret fortunamque Martis nimis sollicitaret, immoderationem animi caede militari seditione illata punivit. (Nach der Absalomepisode der Bibel?)

§ 60. Die Komposition war ihm durch Beda und dessen Fortsetzung, die Universalchronik, bis ein halbes Jahrhundert vor seiner Zeit gegeben. Darüber hinaus ging er durch Aufnahme von Stammbäumen, die er mit einer gewissen Regelmässigkeit beim Regierungsantritt neuer Dynastien oder richtiger Dynasten anbringt; nicht ohne mehrfach auf früher gegebene zurückzuweisen. Dies Netz von Genealogien ist geradezu für ihn charakteristisch; kein späterer Redaktor hat mehr eine geboten. Neben solcher Einheitlichkeit der Anlage ist die Nachlässigkeit verwunderlich, mit der er manche Begebenheit zweimal erzählt, mit Varianten (495—514, 755—784, 833—840), als hätte er verschiedene Quellen ganz mechanisch kontaminiert. Auch diese Eigentümlichkeit ist auf ihn beschränkt und fehlt allen späteren Redaktionen. Ferner hat er die Form zeitgenössischer Annalistik, die seinem Werke doch zu Grunde lag, öfters verlassen und entweder eine früher übersprungene Begebenheit nachgeholt oder ein Wissen von späteren Dingen verraten. Nachgeholt wird z. B. bei Cenwalhs Sieg 658, dass dieser Westsachsenkönig vorher geschlagen und vertrieben worden war; hier hat vielleicht die Rücksicht auf das heimische Regentenhaus veranlasst, dass die ungünstige Begebenheit in den Hintergrund gerückt wurde. Häufiger ist das Vorgreifen. Namentlich wird beim Regierungsantritt eines Herrschers gerne vermerkt, wie lang er regierte. Bei der Wahl eines Angelsachsen zum Erzbischof von Canterbury 690 erfahren wir, dass fortan lauter Angelsachsen diese Stelle bekamen, und bei der Landung der Dänen 787, dass dies die erste war. Der Bericht über die Misshandlung und Rettung des Papstes Leo 797 schliesst: *and eft was pâpa, swâ hê ǣr wæs*. Die Form der zeitgenössischen Eintragung wird erst, sobald wir uns der Periode des Redaktors nähern, etwas realer. Ganz ist sie auch in späteren Redaktionen und Nachträgen nicht durchgeführt. — Übrigens darf nicht alles, was in den Jahren gegen 858 im Texte steht, dem ersten Redaktor unbesehen auf die Rechnung gesetzt werden. Die Bemerkung zu 853, dass Papst Leo den Knaben Alfred in Rom *tô cyninge gehâlgode*, anfechtbar, wie sie vom Standpunkte des ags. Staatsrechts war, kam sicher erst durch einen späteren Redaktor nach Alfreds Regierungsantritt 871 herein. Desgleichen setzt die Angabe zu 855, die Dänen seien damals zum ersten Male *(ǣrest)* über Winter in England geblieben, viel spätere Erfahrungen voraus. Die Möglichkeit nachträglicher Zutaten ist, da wir die alten Original-Hss. nicht besitzen, bei jeder Redaktion sorgsam im Auge zu behalten.

§ 61. Die Diktion ist bis gegen Ende des achten Jahrhunderts herab ungemein schlicht. Wo wir innerhalb dieses Bereiches eine Vergleichung mit den Quellen anstellen können, springt die barste Abhängigkeit von diesen in die Augen. Die aus der 'Recapitulatio' geschöpften Annalen sind so schmucklos und lakonisch wie dieser katechismusartige Auszug selbst. Wenn aber, wie es hie und da vorkommt, die mehr ausmalende Kirchengeschichte Bedas zu Grunde liegt, z. B. bei Cenwalhs Flucht 658, bei der Eroberung der Insel Wight 661, bei Ceadwallas Taufe 688 oder bei der Teilung des wests. Bistums 709, so wird auch der ags. Text detailreicher und behaglicher. Perioden werden noch nicht gebaut; die Satzverbindung ist durch stereotypes *and*, *and* bewerkstelligt; viele Wortwiederholungen wären durch Pronomina zu vermeiden gewesen. Subjektive Teilnahme äussert sich allenfalls durch ein staunendes Adjektiv auf *līc* wie *unārīmedlīc* 473, 584, *wunderlec* 773; einmal auch in einem kurzen Vergleich: *swâ fȳr* 473. Der Stabreim, sofern er nicht durch Eigennamen geboten war, spielt keine Rolle, ausgenommen bei der Cynewulf-Geschichte,

wo es daher doppelt wahrscheinlich ist, dass er aus einer poetischen Vorlage abfärbte. Für die unabsichtliche Verwendung gelegentlicher Suffixreime ist die Eintragung zu 658 ein lehrreiches Beispiel: *hæfde hine Penda âdrifene and rîces benumenne* ist nichts als Wiedergabe von Bedas Ausdruck *bello petitus ac regno privatus* (Hist. eccl. III 7). Dagegen macht sich im neunten Jahrhundert allmählich eine freiere und gehobenere Ausdrucksweise fühlbar, markiert namentlich durch die Wendungen *micel wæl slêan, wælstôwe geweald âgan,* die von Ecgberhts Sieg über die Waliser 823 an bis zu Ende der ersten Redaktion und noch darüber hinaus bis zu Alfreds Regierungsantritt 871 mit ermüdender Häufigkeit zur Beschreibung des Schlachtenausgangs gebraucht werden. Beide Ausdrücke begegnen vereinzelt auch in Alfreds Orosius (98_6, 116_{33}); der zweite, alliterierende stammt wohl aus der Poesie, wie er denn auch im Byrhtnoth 95, etwas kürzer in Beowulf 2051 und Genesis 2005 vorkommt; hier wird also die Eigendiktion des ersten Redaktors greifbar, wenn nicht etwa der zweite, der solche Phrasen ausserordentlich liebte, mit verschönernder Hand nachgeholfen hat.

Ähnliche Spuren der Entwicklung liegen in rein lautlicher Hinsicht vor. Die älteren Partien, bis ins achte Jahrhundert herein, enthalten in der Parker-Hs. eine Reihe von Formen, die, nach den Alfredischen Denkmälern zu urteilen, nicht als wests. zu betrachten sind, obwohl keine, die vor das neunte Jahrhundert zurückweisen. Eine Eintragung betreffs Reculver (bei Canterbury, 669) bietet kentisches *prioste.* Bei dem Regierungsantritt mercischer Könige 655, 716, sowie bei der Taufe des nordhumbrischen Königs Eadwine 601 finden wir gut anglisches *Mercna, Mercium* (sonst *Miercna*) und *gehwerfde.* Man könnte vermuten, derartige Stellen hätten dem Redaktor bereits in ags. Dialektaufzeichnung vorgelegen. Doch begegnet *hwerf* auch in einer aus Bedas Recapitulatio geschöpften Notiz (zu 633), desgleichen *geleapade* mit unwests. Velarisierung des a (zu 449). Auch erstreckt sich zuständliches *in* statt des später im Wests. herrschenden *on* durch Eintragungen verschiedenster Herkunft (35, 71, 84, 455, 457, 514, 527, 577, 584, 635 f., 661, 709). Der Anfertiger der Parker-Hs. ist an solcher Uneinheitlichkeit des Sprachgebrauchs unschuldig. Wahrscheinlich war der erste Redaktor noch in etwas schwankenden Schreibverhältnissen befangen, wie es bei dem Mangel älterer literarischer Denkmäler aus Winchester begreiflich ist. Hat er doch die lateinischen Wörter mit ähnlicher Inkonsequenz behandelt; neben gelehrt flektiertem *from Caelestino* 430, *Augustino* 601, *Justo* 625, *Birino* 635 steht volkstümlich behandeltes *Tites* (Gen.) 83, *æfter Birine* 650, *Leon* (Gen.) 813, sowie unflektiertes *Vespassianus* (Gen.) 71, *Gallia* (Acc.) 381, *rex* (Dat.) 792. Dass gegen Ende der ersten Redaktion der wests. Sprachgebrauch strenger durchgeführt ist, erklärt sich wohl abermals durch Nachbesserung des Fortsetzers.

§ 62. Die Originaltätigkeit dieses zweiten Redaktors, die nach dem bedeutsamen 'Amen' des letzten Stammbaumes, kurz nach Æthelwulfs Tod 858, einsetzt, begann frühestens 860, denn sein erster Artikel sieht bereits auf die Regierung von Æthelwulfs ältestem Sohn und Nachfolger Æthelbald († 860) als abgelaufen zurück; vielleicht sogar erst 865, denn auch der nächste Artikel, obwohl unter die Jahreszahl 860 gestellt, nimmt sofort die fünfjährige Periode des Königs Æthelberht vorweg. Von 865 ab sind dann die Eintragungen alljährlich und durch einige Zeit so zeitgenössisch gehalten, dass 867 und 871 sogar Abschnitte innerhalb eines Jahres unterschieden werden. Sie gelten fast ausschliesslich den Kriegen

der Westsachsen mit den Dänen, wie es bei der Gefährlichkeit dieser Gegner nicht anders zu erwarten ist. Mit zitterndem Herzen sah die Geistlichkeit des Südwestens die heidnischen Räuberscharen an ihre stillen Pforten heranfluten; ermutigend wollen jetzt ihre Annalen an die Siege Ecgberhts erinnern, vor der Zahlung von Dänengeld als vor einer verhängnisvollen Augenblickswehr warnen und die Tapferkeit der ausharrenden Führer preisen. Aber im Unglücksjahre 871 fielen nicht weniger als acht Herzoge und ein König, und auf diese Meldung folgt das inhaltsschwere Sätzchen: *þŷ geâre nâmon West Seaxe friþ wiþ þone here.* Friede — das hiess unter solchen Umständen nicht bloss Herrschaft von Fremden und Schutzlosigkeit des Eigentums, sondern Unterbrechung der Kulturarbeit. Wo das Dänenschwert eindrang, sanken alle Federn. Es ist daher von vornherein zu vermuten, dass jetzt auch in der Führung der ags. Annalen eine Pause eintrat. In der Tat ist nach 871 wieder eine Veränderung des Stils zu beobachten; die stereotypen Wendungen mit *wæl* und *wælstōwe* bleiben für eine Reihe von Jahren weg, und die Eintragungen sind häufig in nachholender Art abgefasst. So heisst es zu den Jahren 875, 879, 882, 884, dass das Dänenheer irgendwo sich über den nächsten Winter und noch ein Jahr aufgehalten habe; zu 877 und 878, dass es Frieden schwor und auch eine Weile hielt; zu 887, dass es nach Frankreich fuhr und dort zwei Jahre blieb. Erst einige Zeit nach Alfreds Wiedereinnahme von London (886) wird der Ton wieder zeitgenössisch. Es ist daher wahrscheinlich, dass die Arbeit des zweiten Redaktors nicht über 871 herabreichte.

Durch alle Gattungen der ags. Literatur, die von christlicher Gelehrsamkeit angeregt und getragen waren, ging jetzt ein Bruch. Niemand bezeugt ihn deutlicher als Alfred, der ihn zugleich am nachdrücklichsten zu überwinden suchte. Noch gründlicher war die Erschütterung der gesamten geistlichen Organisation ausserhalb seines Reiches, im östlichen Teil des Mittellandes und im Norden Englands, wo der heidnische Skandinavier gebot, sich einbürgerte und vielfach sogar seine Ortsnamen auf die Erde prägte. Es war eine gewaltige Reaktion des Nordens gegen die auf geistigem Gebiet erneute Herrschaft Roms. Im Dänengebiet erhielt sich ein Stand germanischer Kleinfreier, der zunächst gegen manchen römisch-katholischen Brauch, wie den Cölibat, späterhin gegen frankonormannische Verfeinerung und weltbürgerliche Latinisierung einen Schutzwall altheimatlicher Sonderart bildete.

Ausg.: A. Wheloc druckte 1643 in einer Ausgabe des lat. und ags. Beda (Historiae ecclesiasticae gentis Anglorum libri quinque, S. 503 ff.) eine alte Abschrift der Parker-Hs., die später fast ganz verbrannte (Otho B XI). Die Parker-Hs. und andere benützte Gibson, (Chronicon Saxonicum 1692), auch Ingram (The Saxon chronicle 1823) und Price (für Petrie's Monumenta hist. Brit. 1848). Einen im Wesentlichen vollständigen und übersichtlichen Abdruck aller Hss. aber bot erst B. Thorpe, The Ags. chron., 1861. Übers.: lat. von Gibson, engl. von Miss Gurney 1819, Ingram, Price, J. Stevenson 1853 und Thorpe. Teilausg. mit Einl. u. Anm.: Two of the Saxon chronicles parallel, by E. Earle, Oxf. 1865 (vgl. Anz. von Pauli, Gött. Gel. Anz. 1866 S. 1406 ff.); revised by Ch. Plummer I 1892, II 1899 (vgl. Anz. von Liebermann, Arch. CIV 188 ff., und Holthausen, Angl. Beibl. XI 1 ff.). — Abh.: R. Pauli, Mon. Germ. Script. XIII, 1881, Einl. 92 ff., Textauslese 103 ff. — E. Grubitz, Krit. Untersuchung über die ags. Annalen bis z. J. 893, Gött. 1868; dazu H. Howorth, Athenaeum 1882, Nr. 2859. — L. Theobald, Krit. Untersuch. über die Quellen zur ags. Geschichte des 8. Jahrh., Lemgo 1872. — H. Sweet, Some of the sources of the Ags. chron., Engl. St. II, 1879, 310 ff. — E. Kube, Die Wortstellung in der Sachsenchronik, Parker-Ms., Jena 1886. — P. Cosijn, Altwests. Gram., Haag 1888. — J. Davis, Ags. chronicles 800—1001 (extracts), 1889. — M. Kupferschmidt, Über das Hss.-Verhältnis der Winchester-Annalen, Engl. St. XIII 165 ff. (vgl. Liebermann, Deutsche Zs. f. Geschichtswiss. II 154). — F. Liebermann, Über ostengl. Geschichtsquellen des 12.—14. Jahrh., Neues Arch. d. Ges. f. ältere deutsche Gesch. XVIII, 1892, 225 ff. — K. Horst, Zur Kritik der ae. Annalen, Strassburg 1896 (vgl. Liebermann, Arch. LXXXXVII 167 f.); Die Reste der

Hs. G, Engl. St. XXII 447 ff.; Beitr. zur Kenntnis d. ags. Ann., Engl. St. XXIV 1 ff., XXV 195 ff. — Ch. Plummer, Two emendations of the Ags. chron., Academy 1896, Nr. 1226. — H. Howorth, Notes on the Ags. chron., Hist. rev. 1900 S. 748 ff. (vgl. Liebermann, Arch. CVI 345). — R. Poole, The beginnings of the year in the Ags. chron., Hist. rev. 1901 S. 719 ff. — Asser's Life of K. Alfred, ed. W. Stevenson, Oxf. 1904, bes. S. LXXX ff. u. 181 f.

II. ALFRED (849—900).

§ 63. Alfred wurde in der Jugend erfüllt mit ags. Poesie, seine Sehnsucht aber stand, wenigstens in reiferen Jahren, nach lateinischer Bildung: dieser Gegensatz bedingte zeitlebens sein literarisches Können und Wollen.

Er hatte eine Mutter Osburh mit Namen, von Bedas Jüten abstammend, die ein schön ausgestattetes ags. Gedichtbuch jenem ihrer Söhne versprach, der es zuerst auswendig lernen würde, und Alfred bekam es. *Die noctuque* liess er sich *saxonica poemata* vorlesen, bis er mit zwölf Jahren sie selbst lesen lernte (Asser, *De rebus gestis Alfredi* § 22). Dietrich von Bern und der mythische Schmied Weland waren ihm so geläufig, dass er ihnen in der Boethius-Übersetzung lange Einschiebsel widmete, und die deutschen *Iutae* des Beda (I 15) wurden bei ihm zu *Gêatum*, wie die Landleute des Beowulf im Epos hiessen. Er wusste korrekte Verse zu bauen, wenn auch ihr Rhythmus nicht an den Sangesvortrag des Spielmanns, sondern nur an die Rezitation des Vorlesers erinnert.

Doch dies heimische Wissen genügte ihm nicht. Schon sein Vater hatte mit grösster Ehrfurcht nach Rom geblickt und ihn als Knaben zweimal (833 und 855) dorthin mitgenommen; Alfreds Umgebung wird die Erinnerung an das Zentrum geistiger Kultur in ihm festgehalten haben. In den Wirren, die durch die zweite Heirat seines Vaters, mit der dreizehnjährigen Frankenprinzessin Judith 856, durch dessen Tod 858, das frühe Ableben der älteren Brüder und seit Alfreds Alleinherrschaft 871 durch die Einfälle und Wortbrüche der Dänen entstanden, fehlten ihm Zeit und Ruhe, um Latein zu lernen; doch trug er immer ein Büchlein mit dem Tagesoffizium, einigen Psalmen und *orationes quaedam* auf der Brust herum, als einen Gegenstand inniger unbefriedigter Sehnsucht. Es gab damals, wie er zu klagen pflegte, noch nicht *boni lectores* (Asser § 24), d. h. Männer mit grammatischem und sachlichem Lateinwissen. Dieselbe Klage erhebt er im Vorwort zur Übersetzung der '*Cura pastoralis*': *wîsdôm and lâr* seien aus England verschwunden gewesen, so dass 'wenige mehr ihr Offizium (*þêning*) sich auf Englisch klar machen (*understondan on englisc*) oder auch nur irgend eine Lateinschrift übersetzen konnten'. Leser und Schreiber des Ags. gab es genug; Gesetze und Urkunden waren darin abgefasst und auch der Vertrag, den König Alfred mit dem dänischen Mercierkönig Guthrum c. 880 abschloss. Aber ihm schwebten die altnordhumbrischen Schulen in der Zeit Bedas als Muster vor, als die *liberales artes* des Abendlandes ihr Hauptquartier in der Nähe des schottischen Römerwalls hatten. Das wurde massgebend für das Erziehungswesen, das er nach dem Siege über die Dänen (878) allmählich in seinem Lande einführte, für seine eigene schriftstellerische Tätigkeit und für die Weiterentwicklung der ags. Literatur, die fortan die Lehrhaftigkeit über die Phantasiepflege stellte, die Prosa über die Poesie.

Wichtigste Literatur über Alfred überhaupt:

R. Pauli, König Alfred und seine Stellung in der Geschichte Englands, Berlin 1851, engl. 1852, schuf der biographischen Forschung die Grundlage. Die unwissenschaftliche Behandlung Alfreds vor Pauli charakterisiert L. W. Miles, King Alfred in literature, Baltimore 1902. Unter den Lebensbeschreibungen, die anlässlich der Jahrtausendfeier entstanden, ist eigentlich förderlich nur Ch. Plummer, Life and times of A., Oxf. 1901 (rec. Liebermann, Arch. CXI 449 ff.). Assers Vita Alfredi wurde erst recht erschlossen durch die Ausgabe von

W. H. Stevenson, Oxf. 1904. — Sprachliches: P. Cosijn, Altwests. Grammatik, Haag 1888 (über Laut- und Formenlehre der ältesten Hss. von Cura past., Ororius und ags. Annalen); J. Wülfing, Syntax in den Werken Alfreds, Bonn 1894—1901; A. Hüllweck, Gebrauch des Artikels in den Werken Alfreds, Berlin 1887; H. Philipsen, desgl., Greifswald 1887. — Mangelhafte Übers.: E. Thomson, Whole works of K. A., jubilee ed., Oxf. 1851, [2]1858.

§ 64. Das Erziehungswerk begann Alfred mit der Heranziehung von lateinkundigen Männern. Aus Mercien berief er Werferth, dem er 872 das Bistum Worcester übergab († 915), Plegmund, den späteren Erzbischof von Canterbury (890—914), und die Kapläne Æthelstan und Werwulf. Aus Wales kam Asser (884), der später (893—4) das Leben des Königs beschrieb, bis herab zu dem Zeitpunkte, wo dieser durch die Erlernung, des Lateinischen selbst ein Gelehrter wurde (887). Vom Kontinent stammten der sanges- und theologiekundige Vlame Grimbald aus St. Omer und der Altsachse Johannes, der als geschickt in literarischen Dingen geschildert wird, *et in multis artibus artificiosus* (Asser, § 78). Der eifrigste Schüler dieser Männer war Alfred selbst. In dem nicht häufig genug nachzulesenden Vorwort zur *Cura pastoralis* bekennt er dankbar, Unterricht im Verständnis des Lateinischen und im Übersetzen erhalten zu haben von Plegmund, den er als Erzbischof voranstellt, Asser, Grimbald und Johannes; und Asser, sein Hauptlehrer, erzählt uns rührende Beispiele seines Wissensdranges. Für seine Kinder — er hatte sich 868 vermählt — richtete er eine Schule ein, in der sie *cum omnibus pene totius regionis nobilibus infantibus et etiam multis ignobilibus* im Lesen, Vortragen und Schreiben lateinischer und ags. Rede und überhaupt in *liberalibus artibus*, sowie im Jagen unterrichtet wurden (Asser, § 75). Er verlangte ferner von allen vornehmeren Laien, dass sie wenigstens das Ags. lesen und schreiben lernten, bei Strafe des Amtsverlustes; wer zu alt oder ungefüge dazu sei, solle sich wenigstens durch *proprium hominem* ags. Schriften vorlesen lassen (Asser, § 106). Die Folge war ohne Zweifel eine starke Nachfrage nach ags. Büchern, der dann Alfred teils durch bestellte, teils durch eigene Arbeiten abzuhelfen suchte. Aus der erziehlichen Tätigkeit erwuchs ihm und seinem Kreise hiemit die schriftstellerische.

Die erste literarische Frucht von Alfreds Eifer war Bischof Werferths Übersetzung von Gregors Dialogen (Hs. Corp. Chr. Camb. 322 u. a.), wenn anders der Chronologie von Asser (§ 77) zu trauen ist, der sie vor den Beginn seiner eigenen Bekanntschaft mit dem König und hiemit vor dessen ganze Produktion setzt. Diese Dialoge des grossen Papstes, dem England seine Bekehrung verdankte, mit seinem Diakon Petrus erzählen und erörtern erbauliche Geschichten. Sie lesen sich interessanter, als was uns von älterer ags. Legendenprosa vorliegt, speziell als das Martyrologium, so dass es begreiflich ist, dass Alfred das Buch übersetzt wünschte. Er sagt es selbst in einem empfehlenden Vorwort: 'Ich ersuchte und erwünschte von meinen getreuen Freunden, dass sie mir von den Büchern Gottes (Gregors: nach Plummer, Alfred S. 142_3) über Sitten und Wunder heiliger Männer die folgende Unterweisung zurecht schrieben', damit er sich 'inmitten dieser irdischen Widerwärtigkeiten' durch himmlische Betrachtungen erhole. Datiert man die Übersetzung mit Asser etwas vor 884, als Alfred noch mit der Dänennot schwer zu ringen hatte, so bekommen *þâs eorðlīcan gedrêfednesse* besonders guten Sinn. Werferth wiederholt in seiner Vorrede, dass ihm sein *bêahgifa, sē sêlesða sincesbrytta Ælfryd*, den Auftrag gegeben habe, und verrät sofort durch den Gebrauch solch dichterischer Zusammensetzungen, dass er, der Mercier, noch von altanglischen Verstraditionen erfüllt war. Er liebt Stabreime und ordnet einen Teil der Vorrede zu rhythmischen Gruppen, die eng an alliterierende Langzeilen

streifen, z. B. *Bideþ þē sē bisceop sē þē þâs bôc begeat || þē þû on þînum handum nû hafast and scêawast, || þæt þû him tô þeossum hâlgum helpe bidde, || þē hêora gemynd hêr on gemearcude siendon.* Auch in der Wiedergabe des lateinischen Textes, wo er doch gebunden war, brachte er mancherlei Redeschmuck an, bald stab- oder suffixreimende Formeln, bald Doppelausdrücke für einfache Begriffe; so gleich zu Anfang: *lârum and þêawum and lîfe tô lâre and tô bysne eallum þâm þē godes willan wyrceað and lufiað.* Einem späteren Abschreiber (Hs. Hatton 76) ging solche Geziertheit zu weit; er strich eine Menge Doppelausdrücke und poetisch klingende Wörter heraus, ersetzte zugleich die meisten anglischen Sprachformen Werferths durch spätwests. und verbesserte Übersetzungsfehler; er gehörte offenbar derselben Winchester-Schule des spätzehnten Jahrhunderts an wie Ælfric, und seine Änderungen bringen die Verschiedenheit der beiden nach Herkunft und Zeit gesonderten Prosaklassen auffällig ins Licht.

Ausg.: Zupitza-Johnson-Hecht, Bibl. d. ags. Prosa V, Leipz. 1900. — Vgl. H. Krebs, Die ags. Fassung der Dialoge Gregors, Angl. II 65 ff., III 70 f. — H. Johnson, Gab es zwei ae. Übersetzungen der Dialoge Gregors? Berlin 1884. — W. Keller, Lit. Bestrebungen von Worcester, Strassb. 1900 S. 4 ff. – H. Hecht, Die Sprache der ae. Dial. Greg. d. Gr. I, Berl. 1900. — Über die allit. Vorrede: F. Holthausen, Arch. CV 367 ff.; A. S. Cook, MLNot. XVII 13 ff.

§ 65. Alfred selbst betätigte sich nach Asser (§ 89) zuerst mit einer Blütenlese, genannt Enchiridion oder *Handbōc,* die von Wilhelm von Malmesbury für die *Gesta pontificum* (RBS. § 188 und 190) noch benutzt wurde, uns aber verloren scheint. Sie entstand aus den ersten Übersetzungsversuchen, die der König unter Assers Anleitung seit Martini 887 machte, und umfasste teils *sanctae rudimenta scripturae,* teils geschichtliche Aufzeichnungen (über Ine und Aldhelm), überhaupt *flosculos undique collectos.*

Durch ähnliches Zusammenarbeiten mit Asser soll die Übersetzung des Boethius, *Consolatio Philosophiae* (Haupths. Otho A VI), entstanden sein, wie Wilhelm von Malmesbury berichtet: Asser habe den Sinn des Originals *planioribus verbis* erläutert, als ein Mann mit unverächtlicher Gelehrsamkeit und tagelanger Mühe, der König aber den ags. Ausdruck gefunden (Gesta reg. I S. 131, Gesta pont. § 248). Obwohl der Chronist von Malmesbury oft mit aller Fabelfreude der Kreuzzugszeit zu Werke ging und speziell über Alfred das Histörchen von der Verkleidung als Spielmann und dem Spionsgang ins Dänenlager in die Welt pflanzte, ist sein obiger Bericht doch glaubwürdig. Seine Unwahrheiten pflegen sich nämlich durch Romantik zu verraten, die hier fehlt; zu der Angabe über Assers Zwischenübertragung stimmt die sehr freie Umstilisierung des Originals; und der Hinweis auf Assers gelehrte Mühe findet eine genügende Erklärung in der Tatsache, dass eine Reihe Alfredischer Zutaten auf alten Boethius-Kommentaren beruht (G. Schepss, Arch. XCIV 149 ff.). Hat es aber mit solchem Zusammenarbeiten Alfreds und Assers seine Richtigkeit, so ist das Werk zeitlich ganz in der Nähe des *Handbōc* zu denken; denn an andern Orten, speziell in der *Cura pastoralis*, gibt sich Alfred als selbständiger Übersetzer, der nur vorher von Asser und Anderen unterrichtet worden war. Auch inhaltlich erinnern die vielen Einschiebungen aus der Bibel und Geschichte im Boethius an die Zusammensetzung des *Handbōc.* All das ist kein strikter Beweis dafür, dass die Boethius-Übertragung so früh anzusetzen sei, aber in Ermangelung besserer Anhaltspunkte doch entschieden beachtenswert.

Sehr ansprechend ist die Wärme und Frische, mit der hier Alfred in manchem von ihm eingeflochtenen Satze des spätrömischen Philosophen die eigenen Erlebnisse oder Empfindungen durchfühlen lässt — für ein Erstlingswerk nicht unpassend. Wie Boethius im Gefängnis Dietrichs von Bern

durch Kummer und nahe Todeserwartung gedrückt ist und sich dabei durch Nachdenken über die Launenhaftigkeit der Fortuna, die Unantastbarkeit des Geistes, das Verhältnis von Schicksal, Willensfreiheit und Vorsehung tröstet, so sieht sich Alfred von Krankheit, Dänenkriegen und andern Regierungssorgen bedrängt und sucht Kraft in der Reflexion. Die Weisheit, ruft er in einem Zusatz zu einem Preis der Philosophie (II, pr. 5) aus, sichert uns lebenslängliche Sorgenfreiheit und Freude. Mit einem begreiflichen Seufzer lässt er in einer Schilderung des goldenen Zeitalters einfliessen, es habe damals keine Seeräuber gegeben (II, met. 5). Ein ander Mal sagt er uns, was ein König braucht, um gut zu regieren: ein Land wohlbevölkert mit Leuten für Gebet, Krieg und Arbeit (II, pr. 7). Im Eifer der Überzeugung lässt er auch manchen Satz einfliessen über die Macht des Wissens (II, pr. 6), die Eigenschaften der Weisheit (III, pr. 4) und ihre Abkehr von Stolz und Begehrlichkeit (II, met. 4), über wahre Freundschaft (III, pr. 2), auch über die Vergänglichkeit irdischer Weisheitslehren und Berühmtheit (II, met. 7). Im Gegensatz zu Boethius giebt er ferner dem Ganzen eine christliche Färbung, betont bei der Hoffnung auch die Notwendigkeit des Glaubens und der Liebe (II, pr. 4), erklärt sich mit Nachdruck gegen Schicksal und für Vorsehung (IV, pr. 6) und weist öfters auf das Jenseits, die Engel und Christus hin. Wenn er zugleich an die Existenz des mythischen Schmiedes Weland glaubt und ihn als einen der weisesten Sterblichen rühmt (II, met. 7), so ist dies nur charakteristisch für die vollständige Vermenschlichung der aus heidnischer Mythe bewahrten Gestalten in der ags. Auffassung des neunten Jahrhunderts. Damit das Buch angenehm zu lesen sei, flocht er eine Menge Beispielgeschichten ein, von Orpheus und Eurydice, den Titanen, Herkules und Ulysses, den Trojanern und Goten, Cato, Cicero und Seneca. Zahlreiche Vergleiche, die mit poetischem Sinne aus der Natur oder dem täglichen Leben geschöpft sind, verschönern die Darstellung. Fremddinge, wie Aetna und Thule, werden erklärt. Überall sieht man eine ausgeprägte und weitvordenkende Persönlichkeit bestrebt, ein Volksbuch zum Vorlesen für bildungsbeflissene Laien abzufassen und es durch das interessant zu machen, was immer am sichersten anzieht: durch individuelle Färbung, wie sie jüngeren Autoren besser zu gelingen pflegt als dem Alter.

§ 66. Bei dem offenbaren Bestreben des Königs, seinen Boethius zu einem anziehenden Vorlesungsgegenstand zu machen, bei seiner frühen Vorliebe für ags. Dichtung, und da wir zugleich einige unanfechtbare Verse von ihm in der *Cura pastoralis* besitzen, ist es von vornherein nicht unmöglich, dass auch die erhaltene Umgiessung des Prosatextes von sechzehn Metra in Verse von ihm herrührt. Sie folgt in der Cotton-Hs. (Otho A VI) auf die Prosa und wurde offenbar ohne nochmalige Heranziehung des lat. Originals hergestellt, bloss mit Wortumstellung, Austausch von Synonymen und mancherlei Füllsel; selten mit einem neuen Gedanken, am ehesten noch beim XX. Metrum (Boeth. III, met. 9), wo die Erde mit dem Dotter, der Luftkreis ringsum aber mit dem Eiweiss verglichen wird. Die Vorreden zur prosaischen und zur poetischen Fassung versichern, beide Texte seien von Alfred verfasst. Es dürfte schwer sein, eine sichere Parallele dafür zu finden, dass ein ags. Autor fremde Prosa in Verse umwandelte. Aber dass ein Prosaist sich selbst an bedeutsamen Stellen zu rhythmischem Schwung und alliterierendem Schmuck erhebt, ist etwas Häufiges. So hatte auch Alfred manchen Ausdruck der Metra schon bei der Prosaübersetzung so gewählt, dass er ihn später ohne Weiteres als Vers gebrauchen konnte, z. B. *ân sceppend is būtan ǣlcum twêon* oder *sē ilca* (später: *ūs*)

gesette sido and þêawas (II, met. 8). Von solch ungebundener Rede zu gebundener war es kein übergrosser Schritt. Wenn die Hs. der Prosa, die Alfred bei der Versifizierung benützte, kentische Dialektformen besass, wie Sievers wahrscheinlich gemacht hat (Sedgefields Ausg. S. XXXV), so braucht daraus nur auf die Verhältnisse seiner Kanzlei geschlossen zu werden, in der — bei seiner Vorliebe für Berufungen von auswärts — gewiss nicht ausschliesslich Westsachsen beschäftigt waren. Die Metrik behilft sich übrigens so häufig mit blossen Partikelbetonungen und einem prosaischen Satzbau, dass man nicht vermuten darf, ein wirklicher Dichter habe die Verse aus eigener Begeisterung angestimmt. Man spürt vielmehr deutlich den Pädagogen heraus, der durch die Gedichtform für Abwechslung sorgt, damit, wie es im Proem heisst, 'nicht die Langeweile den verwöhnten Mann hinaustreibe'. Nicht umsonst erwähnt Æthelward, der Chronist des zehnten Jahrhunderts (lib. IV, cap. 3), Alfred habe abwechselungsreich (*ita varie*, *ita praeopime*) zu übersetzen verstanden und auf solche Weise besonders durch den Boethius grosse Wirkung auf Leser und Zuhörer erzielt.

Ausg.: S. Fox, 1835, überholt durch W. Sedgefield, Oxf. 1899; Translation into Mod. Engl. von dems., 1900. Metra allein: ed. Grein-Wülker III 247 ff., E. Krämer, Bonn 1902, mit Bibl. — Zur Verfasserfrage betreffs der Metren vgl. M. Hartmann, Angl. V 411 ff., O. Zimmermann, Greifswald 1882, A. Leicht, Angl. VI 126 ff., VII 178 ff. — Ferner F. G. Hubbard, The relation of the 'Blooms of King Alfred' to the Ags. translation of Boethius, MLNot. IX 321 ff., und Plummer's Alfred S. 181 ff. — Zur Sprache: A. Krawutschke, Berlin 1902. — Über ein Citat aus A.'s Boethius im ae. Cato: M. Förster, Arch. CVI 342 f. — Ags. Glosses to Boethius: F. W. Bright, Am. Journ. Phil. V 4.

§ 67. Alfreds Blumenlese (*Blôstman*) oder Übersetzung von St. Augustins Soliloquien (Hs. Vitell. A 15) steht mit seinem Boethius in enger Verwandtschaft, ist daher im Anschluss an diesen zu behandeln. Inhaltlich dreht sich nämlich das Ganze wieder um die beseligende Weisheit von den übersinnlichen Mächten; nur ist es nicht mehr die Weisheit vom Weltlauf, wie bei Boethius, sondern die von Gott und von der Unsterblichkeit der Seele, die in Frage steht. Das erste Buch, der Lehre von Gott gewidmet, ist eine Übersetzung von Augustins Soliloquien lib. I ohne wesentliche Abweichung; nach den Änderungen zu schliessen, die Alfred am Boethius vornahm, muss es ihn sehr befriedigt haben, bei dem Kirchenvater eine volle Abkehr von heidnischen Philosophen wie Plato und Plotinus zu finden, sowie eine kräftige Empfehlung von Glaube, Hoffnung und Liebe als Mittel der Gottsuche. Das zweite Buch, das der Lehre von der unsterblichen Seele gilt, folgt der Fortsetzung Augustins nur zu Anfang, verlässt dann dessen mehr dialektische als durchschlagende Beweisführung und beruft sich lieber auf Autoritäten, sowie auf das Unsterblichkeitsgefühl der Seele selbst. Das dritte Buch — von Alfred allein? — eröffnet uns einen Ausblick auf das erhöhte Wissen der Seele von Gott und sich selbst im Jenseits. Zu diesen originellen Partien hat Alfred hauptsächlich benützt Augustinus (*De videndo deo, De civitate dei*), Gregor d. G. (*Dialogi, Moralia*), den Lukas-Kommentar des Hieronymus und die Vulgata. Doch kommen auch Gedanken vor, die sich wie Wiederholungen aus Boethius ausnehmen, z. B. wenn vom Kerker dieses irdischen Lebens gesprochen oder zum Vertrauen auf die eigene Seele aufgefordert wird. Die Einkleidung des Ganzen ist dialogisch wie im Boethius; entsprechend der tröstenden Frauengestalt, in der die Philosophie dem Boethius erscheint, steht Ratio dem Augustinus als eine keusche Freundin gegenüber. Parabeln und Vergleiche hat Alfred wieder mehrfach eingefügt, und selbst aus dem Wortlaut einzelner Sätze hat man Übereinstimmungen mit dem ags. Boethius heraushören wollen.

Voran gestellt hat der König eine schöne Einleitung über sein Zusammenlesen von Zweigen und Stäben des Wissens — am liebsten hätte er den ganzen Wald mit nach Hause geschleppt. Am Schluss ist er ausdrücklich als der Kompilator des Werkes bezeichnet.

Ausg.: O. Cockayne, The shrine, 1864—9 S. 163ff.; W. Hulme, Engl. Stud. XVIII 331ff.; beide überholt durch H. Hargrove, New York 1902 (Yale St. XIII). — Translation: E. Thomson, Jubilee edition of Alfred's works, 1851, II 83ff. — Vgl.: R. Wülker, Über die ags. Bearbeitung der Solil. Augustins, PBB. IV 101ff.; W. Hulme, Die Sprache der ae. Bearbeitung der Solil. Augustins, Darmstadt 1894; Hubbard, oben § 66, und Hargroves Einleitung.

§ 68. Eine andere, mehr praktische Wahl des Stoffes und eine andere, viel mehr wörtliche Art der Übersetzung treffen wir bei den übrigen Werken Alfreds, besonders in seiner Wiedergabe von Gregors des Grossen Cura pastoralis, auf Ags. *Hierdebōc* genannt (Hs. Tiber. B XI, Hatton 20 u. a.). Es ist eine Anleitung für Lehrer, Herrscher und Geistliche, wie sie erziehen und für Eintracht sorgen sollen; getragen von Menschenkentnis und humaner Gesinnung, daher bei den Angelsachsen seit den ersten Zeiten der Bekehrung in Ansehen. In einem Eingangsgedicht erinnert Alfred daran, dass es schon der Missionar Augustinus 597 von Rom mit nach England brachte, und in einem Schlussgedicht fordert er auf, in vollen Zügen zu trinken aus diesem Strom, dessen Quelle im Himmel sei beim hl. Geist. Einem so geschätzten Werke gegenüber ist es begreiflich, dass Alfred sich der Änderungen und Zutaten fast durchaus enthielt. Er hat niemals so wörtlich übersetzt wie hier. Man sieht ihn mit den abstrakten Begriffen und verschlungenen Perioden des Kirchenvaters ringen, um ihnen das philosophisch noch wenig ausgebildete ags. Idiom möglichst anzupassen. Die Nationalisierung beschränkt sich wesentlich auf zwei Dinge: auf die Vorliebe für Zusammensetzungen, die ihm ja durch die Stiltradition der Stabreimprosa ganz besonders nahe gelegt waren, z. B. *aromatum cellas = his mâðmhūs, his goldhord*; und auf den Ersatz wichtiger Lateinwörter durch zwei ags. Ausdrücke, die dann gerne durch Alliteration oder Suffixreim gebunden werden, z. B. *optantis = hê wŷscte oððe wilnode, pietate = for ârfæstnesse ond for nîedðearfe.* Dem Bedürfnis eigener Aussprache dient nur die berühmte Widmungsepistel, mit der Alfred das Werk an Werferth und andere Bischöfe seines Reichs schickte. Der König freut sich da, nach einem Ausblick auf den Verfall der ags. Lateinstudien, den er beim Regierungsantritt vorfand, dass jetzt seine Lateinschule im Gang ist und diejenigen *on lædengeðîode* ausbildet, die man für höhere Stellen (*tô hîeran hâde*) bestimmt. Aber daneben seien immer noch Übersetzungen in die Volkssprache sehr nützlich; das zeige schon ein Blick auf die Übertragungen der Bibel, zuerst aus dem Hebräischen ins Griechische, dann ins Lateinische, dann teilweise in die Sprache 'aller anderen christlichen Völker' — eine Bemerkung, die mit auf die anglischen Bibelepen und den Heliand zu gehen scheint. 'Deshalb dünkt es mich besser, wenn Ihr so denkt, dass wir auch einige Bücher, die für alle Leute die unentbehrlichsten (*nîedbeðearfoste tô wiotonne*) sind, in die Sprache bringen, die wir alle kennen'. Dieser Satz erheischt Überlegung. Er schliesst nicht aus, dass minder gemeinnötige Bücher, wie Boethius und Soliloquien, schon übersetzt waren. Aber die Hauptarbeit für die Volksmasse soll erst jetzt beginnen. Was die hl. Schrift betrifft, scheinen dem König die alten Versbearbeitungen einzelner Teile zu genügen. Das neue, auf mehrere Werke berechnete Unternehmen setzt offenbar mit der *Cura pastoralis* ein. Die Weltgeschichte des Orosius und die ags. Kirchengeschichte des Beda passen so genau in den hier vorgeschriebenen Rahmen, dass man deren Übersetzung

als mitgeplant und später ausgeführt betrachten darf. Für die Zeit, zu der Alfred diese Vorrede schrieb, ist es bestimmend, dass Asser darin bereits als Bischof genannt wird; dass er nur mehr einer von mehreren Helfern des Königs beim Studium des Originals ist, während sich Alfred als alleiniger Übersetzer gibt; dass, was die übrigen Helfer betrifft, Plegmund bereits Erzbischof heisst (890—919) und Grimbald bereits am englischen Hofe, an den er wahrscheinlich 892 kam (vgl. Stevensons Asser S. 308 f.), seine Wirksamkeit begonnen hat. Die Arbeit der Übertragung der *Cura pastoralis* ist danach nicht vor die neunziger Jahre, vielleicht sogar erst gegen die Mitte derselben zu setzen.

Ausg.: H. Sweet, 1871 f. (EETS. 45, 50). — Vgl. E. Wülfing, Syntax in A.'s Cura past., Bonn 1888. — A. Dewitz, Untersuchungen über A.'s Cura past. und ihr Verhältnis zum Originale, Bunzlau 1889. — G. Wack, Über das Verhältnis von A.'s Cura past. zum Original, Greifswald 1889. — F. Holthausen, Die Gedichte in A.'s C. p., Arch. CVI 346 f.

§ 69. Die Weltchronik des Orosius, verfasst von diesem spanischen Geistlichen auf Anregung Augustins, um die Behauptung zu widerlegen, dass das Christentum den Verfall des Römerreiches und überhaupt eine Verschlechterung der Menschheit bewirkt habe, ist übersetzt, ohne dass ein Vor- oder Nachwort auf Alfred hinwiese. Erst Wilhelm von Malmesbury (Gesta regum, RBS I 132) schreibt ihm die ags. Bearbeitung zu, was durch die Aufnahme von Ohtheres und Wulfstans Reiseberichten an Alfred bestätigt wird. Auch die enge sprachliche Übereinstimmung der Hauptths. (Lauderdale) mit den aus Alfreds Kanzlei stammenden Hss. der *Cura pastoralis* verdient Beachtung. Der König fühlte sich diesem politischen Autor gegenüber wieder sicher und nahm viele Änderungen vor. Zu fremdartige Dinge, Grausamkeiten und was sonst dem Volke zum bösen Beispiele dienen konnte, liess er mehrfach aus. Um so ausführlicher hebt er Taten der Gerechtigkeit, Menschenliebe, Untertanentreue, Tapferkeit und Heimatliebe hervor, schiebt bei dem Sturze Babylons eine Klage ein, wobei er die Burg selbst sprechen lässt: '*Nû ic þus gehroren êam and âweg gewiten*', brandmarkt die Undankbarkeit der Römer und nimmt bei dem Kampfe mit den Cimbern und Teutonen eutschieden für die Germanen Partei. Der lebendige Anhauch seiner Persönlichkeit wird auch fühlbar, wo er Kriegslisten, Schlachten, Triumphe und den 'König' Tyrtäus mit seinen ermutigenden Kriegsliedern auf eigene Faust breiter ausmalt. Die Sagen von Troja und Helena, Tarquinius und Brutus, Alexander dem Grossen und dessen ehebrecherischer Mutter sind interessanter gestaltet, letztere bereits durch Einmischung des Zauberers Nectanabus. Die wichtigsten Zutaten aber begegnen auf geographischem Gebiete; sie gelten hauptsächlich der Beschreibung Germaniens vom Standpunkte der Gegenwart aus, den Reisen des Norwegers Ohthere nach Lapland und den Entdeckungsfahrten des — wie es scheint — Angelsachsen Wulfstan in der Ostsee. Alfred verfehlt dabei nicht, wo er Dacien zu erwähnen hat, zu bemerken, dass da früher die Goten sassen. Das war ja die geographische Vorstellung der Heldensage; im Widsith z. B. erscheinen sie neben den Hunnen und noch bei Cynewulf zu Anfang der Elene an der Donau. Diese aus dem vierten Jahrhundert stammende Lokalisierung finden wir noch im zehnten Jahrhundert in den Aufzeichnungen von Epos und Merkspruch festgehalten, wenigstens für die schlichten Kreise, die sich mit ags. Poesie begnügten. Sie wird jetzt von Alfred in der Volkssprache durchbrochen und, soweit der Kreis seiner Leser reichte, durch eine reale, zeitgemässe ersetzt. Wenn man bedenkt, dass zugleich die Könige der Heldensage in dieser Weltchronik, die doch einen umfassenderen Charakter hatte als die ags. Annalen, wie Phantasie-

gebilde ignoriert wurden, so wird erst klar, was die Übersetzung des Orosius für die Antiquisierung der germanischen Sage bedeutete. Die altheimische Sangestradition wurde gerade durch ihren Liebhaber Alfred, weil er römisch-gelehrte Unterrichtsmittel für sein Volk von der Geistlichkeit borgte, am meisten zurückgedrängt, und da der Sagentrieb blieb, so begannen an Stelle der germanischen Helden die der damaligen Lateinautoren, in erster Linie Alexander, einzuziehen.

Ausg. der Haupths. L im Besitz des Lord Tollemache, c. 900: von H. Sweet 1883 (EETS. 79). Ausg. einer alten Abschrift davon, Tib. B I, 10. Jahrh.: von B. Thorpe als Anhang zur Übersetzung von Paulis Alfred, London 1853, mit ne. Übertragung; von J. Bosworth, London 1859, auch mit ne. Übertragung und noch heute wertvoller Einleitung. Ausg. nach einer späten Abschrift der Hs. Tib.: von D. Barrington, London 1773, mit ne. Übersetzung. — Abh.: H. Schilling, A.'s ags. Bearbeitung der Weltgeschichte des Orosius, Halle 1886; J. E. Wülfing, The Ags. Orosius, MLNot. IX, 1894, 124. — Über Ohthere und Wulfstan gibt es eine sehr ausgedehnte geographische Literatur; vgl. besonders: K. Zeus, Sitze der Germanen und ihrer Nachbarstämme, München 1837; K. Müllenhoff, Altertumskunde; H. Geidel, A. der Grosse als Geograph, München 1904.

§ 70. Die Übersetzung von Bedas ags. Kirchengeschichte (Hs. Tanner 10 u. a.) nimmt in mehrfacher Hinsicht eine Sonderstellung ein. Hat sie Alfred wirklich verfasst, so macht sie verhältnismässig den Eindruck der Ermattung. Auffallend viele Sätze und ganze Kapitel sind gestrichen. Manchmal sind das zwar leicht entbehrliche Wiederholungen, Briefe, Gedichte u. dgl.; oder Berichte über altbritische und nordenglische Dinge, die für Alfred weniger Interesse besassen; oder gefährliche Beispiele, wie über die Ketzerei des Pelagius und den Osterstreit der irischen und römischen Kirche; solche Auslassungen würden der Gepflogenheit Alfreds nicht widerstreiten. Auch der Wegfall von Bedas Kapitel über Caesar in Britannien (I 2) ist begreiflich, wenn die Übersetzung des Orosius voranging; denn im Orosius (ed. Sweet S. 238) war die Hauptsache bereits gesagt und von Alfred erweitert worden (Plummer, Alfred, S. 158). Aber dass die Abschnitte über Gregor d. G. und die erste ags. Mission teils gestrichen, teils gekürzt sind, will zu der sonstigen Geistesrichtung Alfreds nicht passen. Der Wortlaut des Originals ist streckenweise so gehorsam übernommen, dass sich selbst unenglische Partizipialfügungen, Acc. c. Inf. und abs. Abl. mit einschlichen, was in einem auf Orosius folgenden Werke doppelt auffällt. Die Zutaten des Übersetzers sind ungewöhnlich geringfügig und im Tone kühl. Andrerseits ist eine grössere Fülle des Ausdrucks und eine poetischere Wortwahl zu beobachten, die sich oft, doch nicht immer aus dem reicheren Stile Bedas erklärt und insofern an die bei Werferth bemerkte Eigenart der anglischen Prosa gemahnt. Endlich zeigen die Sprachformen starke Spuren mercischen Dialekts, mercische Ortsnamen sind am korrektesten behandelt, und der Gebrauch der Präpositionen weicht merklich vom wests. jener Zeit ab. Es haben sich daher Zweifel an der Autorschaft Alfreds erhoben. Seinen Anteil an der Übersetzung schlankweg zu leugnen, ist angesichts der äusseren Zeugnisse unmöglich. Nicht bloss eine Beda-Hs. des elften Jahrhunderts und Wilhelm von Malmesbury schreiben das Werk Alfred zu, sondern bereits Ælfric in einer gelegentlichen Anspielung auf das Kapitel über Gregor d. Gr. in der Hist. eccl. II 1: '*Historia Anglorum, þâ þē Ælfred cyning of Ledene on Englisc āwende*' (Hom. cath. ed. Thorpe II 116 ff.). Eher lässt sich die Ansicht vertreten, der König sei hier durch fortschreitende Krankheit oder einen andern Grund mehr als sonst auf die Hilfe eines mercischen Helfers angewiesen gewesen. Jedenfalls ist von seiner Persönlichkeit gerade in diesem Buche, dessen nationaler Stoff seine freieste und wärmste Rede erwarten liesse, am wenigsten zu spüren.

Ausg.: Die älteren nach je einer Hs. (A. Wheloc 1643, J. Smith 1722) sind überholt durch die nach allen Hss. von Th. Miller mit ne. Übersetzung 1890—8 (EETS. 95 f., 110 f.) und J. Schipper, Leipz. 1897—9 (Grein-Wülkers Bibl. d. ags. Prosa IV). — Abh.: August Schmidt, Untersuchungen über A.'s Bedaübersetzung, Berlin 1889; Th. Miller, Place names in the English Bede and the localisation of the mss., Strassb. 1896; J. Schipper, Gegenwärt. Stand der Forschung über A.'s Beda, 1898 (Wien. Akad. Sitzungsber. CXXXVIII); M. Deutschbein, Dialektisches in der ags. Übersetzung von Bedas Kirchengesch., PBB. XXVI, 1900, 169 ff.

§ 71. Als ein originelleres Erzeugnis Alfreds, herausfallend aus der Reihe der Übersetzungen, ist noch die Einleitung zu seinem Gesetzbuch zu nennen. Sie hebt an mit den zehn Geboten, die Gott dem Moses gab, und reiht daran die nächsten Kapitel des Buches Exodus (bis XXIII 13), mit Auslassungen und Zutaten, wie sie in den Verhältnissen Englands begründet waren, mehrfach mildernd, und mit besonders eindringlicher Mahnung zu gerechtem, unparteiischem Urteil in Prozessen. Von diesen Vorschriften des alten Testaments wendet sich der König zu der Lehre Christi von der Barmherzigkeit und Demut, giebt eine Bearbeitung des Sendschreibens der Apostel nach Antiochien über erleichterte Kirchengebote (nach Apostelgesch. XV 22—29) und fügt aus Matthäus (VII 12) abrundend hinzu: 'Was ihr wollt, dass Andere euch nicht tun, das tut nicht Anderen'. Eine dritte Rechtsquelle sind ihm die Synodalbeschlüsse, auf die aber nur im allgemeinen hingewiesen wird. Dann erst tritt der König an die weltlichen Gesetze heran, die er bei den Angelsachsen geschrieben vorfand, von Æthelberht, Offa und seinem Vorfahr Ine, um sie mit seinem Staatsrat (witan) zu sichten und ergänzen. In dieser Rolle, als weiser Gesetzkünder, umgeben von den Grossen des Reiches, lebte er im Gedächtnis seines dankbaren Volkes fort und wurde so während der Normannenzeit gefeiert, besonders in den '*Proverbs of Alfred*'.

Ausg.: Reinhold Schmidt, Gesetze d. Agss., Leipz. 1858; besser bei F. Liebermann, Gesetze der Agss., Halle I, 1898, 15 ff. — Vgl. M. Turk, The legal code of A., Halle 1893; R. Münch, Die Hs. H. von A.'s Gesetzen, Halle 1902. — Über A.'s Nachleben: J. L. Arnold, King A. in Engl. poetry, Meiningen 1898; L. W. Miles, King A. in literature, Baltimore 1902 (dazu Arch. CXII 423).

Bis zum Lebensende (900, vgl. Stevensons Asser S. 111) blieb Alfred in schriftstellerischer Tätigkeit. Wilhelm von Malmesbury berichtet, der Tod habe ihn von einer halb vollendeten Psalmenübersetzung abgerufen; ob sie sich im Prosateil des sog. Pariser Psalters erhalten, wie neuestens wieder vermutet wurde (Plummer, Alfred S. 149), ist sehr zweifelhaft. Der Arbeitseifer des Königs ist um so rühmlicher, je vereinzelter damals sein Tun und je gebrechlicher sein Körper war. Ein Dichter war er nicht, obwohl er Verse machte; auch nicht ein auf originelles Erfinden und künstlerische Form sehr bedachter Prosaist; aber ein grosser Pädagoge. Die Mittel, durch die er zu erziehen trachtete, bestanden nicht etwa in starker Betonung von Autorität oder in hinreissender Beredsamkeit oder in Argumenten vom Diesseits und Jenseits, sondern sie waren teils Gesetze, teils intellektuell: er wollte seine Angelsachsen unterrichten über die Schicksalsmächte, die Behandlung der Nebenmenschen zu organisatorischen Zwecken (*Cura past.*), über ihre geographische und geschichtliche Stellung in der Welt. Volle Klarheit hatte und verbreitete er darüber, dass die Weisheit ein inneres Glück giebt; dass das Wissen auch Macht bringt, lässt er nur erraten, denn sein frommer Sinn legte ihm Selbstbeschränkung auf. Damit war der Boden bereitet für ein Aufblühen der geistlichen Prosa im nächsten Jahrhundert, die auch in der Tat an Alfred anknüpfte.

§ 72. Die ags. Annalen wurden unter Alfred mit zunehmender Sorgsamkeit fortgesetzt. Dass sie ausschliesslich vom wests. Standpunkt geschrieben sind, ist jetzt um so begreiflicher, wo der wests. König nicht bloss

der führende, sondern der einzige König unter den Angelsachsen war. Für die Gegend, wo man sie abfasste, sind die Angaben zu 893 und 896 über den Grenzwald gegen Kent und über die Themse oberhalb Londons bezeichnend: betreffs beider Örtlichkeiten ist zwar Interesse, aber keine Anschauung vorausgesetzt. Die Nähe des Hofes, der damals freilich noch keine Residenz im strengen Sinne des Wortes hatte, verrät sich in den vielen Einzelheiten, die namentlich in den neunziger Jahren von den Feldzügen berichtet werden; ferner in den Bemerkungen über eine Schwester des Königs, über zwei seiner Hausoffiziere und einige friesische Söldlinge (zu 888 und 897). Offenbar war die Annalistik in Winchester geblieben. Mehrfach hat man Alfred selbst für den Verfasser oder doch für den Hauptanreger des Werkes gehalten, im Hinblick auf ein Zeugnis von Gaimar, dem sagenreichen anglo-normannischen Chronisten des zwölften Jahrhunderts: *Il* (Alfred) *fist escrivere un livre Engleis des aventures e des leis e de batailles e des reis* (v. 3451 f.). — *Engleis l'alerent asemblant; or est an Wincestre* (v. 2331 f.). Aber das Zeugnis scheint nur auf einer missverstandenen Nachricht über eine Hs. zu beruhen, die ausser den ags. Annalen die Gesetze Alfreds enthielt. Auch würde — abgesehen von den Anzeichen für ein höheres Alter der Partie bis c. 858 und für weitere Stilabstufungen — ein literarisches Unternehmen von Alfred bessere Quellenkenntnis, grössere Gedankenhaftigkeit und erziehliche Absicht zeigen (Liebermann, Arch. CIV 191 f.). Selbst die Ausdrucksweise jener Annalen, die sich direkt auf seine Regierungszeit beziehen, weicht von der seiner historischen Produkte — oder Kanzleiprodukte — in charakteristischen Dingen ab: die durativen Präterita, die auf jeder Seite der Orosius- und Beda-Übersetzung stehen, fehlen hier mit ein par verschwindenden Ausnahmen (*ergende wǣron and tilgende* 876 und *was winnende* 878); die Doppelwörter für Einzelbegriffe, im Beda noch häufiger als im Orosius, sind hier ganz selten (nur *oft and gelôme* 887 und *æfter wealda hlôþum and flocrādum* 894); umgekehrt begegnen Lieblingswendungen der Annalen, wie *gefeoht feohtan, geweorc wyrcan*, fast niemals in jenen durch Alfred entstandenen Schriften. Nicht einmal das steht fest, dass die Eintragungen 872—901 alle von ein- und demselben Manne herrühren. Das Jahr 892, wo in der Parker-Hs. zum ersten Male die Hand wechselt, ist eine deutliche Grenze in mehrfacher Hinsicht. Der Vergleich mit den anderen Hss. zeigt, dass hier die Redaktion endete, in der die ags. Annalen die erste Aufnahme im nördlichen England fanden (Plummer II, S. CXIX, CXXI). Inhaltlich ist vor 892 ungewöhnliche Rücksicht auf ausserags. Völker genommen: auf Pikten und Strathclyde-Kelten 875, Franken 880-87, 890 f., Longobarden 887, Sachsen und Baiern 891, Iren 891 und an einer in der ältesten Handschrift fehlenden Stelle sogar auf Indien 883, alles mit einem in Alfreds Nähe begreiflichen Weitblick und mehrfach mit ausdrücklicher Angabe von Alfreds einschlägigen Beziehungen. Von 892 ab fehlen dagegen ausländische Dinge, mit Ausnahme eines Dänenzuges nach Amiens, der zu 894 erwähnt ist, eigentlich aber noch zu 891 gehört hätte. Nicht Alfreds Sinn und Politik wurden 892 kurzsichtiger, sondern das annalistische Nachrichtenbureau. Stilistisch hebt sich die Partie 872—891 durch Knappheit und Schlichtheit von der beiderseitigen Umgebung ab; selbst der Entscheidungssieg Alfreds über die Dänen 878 wird detailarm und ohne jegliche Rhetorik in ein paar Zeilen gemeldet. Dagegen setzt mit 892 ein behaglich, allmählich sogar breit werdender Darsteller ein, der auf unbedeutende Feldzüge viel Raum verwendet, in Fügungen mit *hwîlum-hwîlum, oððe-oððe, ǣgþer-gē-gē* schwelgt, Wiederholungen nicht scheut und

sich öfters mit einem persönlichen 'wir', 'ich' hervorwagt (893, 894, 897). Endlich macht die frühere Abteilung mit ihren vorgreifenden Berichten — noch zum Jahre 887 wird etwas gemeldet, was erst zwei Winter später geschah — den Eindruck, als wäre sie ziemlich lange nach den Ereignissen geschrieben worden; die jüngere hingegen befleissigt sich der zeitgenössischen Formulierung. Aus all dem ergiebt sich wohl, dass die Annalen zwar in der Nähe Alfreds, unter dem Schutze seines Schwertes, auch nicht ohne einen Anhauch seines Geistes und literarischen Eifers, aber von anderen Männern fortgesetzt wurden, deren wir mindestens zwei unterscheiden können.

§ 73. Von anderen wests. Erzeugnissen dürfte noch die Urfassung der ags. Disticha Catonis mit grosser Wahrscheinlichkeit in diese Periode zu versetzen sein (vgl. § 129); ferner ein Rezeptbuch, genannt *lǽcebooc* des Bald, offenbar eines Arztes, der es durch einen Schreiber Cild *conscribere jussit* und unter allen Büchern, die er der Gnade Gottes dankte, am höchsten schätzte. Es ist durch eine direkte Anspielung auf Alfred mit seinem Kreise verknüpft: dem Könige habe Helias, Patriarch zu Jerusalem, über einen gewissen Balsam, *petra-ôleum* und einen weissen Stein, die besondere Heilkraft besässen, alles melden lassen, was der Autor darüber vorbringt (lib. II cap. 64); das stimmt zu Assers Bemerkung zum Jahre 886 (bei Stevenson 91_{16}, vgl. S. 328 f.), er habe *epistolas et dona de Hierosolyma ab El[ia] patriarcha illi directas* gesehen. Zugleich deuten in der erhaltenen Hs. (Reg. 12 D XVII), die selbst schon in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts entstand, manche *ie, io* und *a* > *o* vor Nasal auf einen altws. Sprachgebrauch, der wenige Jahrzehnte nach Alfred verschwand. Die Vorstellungen des Autors vom menschlichen Körper und seinen Krankheiten, seine Heilmittel und Diätvorschriften stehen freilich auf einer niedrigen Stufe; viele Leiden werden mit Zaubersprüchen kuriert; die ganze Medizin war damals von der Höhe des Galenus durch asiatische und neuplatonische Mystik auf ihr tiefstes Niveau gebracht. Auf den griechischen Ärzten, die diesen Sturz herbeiführten, speziell auf Alexander von Tralles, der im sechsten Jahrhundert lebte, im neunten ins Lateinische übersetzt wurde und hauptsächlich die Medizin mit Magie untermengte, beruht der Kern von Balds Buch. Griechische Namen sind noch vielfach erhalten; lateinische Vermittlung macht sich stark fühlbar; dänische Lehnwörter — wohl die ältesten in der englischen Sprache (Cockayne II S. XXXII f.) — und auch irische sind im Munde von Ärzten, die mit Leuten aller Art umzugehen hatten, um 900 nicht verwunderlich. Zu den ags. Lehrbüchern theologischer und historischer Art, die durch Werferth und Alfred ins Dasein gerufen wurden, gesellte sich hiemit ein naturwissenschaftliches, dem allerdings der geringste Wirklichkeitswert zukommt.

Lǽcebōc: ed. O. Cockayne, Leechdoms, wortcunning, and starcraft of Early England, 1865 vol. II; G. Leonhardi, Grein-Wülkers Bibl. d. ags. Prosa VI (Hamb. 1905) 1 ff. Eine Variante ed. A. Napier, Arch. LXXXIV 323. — Vgl. J. F. Payne, English medicine in the Ags. times, Oxf. 1904, S. 39 ff.; L. Schmitt, Lautl. Unters. des L., Bonn 1907.

Bei Angeln und Kentern sind in den letzten Jahrzehnten des neunten Jahrhunderts literarische Bestrebungen nicht zu beobachten. Ein dünnes Tau, in das der Name Alfreds mit Gold gewirkt ist, erhält in dieser schweren Zeit den Zusammenhang der germanischen Kulturentwicklung in Britannien. Die Westsachsen wurden durch ihn die Pfleger der altanglischen Poesie und der ags. Gelehrsamkeit. Von hier gingen daher im nächsten Jahrhundert die neuen Schaffenstriebe in die von den Dänen überfluteten Provinzen aus.

III. DIE ANGELSÄCHSISCHE LITERATUR NACH ALFRED.

§ 74. Wie lange der lehrhafte Fleiss der Alfred-Periode ungehemmt weiterlief, kann man am deutlichsten aus den ags. Annalen der nächsten Jahrzehnte ersehen. Sie wurden durch die ganze Regierungszeit seines ersten Nachfolgers Eduard (901—925) gut fortgesetzt, Anfangs möglicherweise sogar von demselben Manne, der nach 891 eingetreten war (vgl. *þēh ic ðâ geðungnestan nemde* 897 und ebenso 905). Sie fahren fort, vorwiegend die Feldzüge gegen die von neuem anstürmenden Dänen zu beschreiben, mit vielen Einzelheiten, die für enge Fühlung mit dem wests. Hofe und für baldige Aufzeichnung nach den Begebenheiten zeugen. Das Werk der Winchester Geistlichen genoss Ansehen und Beliebtheit, denn es wurde in einer bis 915 fortgeführten Fassung mehrfach in treuer Abschrift nach auswärts übernommen (Plummers Ausg. II, S. $CXIX_3$), und zugleich erfuhr es in Mercien eine Nachahmung in einer Annalenreihe 902—924, die sich hauptsächlich mit der Gestalt der Æthelflæd beschäftigt ($I\,92_7$). Æthelflæd, eine Tochter Alfreds, seit 880 mit dem Herzoge von Mercien vermählt, führte nach dessen Tode 912 als *Lady of the Mercians* glückliche Kriege gegen Nordleute und Waliser und starb kurz nach einem grossen Erfolge 918, worauf sie zu Gloucester 'am Ostportal der Peterskirche' begraben wurde; hier beschrieb man wohl auch ihre Taten, ähnlich wie man die ihres Vaters in den Annalen las.

Aber mitten in dieser Nachblüte zeigen sich Spuren des Erlahmens. Die Teilnahme an der Kultur des Kontinents, in den Annalen der Alfredzeit mit charakteristischer Wärme zu spüren, ist soweit verschwunden, dass man den Dänenhäuptling Thurcytel 920 mit dem Segen und Beistande des Königs gegen die Franken abziehen liess. Selbst von geistlichen Dingen des Inlandes ist nach 910 lange nichts mehr erwähnt; nur die Dänenkriege beherrschen die Aufmerksamkeit. Dazu kommt in stilistischer Hinsicht, dass seit 920 eine Menge Wiederholungen von Begriffswörtern und ganzen Phrasen auffällt; so heisst es in dem allerdings umfänglichen Artikel zum Jahre 921 je viermal *ymbsǣton* (oder *besǣton*) *þâ burg and fuhton*, und (*folc*) *þē þǣr binnan wæs* und *gegaderode micel folc* oder *here;* die alliterierende Formel *fuhton and flîemdon* war schon 911 und 918 gebraucht worden; knapp neben *sêcan cyning tô hlâforde and tô mundboran* steht *sêcan his friþ and his mundbyrde* und *cêosan tô hlâforde and tô mundboran*, während einfaches *sêcan tô hlâforde* kurz vorher (918) und wiederholt nachher anklingt. Die Darstellung macht immer mehr den Eindruck eines impotenten Ehrgeizes, bis unmittelbar nach Eduards Tode 925 die Artikelreihe abreisst. Durch ein halbes Jahrhundert, von 925 bis zu Königs Edgars Nachfolger Eduard d. Märtyrer 975—9, blieb das Werk zunächst ohne Fortsetzung. Erst nachträglich wurden Gedichte, einige nordenglische Kriegsbemerkungen und einige dürftige Winchesternotizen in die Lücke gestopft (Plummer II, S. XCV). Es ist charakteristisch, dass der Artikel zu 925, wie er dasteht, neben Eduards Tod bereits die Geburt des hl. Dunstan († 988) erwähnt, der doch erst berühmt und heilig werden musste, bevor man ihm einen solchen Platz in den Annalen zuweisen konnte. Alle höhere Annalistik Südenglands schlief in der Zwischenzeit, und mit ihr die Schule Alfreds.

Ursache waren die Dänenkriege. Die Kraft des Angelsachsentums ging auf die Erhaltung der Existenz; für Bildung blieb wenig übrig. Die Kirche hatte sich schon zu Alfreds Zeit unfähig erwiesen, die Volkserziehung zu führen; der Eifer der Bekehrung und ersten Klostergründungen war verflogen, im Lärm der Waffen und vielfach auch unter dem System der

Laienäbte verwilderten die Mönche, und die Geistlichen aus Alfreds Schule scheinen sich nicht recht zur Geltung gebracht zu haben. Die Folgen hat Abt Ælfric in bemerkenswerten Sätzen geschildert. Als in der Mitte des 10. Jahrhs. die Reform der Benediktiner einsetzte, war der ags. Geistlichkeit die ordentliche Lateinkenntnis wieder abhanden gekommen: *nân Englisc prêost nē cûðe dihtan oððe āsmêagean ânne pistol on Leden, ōðþæt Dûnstān arcebisceop and Aðelwold bisceop eft þâ lâre on munuclīfum ārǣrdon* (Lat. Gramm., Vorrede, 995). Auch im Übersetzen tüchtiger theologischer Bücher in die Volkssprache hatten die Angelsachsen seit Alfred keine Fortschritte gemacht: *nē cûþon nē næfdon þâ godspellīcan lâre on hêora gewritum*, sagt Ælfric von den Mönchen in Cernel, Dorsetshire, und wohl in der Zeit um 987 überhaupt, *būton þâm mannum ânum ðē þæt Leden cûðon* — aus der Schule Dunstans und Æthelwolds? — *and būton þām bôcum þē Ælfrēd cyning* — mit Werferth und anderen Helfern? — *snoterlīce āwende of Ledene on Englisc* (Hom. cath. I Vorrede). Das Versiegen erziehlicher und gelehrter ags. Prosa ist hiemit für die Mitte des 10. Jahrhunderts ausdrücklich bezeugt und mit dem Verfall der Schule zusammengebracht, der selbst wieder in den steten Dänenkriegen seinen Grund hatte.

Doch ist daraus noch keineswegs zu schliessen, dass jede literarische Betätigung fehlte.

§ 75. Ungelehrte theologische Schriften werden durch Ælfric selbst erwiesen. Nur zu viel Achtung werde ihnen von törichten Laien gezollt: *micel gedwyld on manegum Engliscum bôcum þē ungelǣrede menn þurh hêora bilewitnysse tô micclum wîsdôme tealdon* (Hom. cath. I Vorr.). Dabei denkt er z. B. an Marienlegenden häretischen Inhalts, *dwollīcan bêc, āgðer gē on Leden gē on Englisc, and hî rǣdað ungerade menn* (Hom. cath. ed. Thorpe II 444); vielleicht auch an eine Bearbeitung von St. Pauls Höllenvision, genannt *Paulus gesihð*, worin dem Seher ein Bericht über Worte zugeschrieben war, die kein irdischer Mann sagen dürfe (das. II 332). Diese Schriften mögen verloren sein, aber an der Existenz einer vulgär gearteten geistlichen Erzählungsliteratur in der Zeit vor Ælfric ist nicht zu zweifeln. Es war mehr ein neuer Ton als eine neue Gattung, was der reformatorische Abt aufzubringen hatte.

Vollends unberührt von Ælfrics absprechendem Urteil bleibt das Gebiet der Poesie. Eine *Passio S. Thomae* in Versen, *on lêoðwîson*, die schon einige Zeit vor ihm (*gefyrn*) aus dem Lateinischen übernommen worden war, hat er selbst mit Achtung erwähnt und sich daher eine eigene Behandlung des Stoffes lange versagt (das. II 520). Was weltliche Dichtung betrifft, werden wir in die Regierungszeit Æthelstans 925—40 geradezu den Anfang einer neuen Blütenperiode zu setzen haben. Mangelhafte Schulbildung der oberen Schichten ist dem Aufschwung von Volkspoesie noch niemals hinderlich gewesen; was die Prosa hemmte, kam sogar der Versschöpfung eher zugute. In positiver Weise konnten dem historischen Gedichte, das seine Spuren wohl schon in den ags. Annalen vor Alfred hinterlassen hat, die Abenteuer und Gemütserregungen jener Kriegsläufte Stoff bieten. Auch ist, da es sich wesentlich um sächsische Produkte handelt, der Einfluss altanglischer Dichtungen zu beherzigen, die seit Alfred nach dem Süden geflüchtet und hier bis c. 1000 fleissig umgeschrieben wurden. Selbst die Möglichkeit skandinavischer Einwirkung ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Die Wikinger haben so viel germanische Heldensage ins keltische Irland gebracht, dass es seltsam wäre, wenn sie den ags. Vettern, die ihnen viele Wörter abborgten, nichts zugetragen hätten. Zwar waren sie bei den Engländern als Räuber, Mordbrenner, Erpresser und 'Erbfeinde' ver-

hasst. Trotz ihrer allmählichen Bekehrung sah der Angelsachse selbst nach der Zeit König Knuts (1017—35), der aufs eifrigste den inneren Frieden mit der alteinheimischen Bevölkerung anstrebte, noch lange verächtlich herab auf die *immanis barbaries* der Dänen und glaubte sie nur von der *cupiditas* und *libido* der Normannen übertroffen (Wilhelm von Malmesbury, *Gesta pont.* ed. Stubbs S. 412). Über das schlechte gegenseitige Verhältnis der beiden Germanenstämme auf der britischen Insel tut der Normanne Gaimar zum Jahre 1042 die Äusserung: *Donc furent mort li hair Daneis, grant ioie en firent li Engleis; kar les Daneis vil les teneient, soventefaiz les honisseient (Lestorie des Engles,* v. 4765 ff., ed. Hardy and Martin, RBS I 201). Eine gründliche Umwälzung der ags. Literatur ist demnach von skandinavischer Seite nicht zu erwarten. Aber mit Einzelheiten stofflicher Art und mit dem frischen Beispiel des Singens mögen sie die Phantasie der Angelsachsen angeregt haben, mit denen sie als zahlreiche Kolonisten in vielen Grafschaften zusammen lebten. Wissen wir doch durch eine Reihe von Zeugnissen, dass ihre Götterlehre und -verehrung auf die Angelsachsen einen für die Kirche alarmierenden Eindruck machte. Ælfric in der Predigt *De falsis deis* sucht nachdrücklich die Torheit der dänischen Mythologie darzutun, wonach Thor, *ðone Denisca lêoda lufiaþ swŷðost and on hêora gedwylde weorðiaþ geornost,* Sohn des Othon wäre (Wulfstan ed. Napier S. 106 f.). Homilien, die dem Erzbischof Wulfstan zugeschrieben werden, warnen vor allerlei Heidentum, namentlich vor Thor und Owthen, (das. 107, übersetzt aus Adso, vergl. Arch. CXVI 310; auch 102, 309). Die Synoden erliessen neue Vorschriften gegen paganen Aberglauben. Mit dem Opferpriester und der Zauberei aus Skandinavien mag eine Auffrischung von ags.-heidnischen Mythen, Zauber- und Runensprüchen eingetreten sein, so dass derartige Denkmäler noch im zehnten Jahrhundert von professionellen Schreibern auf kostbares Pergament geschrieben wurden. Der nordische Spielmann hatte eine vorzügliche Gelegenheit, sich vor Angelsachsen hören zu lassen: bei den üppigen Gelagen, die als spezifisch dänische Sitte oder vielmehr Unsitte vom Chronisten Wilhelm von Malmesbury bezeugt werden, *inter profusissimos conviviorum apparatus qui tunc in Anglia a Danorum tempore exhibebantur* (Gesta pont. II 82). Nach Erwägung all dieser Verhältnisse darf es uns nicht wundern, wenn wir mitten in der fünfzigjährigen Lücke der ags. Annalen und der ags. Gelehrsamkeit die Dichtung lebendig und bald sogar auf dem Wege zu einem neuen Metrum und Stil finden.

A. WELTLICHE DICHTUNG DES ZEHNTEN BIS FRÜH ZWÖLFTEN JAHRHUNDERTS.

§ 76. Nur Werke mässigen Umfanges liegen vor; aber von vielen verlorenen, darunter auch von solchen stattlichen Inhalts, wissen wir durch Zeugnisse, und es ist die grosse Schwierigkeit bei der Behandlung dieser Periode, dass gerade die verlorenen Dichtungen von den neuartigsten Motiven handelten. In Bezug auf Form herrscht eine merkwürdige Unruhe. Da sind Denkmäler, die an der reinen Alliteration festhalten; vereinzelt mit lebendiger Bewahrung ihrer Auffassung und ihres Stils ('Byrhtnoth'); meistens mit einer ziemlich mechanischen Konservierung des Metrums behufs leicht erkennbarer äusserer Tendenzen. Andrerseits gab es Dichtungen, die dem neuen Prinzip des Endreims zustrebten, doch nur vereinzelt mit Konsequenz ('Reimlied'); gewöhnlich mit einer Mischung von Endreim mit Stabreim. Soweit die sehr lückenhafte Überlieferung ein Urteil erlaubt, überwog die reine Alliteration bis um das Jahr 1000, d. h.

bis zu dem Zeitpunkt, wo die Beowulf- und Junius-Hs., das Exeter- und Vercelli-Buch geschrieben wurden, die endgiltigen Kodifizierungen der älteren ags. Poesie. Dann traten diese Traditionen zurück, und der Endreim gewann freies Feld, um sich durchzusetzen, so gut er es vermochte — durchgehends regelmässiger Endreim kam allerdings erst um 1200 auf und markiert den Anfang der mittelengl. Periode.

Von den rein alliterierenden Dichtungen ist das glücklichste Erzeugnis die Schilderung von Byrhtnoths Tod in der Schlacht bei Maldon 991 (Hs. Otho A XII, verl.). Das ganze Gefolgschaftswesen ist hier nochmals vorgeführt: der Fürst ist selbst im Vorkampfe mit dem Beile tätig, um sein Volk vor den Wikingern zu schützen; seine Mannen aber sind der Metspenden eingedenk, die sie auf der Bank in der Halle von ihm erhalten haben, und nach kurzer Flucht, veranlasst durch seinen Fall im Treffen, raffen sie sich zu äusserstem Widerstande auf, um dem lieben Herrn noch im Tode die Treue zu halten. Die heroische Begebenheit wird mit frischer Waffenkunde ausgemalt; wenn Byrhtnoth zu Anfang seinen Habicht in den Wald entfliegen lässt, bevor es ans Dreinschlagen geht, und wenn er nach langer Brückenverteidigung selbst die Feinde über den Fluss ladet, im Übermut (*for his ofermōde* 89), so mischen sich bereits ritterliche Züge ein, die aber die Heldenmässigkeit nur steigern. Die Einkleidung, obwohl ohne Spur von Sage oder Wunder, ist nach altgermanischer Art hochpathetisch mit gelegentlichem Stich in grimmigen Humor: 'Schmählich dünkt es uns, dass ihr mit unseren Schätzen zu Schiffe gehet, unbekämpft, nachdem ihr soweit hergekommen' (55 ff.). Auch ergiesst sich die Stimmung der Hauptpersonen in zahlreichen direkten Reden, selbst im Augenblicke dringendster Kampfesnot (173 ff.). Die Feinde heissen 'Todeswölfe', die Lanze 'durchwatet' oft ein 'Beinhaus', die Brünne 'singt Grauslieder'. Es kommt dem Dichter nicht darauf an, ein wichtiges Moment, z. B. dass die Engländer einen Fliehenden für Byrhtnoth hielten, später nachzutragen (240 gegen 187 ff.). In Schmuck und Sprunghaftigkeit beherrscht er noch den Stil der Rhapsodie — kaum dass die Epitheta der Helden jetzt seltener und durch beschreibende Sätzchen oder Adverbien etwas verdrängt werden. Die Stabreimtechnik ist durch Endreim mehrfach berührt (42, 47, 271, 282, 309); auch durch Assonanzen (*ongeâton: gesâwon* 84 u. ö.); jedoch innerlich erst in wenigen Punkten erschüttert, insofern nämlich gelegentlich zwei Stäbe im zweiten Halbvers erscheinen (29, 32, 192), *s* mit *st* reimt (271), Verb vor Substantiv bevorzugt wird (7, 45, 127 f. u. ö.) oder alleiniger Stab auf schwaches Wort fällt (bes. *wǣre* 240, *Norðhymbron* 266). Stab auf zweiter Hebung des zweiten Halbverses ist unsicher wegen der Möglichkeit späterer Wortumstellung. Für die Heimat des Dichters ist es bezeichnend, dass er genaue Kenntnis der Begebenheiten verrät, wenn er auch mit der epischen Formel *gehŷrde ic* (117) erzählt, und des Kampfplatzes, der in Essex lag; zugleich kommt in Betracht, dass Byrhtnoth der Herzog von Essex war und der Kern seines Heeres aus dem Landsturm dieser Grafschaft bestand. Mit beträchtlicher Wahrscheinlichkeit hat Liebermann vermutet, der Dichter sei ein Hofkaplan des von ihm so warm und auch fromm gepriesenen Herzogs gewesen, der für das nahe Kloster Ely viel gespendet hatte und dort nach dem Tode noch geehrt wurde. Sicherlich hatte der Dichter die Absicht, in jener kritischen Zeit, in der auf den Rat des Erzbischofs Sigeric das erste Dänengeld von 10000 Mark bezahlt wurde, vor dieser schlechten Politik zu warnen und die Abwehr mit Waffen zu empfehlen; er lässt die Dänen nur den Leuten des Byrhtnoth Frieden gegen Lösegeld an-

bieten, nicht den Engländern überhaupt (37); er betont, dass es sich nicht um eine Lokalangelegenheit handelt, sondern *ûs is eallum þearf æt ûre ǽghwylc ôþerne bylde wigan tô wîge* (233 ff.). Es liegt in der Natur des historischen Gedichtes, dass es leichter tendenziös wird als die Heldensage mit ihrem romantischen Interesse für ferne und oft wundertätige Personen; hier hat der Ausblick auf eine Tagesfrage wenigstens die Wärme der Darstellung erhöht.

Ausg.: nach der Hs. von Th. Hearne, Johannis Glastoniensis chronica, Oxford 1726; danach oft, bes. bei Grein-Wülker I 358 ff.; vgl. § 82. — Abh.: J. Conybeare, Illustrations of Ags. poetry 1826 (mit Übersetzung); E. A. Freeman, Old Engl. history 1869, [2]1871 S. 202; U. Zernial, Das Lied von Byrhtnoths Fall, Berlin 1882 (mit Übers.); E. H. Hickey, The battle of Maldon, a transl., Academy 1885 no. 681, 697.; D. Abegg, Zur Entwicklung der hist. Dichtung bei den Agss., Strassb. 1894, dazu Sarrazin, Zs. f. d. Alt. XL Anz. 176 ff.; C. L. Crow, Maldon and Brunanburh, Boston 1897.; F. Liebermann, Zur Geschichte Byrhtnoths, des Helden von Maldon, Arch. CI 15 ff.

§ 78. Ungleich schwächer ist Auffassung und Ton der alten Alliterationsepik bewahrt in fünf historischen Gedichten, die wir in den ags. Annalen eingestreut finden. Sie sind meist älter, halten auch die Regeln der Prosodie strenger fest, verraten aber mehr mönchische Gelehrtheit oder politische Tendenz als Kenntnis lebendigen Vortrags.

Æthelstans Sieg bei Brunanburh 937 über die vereinigten Schotten, Strathclyde-Britten und Wikinger wurde seinen Untertanen in einem Preisgedichte verkündet, das eine prosaische Bulletin-Tatsächlichkeit in glänzende, archaisierende Rhetorik kleidet. Ein persönliches Tun oder Leiden des Königs, wie es zum alten Heldensang unbedingt gehörte, wird nicht erwähnt. Auch seine Mannen erscheinen nur als die Masse der Westsachsen und Mercier. Dagegen werden zu äusserlicher Kampfesschilderung altererbte typische Mittel aufgeboten, namentlich dass die Raubvögel und Wölfe dem Heere folgen in freudiger Erwartung der Leichen (vgl. J. Grimms Ausg. von Andreas u. Elene, S. 25 ff.); und indem der Dichter den Raben — wie den Aar in Judith 211 f. — als *salowigpādan* und *hyrnednebban* ausmalt, lässt er sogar den bestimmten Artikel vor diesen schwachen Adjektiven weg, was gegenüber der Syntax des zehnten Jahrhunderts ein ausgeprägtes Altertümeln bedeutet. Zeigt er sich hierin schlachtenwild wie ein Heide, so scheint er andrerseits aus der Bibelgeschichte von Josua zu schöpfen, wenn er die Dauer der Schlacht vom Aufgang bis zum Niedergange der Sonne betont. Die Sucht, traditionelle Formeln anzubringen, verführte ihn, selbst einen der verhassten Gegner als *beorn blandenfex* hervorzuheben (45) und dreimal zu sagen, dass sich die Feinde nicht rühmen durften. Sein Haupttriumph am Schluss ist die Versicherung, seit dem Eindringen der Angelsachsen sei solche Schlacht nicht geschlagen worden, wie 'uns Bücher sagen'. Nur bei dieser schwunghaften Stelle wird er etwas unsicher in der Metrik, legt einen Stabreim auf eine blosse Präposition (*beforan þyssum* 67) und bevorzugt ein Verb vor einem Substantiv (*secgeaþ bêc* 68). Die ags. Annalen wissen sonst von Æthelstan nur den Regierungsantritt (925) und Tod (940) zu melden, sowie dass er 933 mit Heer und Flotte Schottland überzog; es war eine Periode, in der die englische Annalistik fast gänzlich aussetzte; begegnet nun plötzlich ein Gedicht, dessen Bau überdies von der annalenmässigen Tatsachenaufzählung so stark abweicht, so ist mit Grund zu vermuten, es sei nicht ursprünglich für diesen Zusammenhang verfasst, sondern erst später zur Ausfüllung der Lücke eingeschoben worden. Dazu stimmt das Vorkommen mehrerer anglischer Dialektspuren (*flêman*, *nêde, giung, gelpan, gesleht, hlehhan*, *beadu*), die vom streng wests. Charakter der vorausgehenden und

folgenden Partien abstechen; es ist bezeichnend für die Flüchtigkeit des Annalenredaktors, dass er nicht einmal diese äusserlichen Spuren nördlicherer Herkunft tilgte.

§ 79. König Edmunds Befreiung der fünf Städte Leicester, Lincoln, Nottingham, Stamford und Derby von den Dänen 942 war der Gegenstand eines ähnlichen, nur viel kürzeren Gedichtes. Es war auch keine Schlacht, denn, wie Simeon von Durham berichtet, hielten die beiden Erzbischöfe ihre Könige zurück; und kein dauernder Erwerb, denn bald darauf im Friedensschlusse fielen die fünf Städte wieder an das Dänenreich. Wenn das Ereignis dennoch in Verse gebracht und als eine grosse Tat des Königs gefeiert wurde, so haben wir es wahrscheinlich mit einem gereimten Bericht vom Hoflager zu tun, der in das Land hinausgeschickt wurde, um die öffentliche Meinung günstig zu beeinflussen, und später in die ags. Annalen Aufnahme fand. Um das Verdienst des Königs zu erhöhen, ist betont, dass die Städte früher unter der Hand der Heiden schmachteten. Von der gewichtigen Hilfe der zwei Erzbischöfe ist nichts erwähnt: auch dies stimmt zu höfischem Ursprung des Gedichtes. An prosodischen Fehlern begegnet nur Alliteration von *Snotingaham* und *Stanford*; andrerseits ist hier eine epische Komposition gar nicht mehr versucht, sondern die dürre Sachlichkeit des Berichts nur durch ausmalende Epitheta verbrämt.

§ 80. In wesentlich anderer Weise ist die Krönung Edgars zu Bath 973 verherrlicht. Der König hatte seit seinem Regierungsantritt 957 ausserordentlich viel für die Mönche getan, und einer von diesen war es offenbar, der jetzt diesen 'seligen Tag' feierte. Von allen Festlichkeiten weiss er nichts zu melden, als dass Scharen von Priestern und weisen Mönchen sich herandrängten. Er hebt hervor, dass nur 27 Jahre noch zur Wiederkehr Christi auf Erden fehlten, die man nach der Apokalypse XX 2 ff. im Jahre eintausend erwartete, und ist überhaupt so umständlich auf Orts- und Zahlangaben bedacht, dass er seine Verse wohl direkt für die Annalen verfasst haben mag. In formeller Hinsicht neigt er zu Assonanzen (*hêap: ðrêat*, *cinges: hirdes*), ist mit der altheimischen Rhetorik nicht mehr recht vertraut, beruft sich dafür auf Bücher und zeigt seine Gelehrsamkeit durch eine ganz unnötige Anführung des lateinischen Namens *Acemannes ceaster* — aus *Aquamania* — für Bath.

§ 81. Zum Jahr 975 steht in den ags. Annalen eine lebhafte Klage über die Verfolgung der Mönche unter Edgars Nachfolger Eduard II. (975—9). Sie knüpft an den Tod des 'wonniglichen' Edgar an (*Hêr geendode*), beschreibt Eduard, geb. 963, als *cild unwexen*, bedauert den Hingang eines Bischofs und die Verbannung eines mönchsfreundlichen Adeligen, beweint die Austreibung 'weiser Gottesdiener' als *gnornung mycel þâm þē on brêostum wæg byrnende lufan metodes on môde* und lässt einen Kometen und Hungersnot als Rache Gottes erscheinen. Die Tendenz deutet auf einen Mönchsdichter, die Komposition auf Abfassung zu Annalenzwecken. Die Alliteration ist reiner und die altepische Rhetorik reicher bewahrt als in den beiden vorhergehenden Gedichten: ein Zeichen, dass das Schwanken dieser Kunsttradition mehr durch individuelle als durch zeitliche Verhältnisse bedingt war.

§ 82. Edward des Bekenners Tod 1065(-6) ist das späteste streng alliterierende Gedicht, das wir in den ags. Annalen finden. Es wurde in patriotischer Absicht geschrieben, um das Bild dieses letzten unbestrittenen Königs von heimischer Abstammung in den Himmel zu erheben und am Schlusse festzustellen, dass er das Reich seinem treuen Anhänger,

dem hochgesinnten Harold, vermacht habe. Die Stimmung des Frühjahres 1066 liegt auf den Versen, die, nach den mehrfach eingeflochtenen Jahreszahlen zu schliessen, direkt für die Annalen bestimmt waren und noch einen schönen Schatz heroischer Ausdrücke aufweisen. Ein in Prosa beigefügter Satz, wonach in der Zeit seiner Regierung 'wenig Ruhe' war, setzt dann bereits seinen Untergang bei Hastings am 14. Oktober voraus.

Ausg. der Annalen s. oben § 62. Separatausg. der Annalengedichte in Grein-Wülkers Bibl. der ags. Poesie I 374 ff.; Maldon and Brunanburh, ed. C. L. Crow, Bost. 1897; Battle of Maldon and short poems from the Sax. chron. ed. W. J. Sedgefield, Bost. 1904. — Vgl. F. Klaeber, On certain passages in O.E. historical poems, MLNot. XX 31 f.; E. Björkman, Zum ae. Gedicht von Brunanburh, Arch. CXVIII 384 ff.; auch die Literatur über Byrhtnoth, oben § 76. — Tennysons berühmte Umdichtung des Brunanburh-Gedichtes wurde nach einer Prosaübertragung seines Sohnes Hallam gemacht; s. auch Tennyson's Memoir by his son, 1897, II 255.

§ 83. Ausserhalb der ags. Annalen sind aus dieser späten Periode nur wenige und inhaltlich unbedeutende Verse rein alliterierender Art erhalten. Ein Beispiel aus der Gnomik ist die zufällig in zwei Hss. des elften Jahrhunderts (Faustina A 10 u. Reg. 2 B 5) überlieferte Sentenz *Ǣghwæt forealdað þæs þē ēce nē byð*, die einen schlichten lateinischen Prosasatz wiedergiebt: *Senescunt omnia quae aeterna non sunt.* — Origineller ist ein Segensspruch an den Leser, den Owun, der Schreiber der nordhumbr. Johannesglosse in der Rushworth-Hs., auf den Fuss der vorletzten Seite malte, mit Schwellversen und Doppelstäben und dem an die alten Lehrsprüche (Exeter 20) erinnernden Satz: *Sibb is ǣghwǣm lēofost.* Das war in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts. — Ungefähr ebenso alt ist ein Preis Aldhelms, von einem Glossator seines Lateingedichtes '*De laudibus virginitatis*' eingetragen und nach alter Inschriftenart dem Buche in den Mund gelegt: *þus mē gesette sanctus et iustus beorn bōca glēaw* usw. (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 326, S. 5—6). Die Zeilen klingen ausnehmend hölzern, mehrere Halbverse bestehen aus einem einzigen viersilbigen Wort, nicht bloss lateinische, sondern auch griechische Elemente sind nach spätags. Gelehrtenart reichlich eingemischt, am schulmässigen Charakter des Verfassers ist daher nicht zu zweifeln. — Einen Preis des Herzogs Thureth, der 992 eine Flotte gegen die Dänen befehligte, spricht die Hs. Claudius A 3 fol. 31^{b} aus: sie bedankt sich bei ihm, als ihrem Besteller, der zugleich ein grosser Wohltäter von Christ Church Canterbury war. Dem frommen Dichter kommt es auf zwei Stäbe im zweiten Halbvers oder die Bevorzugung des Verbs gegenüber dem Subst. nicht an. — Wichtiger als alle diese Buchverse ist eine Beschreibung von Durham, worin die Lage der Stadt auf einem vom Wear umflossenen Hügel, ihre Bauten (Chor der Kathedrale vollendet 1093—8) und besonders ihre wundertätigen Reliquienschätze hervorgehoben werden. Der Anlass dazu war die feierliche Reliquienbeisetzung von 1104: damals bekamen die Gebeine des hl. Cuthberht und anderer hochverehrter Männer aus der frühchristlichen Zeit Nordhumberlands, die früher auf der hl. Insel Lindisfarne lagen, von den dortigen Mönchen aber vor den Dänen geflüchtet und nach abenteuerlichen Wanderungen 995 nach Durham gebracht worden waren, in der neuen Kathedrale die endgiltige, grossartige Ruhestätte. Auch gelang es, die Reste von Cuthberhts Biograph Beda und dem Melroser Abt Boisil († 664) zu erlangen; sie wurden *diversis in locis ejusdem ecclesiae* untergebracht. Sehr ausführliche *Capitula de miraculis et translationibus Sti. Cuthberti* besitzen wir in einer lateinischen Prosafassung, die man dem zeitgenössischen Chronisten Simeon von Durham († nach 1129) zugeschrieben hat und die sich bereits auf *veteres libros* beruft. Das ags. Gedicht muss kurz nach dem Ereignis entstanden sein, denn Simeon von Durham erwähnt es in

seiner *Historia ecclesiae Dunelmensis* III 7, die noch vor 1109 vollendet wurde (in der eigenen Handschrift des Verfassers erhalten). Verfasser war ohne Zweifel ein Geistlicher von Durham; er weiss mancherlei von der Geschichte seiner Heiligen, beruft sich auf eine schriftliche Quelle und mischt lateinische Wörter ein (*leo, reliquia*). Das Denkmal ist ein letztes ags. Zeugnis für die Zähigkeit, mit der gelehrte Autoren die Stabmetrik festhielten; trotz der verstümmelten Überlieferung ist in jeder Zeilenhälfte die Alliteration deutlich zu erkennen; zwar etwas verwahrlost, wie es so später Zeit entspricht, doch ohne Endreim. Von jetzt ab dauert es zwei Jahrhunderte, bis uns wieder ein datiertes Gedicht mit reiner Stabreimtechnik begegnet, nämlich die Weissagung für die Schlacht bei Bannockburn 1314, verfasst zur Ermutigung der Engländer von einem Manne, der lateinische Quellen benutzte (Thomas of Erceldoune ed. Brandl, 1880, S. 16 u. 39), also ein Kleriker war; demnach dürfte das Metrum sich auch in der an poetischen Aufzeichnungen armen Zwischenperiode durch gelehrte Vermittlung erhalten haben.

Sentenz: ed. J. Zupitza, Angl. I 285. — Owuns Segenspruch an den Leser: ed. W. W. Skeat, Holy gospels in Ags., Northumbrian and Old Mercian versions, St. John, Cambr. 1878, S. 188; vgl. A. S. Cook, Biblical quotations in O.E. prose writers, I, 1898, S. LV. — Preis Aldhelms: ed. A. Napier, Old Engl. glosses, 1900, S. XIVf. — Preis Thureths: ed. H. Wanley, Catalogue, 1705, S. 226; D. Wilkins, Leges Ags., 1721 S. 119 und Concilia Magnae Britanniae, 1737, I 285; Th. Wright and J. Halliwell, Reliquiae ant. II, 1843, 195; W. de Gray Birch, Liber vitae of ... Hyde Abbey, London 1892, S. XXII; A. Napier, Contributions to O.E. lexicography, Philol. Soc. transact. 1906, S. 35. Vgl. F. Liebermann, Gesetze der Agss., Halle I, 1903, XXXII. — Beschreibung Durhams (Hs. Camb. Univ. Ff. 1. 27 und Somners Abschrift einer 1731 verbrannten Cotton-Hs.): ed. als erstgedrucktes ags. Gedicht R. Twysden, Histor. Angl. scriptores decem, 1652; G. Hickes, Thesaurus I, 1703, 178 f.; Th. Wright a. Halliwell, Rel. ant. I 159; Simeonis Dunelmensis opera ed. Surtees Soc. 1867, I 153 (samt der Translatio) und in Th. Arnolds Ausg. desselben Simeon, RBS 1882, I 221 f.; mit Collation der Cambr. Hs. bei Grein-Wülker I 389 ff.; vgl. J. Raine, Hist. of North., Durham 1852; Th. Hardy, Descr. catal. I, 1862, 303 ff.; Ch. Gross, Sources and literature of Engl. hist. 1900, S. 271 f.

§ 84. Der Endreim als Ersatz des Stabreims, nicht bloss als Schmuck neben ihm, tritt im 10. Jahrhundert in die Erscheinung. Er entsprang sicherlich aus zwei Faktoren. Einerseits hatte schon der Germane streng alliterierender Zeit ein Ohr für vokalische Gleichheit des Wortschlusses. Ganze Reihen von Suffixreimen zeigen sich im Ags. zunächst an lyrischen Stellen, z. B. am Schluss des Beowulf und im Flursegen: *æcera wexendra and wrîdendra, êacniendra and elniendra* (s. oben § 8); nachdrückliche Stammsilbenreime sind den Zauber- und Lehrsprüchen nicht fremd (§ 11). Dann finden wir Gruppen von reimenden oder doch assonierenden Akzentsilben: im Andreas (867—870), in Cynewulfs Christ (591—5), in der Elene, wo der Dichter in lyrischer Art von sich selbst zu sprechen anhebt (1236 bis 1245, 1247—1250 u. ö), und zwar ist meist der Schluss der Kurzzeilen, nur in Einzelfällen der der Langzeilen so geschmückt. Diese Technik ist durch ein ganzes Werk durchgeführt im Reimgedicht, einer Elegie anglischer Herkunft (Exeter-Hs. 94ᵃ—95ᵇ): seinem früheren Jubelleben (41—42) setzt der hochstehende, an Hofart gewöhnte Verfasser die jetzige Verkehrtheit und Gesunkenheit der Welt gegenüber (43—74) und schliesst mit zerknirschtem Ausblick auf das Grab, mit Aufforderung sich den Himmel zu verdienen (75—87). Jeder Vers hat ausser drei Stabreimen — in der ersten Vershälfte ruht freilich der eine Stabreim nach spätags. Art manchmal auf einer schwachen Partikel wie *bêoþ* 77, *môt* 86 — noch vollen, oft zweisilbigen Endreim, der überdies gerne durch 4 und mehr Zeilen durchgeht, ohne Rücksicht auf strophische Gliederung. Selbst im Innern der Verse kommen allerlei Reimkünste dazu. Im Übermass verrät sich die Neuheit der Technik. Ein

Isländer Namens Egil Skallagrim's Son, der unter Æthelstan bei Brunanburh 937 focht, soll später, in York gefangen gesetzt, durch ein ähnlich künstliches Preisgedicht auf den Wikingerkönig Erik sich das Leben ersungen haben; dies *Höfuð-lausn* oder 'Kopf-Sühne' genannte Gedicht (Corpus poet. bor. I 266 ff.) wird aber vom ags. an Künstlichkeit noch übertroffen, da es weder Zwischenreime, noch in der ersten Vershälfte immer zwei Stäbe aufweist. Erwägt man diese Überlegenheit der ags. Technik, die durch und vor Cynewulf bereits angebahnt war, dazu die geringe Sangbarkeit und Reimfreude der altn. Dichtung überhaupt, endlich die Beliebtheit der Elegie bei den Angelsachsen, so macht es eher den Eindruck, Egil habe eine bei den Angelsachsen schon bestehende Art nachgeahmt, sei also ein Zeuge für sie, als dass er sie, wie man bisher gewöhnlich annahm, in England eingeführt habe.

Ausg. des Reimgedichts: J. Conybeare, Illustrations of Ags. poetry, 1826, S. XVI ff. mit Übersetzung; dann bes. Grein-Wülker III 156—163. — Vgl. B. Thorpe, Codex Exon., 1842, S. 352 ff., und Analecta Ags. 1846[2] S. 152 f.; Chr. Grein, Zur Textkritik der ags. Dichter (mit lat. Übersetzung), Germ. X 306 f. 425; M. Rieger, Cynewulf IV, Zs. f. d. Phil. I 321 f.; G. Vigfusson, Corp. poet. bor., Oxf. 1883, I 450 f.; E. Sievers, PBB. IX, 1884, 235 f. und Zum ags. Reimlied, das. XI 345 ff. — Zu den Vorstufen: F. Kluge, Zur Geschichte des Reimes im Altgermanischen, PBB. IX 422 ff.

§ 85. Andrerseits ging die lateinische Kirchendichtung in der Annahme des blossen Endreims bedeutsam der Dichtung in der Volkssprache voran. Die Vorliebe der Iren für ihn erklärt es, dass ihn die ags. Lateindichter schon kurz nach 700 reichlich verwendeten (W. Meyer, Ludus de Antich., Bayr. Akad. 1882, S. 67). Im 10. Jahrhundert wurde er zur Mode; am meisten in der Form des leoninischen Hexameters, wie in einem Gedichte des Mönches Fridegode von Dover: *Crescit summa viri, crescit dilectio sancti* (Th. Wright, Biogr. Brit. 1842, I 434). Im 11. Jahrhundest war er die Regel; *Widonis carmen de Hastingae proelio* ist ganz darin abgefasst; das lateinische Buch über Æthelstan, das Wilhelm von Malmesbury benützte, hatte teils leoninische, teils schlussreimende Hexameter (Stubbs zu Gesta reg. II, S. LXII). Solch kirchlich-gelehrte Metrik mag bereits auf Cynewulf mit gewirkt haben, und noch eher auf das Reimgedicht; denn gleich letzterem liebt sie die Fortführung des Reimvokals in Tiraden, und gleich beiden begnügt sie sich oft mit Assonanz. Noch mehr Wesensübereinstimmung mit ihr — abgesehen vom Rhythmus — zeigen die im folgenden zu beschreibenden ags. Gedichte des 10.—12. Jahrhunderts, insofern sie zahlreiche endreimende Verse ohne Stabreim enthalten und dem Suffixreim eine grosse Rolle einräumen. Auch die Vierteiligkeit des Rhythmus begann sich jetzt lateinischer Vierfüssigkeit anzunähern, indem man die leichten Teile mit zwei oder mehr Silben ausstattete. Endlich bewirkte die Verschiebung des Nachdrucks vom Versinnern, das die Stäbe verlor, auf die Endreime eine Umwälzung des Stils, namentlich Verlust der Komposita und Satzübergänge, Einführung von Adjektiven und parallelgebauten Versen, wovon die Früchte erst in mittelengl. Zeit reiften. Inzwischen gab es schwankende Übergangserscheinungen, die zum Teil an die ahd. Verse Otfrids herankommen, wie begreiflich, da ja in Deutschland wie in England ähnliche Vorbedingungen gegeben waren; wollte man einen so einschneidenden Einfluss deutscher auf englische Literatur annehmen wie die Übernahme eines Rhythmus- und Reimsystems, so müsste doch eine ganz andere Abhängigkeit englischer von deutscher Kultur damit Hand in Hand gehen, als durch Herüberheiraten von ein paar ags. Prinzessinnen und die Hinüberwanderung einiger Mönche zu bewerkstelligen war.

§ 86. Unter den erhaltenen ags. Endreimdichtungen kommen zunächst einige Stellen in den ags. Annalen aus der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts in Betracht.

Zum Jahre 959 steht in zwei Hss. derselben — auszugsweise auch in einer dritten — ein Nachruf auf König Edgar anlässlich seines Regierungsantritts. Ein reiner Stammsilbenreim vom ersten zum zweiten Halbvers einer Langzeile — dies war ja die gewöhnliche Reimstelle — ist nicht vorhanden; höchstens einige Assonanzen, nämlich *sibbe* : *lifde* (Hs. leofode), *dyde*: *swŷðe*, *ûtlændisce*: *tihte*, *gescyldnysse*: *sŷðe*; auch scheinen am Schlusse von Langzeilen mit einander anzuklingen *cyninga* : *gemynde*, *gôddǣda* : *misdǣda*. Andere Langzeilen weisen deutliche Alliteration auf. Dazwischen stehen mehrere Sätze, die zwar rhythmisch in Halbverse gegliedert scheinen, aber ohne sich klar in Langzeilen gruppieren zu lassen. Inhaltlich wird der Mönchskönig gelobt wegen seiner Fürsorge für Gottes Lob, wie es ja die Mönche in den vielen von ihm gegründeten Klöstern zu singen pflegten; deshalb ging es ihm auch in allen irdischen Dingen gut. Getadelt wird er wegen seiner Vorliebe für Ausländer, die er zahlreich heranzog: *misdǣda*. Die Stelle scheint Wilhelm von Malmesbury, einem fleissigen Ausbeuter der ags. Annalen, direkt vorzuschweben, da wo er die Ausländerei Edgars bespricht; er schliesst mit den Worten: *inde merito jureque culpant eum litterae* (Gesta reg. II 148, ed. Stubbs). In ausdrücklichen Gegensatz zu *litterae* stellt er dabei *cantilenae*, in denen andere ehrenrührige Dinge über den König verbreitet waren. Wilhelm, der bereits gegen 1125 schrieb, betrachtete also den Nachruf zu 959 nicht als sangbares Gedicht und auch nicht als Reflex von Volksgesängen. Wahrscheinlich sind die rhythmischen Stellen nur gehobene, mit Stab- und Endreimen unregelmässig verzierte Prosa, wie solche an vielen Stellen der ags. Annalen zu beobachten ist, wo an ein Gedicht oder eine poetische Quelle nicht zu denken ist, z. B. mitten in realistischen Feldzugsberichten der Alfredzeit, zum Jahre 894: *oðþe tôbrǣcon, oþþe forbærndon; hê þâ wæs þiderweardes, and sīo ôþeru fierd wæs hâmweardes; þâ burgware hîe geflîemdon, and hira monig hund ofslôgon, and hira scipa sumu genâmon.* Wie weit in Edgars Zeit die Vorliebe für solchen Klangzierat mitten in unzweifelhafter Prosa ging, ist aus dem von Dunstan aus dem Lateinischen[1]) übersetzten Königseid bei der Krönung zu entnehmen; gleich der erste Punkt, den der König da gelobt, lautet:

þæt godes cyrice and eall cristen folc
mînra gewealda sôþe sibbe healde —

also mit laxem Stab- und Endreim (Memorials of Dunstan, ed. Stubbs, S. 355). Den Edgarnachruf von 959 als ein Gedicht oder gar als den Rest eines Volksliedes ansehen heisst die damalige Prosamode verkennen. Nur indirekt mag er als Zeugnis für den Zustand der Poesie dienen, insofern nämlich seine ungewöhnlich lange Reihe versartiger, bald mit Stabreim, bald mit Assonanz verzierter Wortgruppen andeutet, solche Mischung sei bereits in wirklichen Gedichten der Edgarzeit so häufig gewesen, dass der Annalist an besonders gehobener Stelle davon beeinflusst wurde.

Ein zweiter Nachruf auf Edgar, beginnend *Hêr Êadgar gefôr*, folgt in denselben zwei Fassungen der ags. Annalen (D, E) zu seinem Sterbejahr 975. Er besteht aus neun deutlich abgegrenzten Langzeilen, die zum Teil durch

[1]) Vgl. F. Liebermann, Zum ags. Krönungseid, Arch, CIX 375 f., sowie Gesetze der Angelsachsen I 214 f. (lat. u. ags. Text mit Übersetzung, dazu Anm. S. LV Sp. rechts).

laxe Alliteration später Art gebunden sind (sogar in der Art *Westseaxena wine | and Myrcene mundbora*), meist aber durch Assonanz, einmal auch durch einen konsonantisch verstärkten Suffixreim, wie er noch bei Layamon erlaubt ist (*wîde: þêoda*). Keine der Langzeilen ist durch Satzübergang gebrochen; je zwei gehören überdies syntaktisch zusammen, bis zum Schluss, wo noch eine dritte, durch Syntax und Stabreim markierte angeklammert ist, um das Ganze zusammenfassend abzurunden:

> *Næs sē flota swâr anc* (Hss. *rang*), *nē sē here swâ strang*,
> *þæt on Angelcynne âs him gefette* (Hss. *gefætte, gefetede*),
> *þâ hwîle þē sē æþela cyning cynestōl gerēhte.*

Das ist also ein lyrisch gebautes Gedicht. Das Übergreifen des zeilenbrechenden Eposverses, der z. B. im Azarias-Hymnus nach echt lyrischen Anfängen (Grein-Wülker II 496, v. 363 ff.) die ganze Struktur verwirrt hatte und durch lange Zeit fast für alle poetische Darstellung, soweit die erhaltenen Denkmäler ein Urteil erlauben, die einzige Form gewesen war, ist beseitigt. Die Verstärkung des Schlusses durch einen Extravers mit eigenartiger Lautwiederholung hat bedeutsame Parallelen in der lateinischen Kirchenlyrik (vgl. Wilhelm Meyer, Ludus de Antichristo, Bayr. Akad. 1882 S. 107). Solchen Einfluss anzunehmen ist man um so mehr versucht, als der Dichter beträchtliche Bildung verrät; er weiss auch von nicht-englischen Völkern und Königen, dass sie Edgar kannten und ehrten (Langz. 3, 5); er ist in altaristokratischer Heimatspoesie wohl bewandert und borgt daraus manchen gewählten Ausdruck, namentlich *ganotes bæ* für Meer (vgl. z. B. Beowulf 1861, Runenged. 79). Sicherlich hat die Endreimtechnik in seinen Händen keinen vulgären Charakter.

Wiederholt erhebt sich auch im elften Jahrhundert ein Annalist mitten in prosaischer Darstellung zu Reihen von Reimversen: bei der Misshandlung des Æthelings Ælfred durch Godwine 1036 und bei der Charakterzeichnung des Eroberers 1087. In beiden Fällen reden die Annalisten in einem Tone des Schreckens, der es vollständig ausschliesst, dass etwa ein ags. Lied vorgelegen hätte, das lediglich übernommen wurde. An vielen anderen Stellen bleibt es bei vereinzelten Ansätzen zum Reime; das ist eine Eigenart des späteren Annalenstils, die auch in der lateinischen Prosa jener Zeit seine Parallelen hat.

§ 87. Ein selbständiges Gedicht mit einigen Endreimen und vielen Stabreimen war vermutlich die Grundlage für das Lob der Schottenkönigin Margarethe, von der zwei Berichte in eine Fassung der ags. Annalen (D-Hs. Tiberius B IV) zu den Jahren 1067 und 1075 mitten zwischen hochpolitische Dinge nachträglich eingeschaltet wurden. Margarethe war eine ags. Prinzessin, die 1070 den König Malcolm heiratete, in seinem rauhen Lande für Bildung und Menschlichkeit wirkte und 1093 starb. Da ihr jungfräulicher Sinn, der sie anfänglich jeder Heirat abgeneigt machte — später hatte sie eine Schar Kinder — und ihr bekehrender Einfluss auf den Gatten betont werden, ist der Verfasser der Berichte sicherlich ein Mönch gewesen. Den Bericht zu 1067 schmückte er mit Versen der beschriebenen Art, als hätte sie ihr Magdtum Gott geweiht; diese aus dem Annalentone ganz heraus fallenden Verse mögen aus einem Gedicht für Nonnen stammen. Nicht so viel ist aus den im zweiten Bericht erhaltenen Reimen zu schliessen (*graschynnene: scynnene*, *gangende: rîdende* zu 1075), denn da handelt es sich um realistische Aufzählungen, bei denen sich vereinzelter Gleichklang als Prosaschmuck einstellen mochte.

Vgl. Ch. Plummer, Two Sax. chron. II S. LXXVIII, 262 f., 409 f.

§ 88. Ein deutliches Citat aus einem volkstümlichen Waltheof-Gedicht mit Endreimen steht zum Jahre 1076. Da wird zunächst eine fürstliche Hochzeit zu Norwich erwähnt, bei der sich Herzog Waltheof, früher schon Gegner des Eroberers und dann von ihm begnadigt, zu einer neuen Verschwörung überreden liess. Diese Hochzeit beschreibt der Annalist mit einer alliterierenden und zugleich endreimenden Langzeile, die auf allgemeine Bekanntheit des Vorfalls Anspruch erhebt:

þǣr wæs þæt brȳd-ealo, þæt wæs manegra manna bealo.

Nachdem er in Prosa den kläglichen Ausgang der Verschwörung geschildert hat, speziell die Verurteilung von Waltheofs Freunden, zieht er noch einige Verse mit laxem Gleichklang aus dem Schlussteil an, die man aus der etwas verwirrten Überlieferung etwa so herausschälen kann:

Sume hî wurdon geblende and sume of lande âdrifene,
And sume wrecen of lande and sume getâwod tô scande:
Swâ wurdon Willelmes swican genidrade.

Hier besitzen wir auch anderweitige Zeugnisse dafür, dass der Held die Phantasie der Leute beschäftigte. Schon über seinen Vater, den Anglo-Skandinaven Siward, der es zum Herzog von Nordhumbrien und Huntingdon brachte, waren *relationes antiquorum* vorhanden, die Wilhelm von Crowland in der *Vita et passio Waldevi* (um oder bald nach 1219) verzeichnet: er habe einen weissen Bären zum Vater[1]) gehabt, auf einer Orkney-Insel einen Drachen erlegt, an einem zweiten Drachen einen Glückspropheten gefunden und sein Herzogtum in der Weise gewonnen, dass er dem bisherigen Inhaber auf einer Brücke bei London den Kopf abhackte; selbst sein dänischer Beiname *digr* (=*fortis*) ist bei Wilhelm von Crowland und dem Chronisten Wilhelm von Malmesbury (Gesta reg., RBS II 312) noch bekannt. Waltheof selbst soll die Kraft seines Riesenleibes im Kampf gegen die Besatzung des Eroberers zu York 1069 gezeigt haben: *plures Normannorum,* sagen beide Gewährsmänner, *solus obtruncaverat*, *unos et unos per portas gradientes decapitans.* Nach seiner Enthauptung 1076 holte der dänische Abt Ulfkytel — später von Lanfranc abgesetzt — seinen Leib nach Crowland, wo er Wunder wirkte, und der skandinavische Dichter Thorkell Skallason sang ihm Verse nach, die in eine Rachedrohung gegen König Wilhelm auslaufen (Corp. poeticum boreale II 227). Der afranz. Waldef-Roman nennt die Geschichte *molt amee des Engleis*, *des petites genz et des granz jusqu'a la prise des Normanz(!).* Es ist daher wahrscheinlich, dass uns der Annalist Teile eines historischen Gedichtes auf Waltheof, vielleicht sogar eines im Volksmunde gesungenen Liedes bewahrt hat, und das Merkwürdige daran ist nur, dass die Schlussverse, wie er sie giebt, nicht die ags. Partei, sondern die des Königs ergreifen.

Ausg. der Vita et passio Waldevi comitis: von F. Michel, Chroniques Anglo-Normandes 1836, II 99 ff.; von J. Giles, Vitae quorundam Saxonum, Caxton Soc. 1854 S. 1 ff. — Vgl. E. Freeman, History of the Norman conquest IV 572 ff.; F. Liebermann, Über ostengl. Geschichtsquellen des 12.—14. Jahrh., Neues Archiv der Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde, XVIII, 1892, 252 f.; J. Bédier, Roman de Tristan, Paris 1902, II 316; A. Olrik, Siward den digre, Arkiv f. nord. fil. XIX, 1903, 199 ff.

§ 89. Abgesehen von den ags. Annalen besitzen wir ferner endreimende Verse Knuts auf die singenden Mönche von Ely, wie sie Thomas, ein Mönch von Ely, noch vor 1200 überlieferte (mit lat. Übers.). Knut soll — in welchem Jahre seiner Regierungszeit 1017—35 wird nicht angegeben — Ely besucht und vom Schiff aus den Psalmensang der Mönche in der Kirche gehört haben, worauf er, ganz entzückt, *cantilenam his verbis*

[1]) Er hiess Beorn Beresunu.

Anglice composuit, cujus exordium sic continetur: 'Merie sungen ðe muneches binnen Ely, ðâ Cnut ching reu ðer by. Roweð, cnites, noer the land, and here we þes muneches sæng' (audiamus monachorum harmoniam). Die folgenden Verse sind verloren, obwohl sie nach Angabe des Thomas *usque hodie in choris publice cantantur et in proverbiis memorantur* (Liber Eliensis, ed. D. Stewart, Anglia Christiana 1848, S. 202 f.). Knut, der Däne braucht in Wirklichkeit keinen Vers gemacht zu haben; dass man um die Mitte des zwölften Jahrhunderts einem Könige Verse solcher Art zumutete, in denen Stab- und Endreim zugleich vorkommen, ist schon ein wichtiges literarhistorisches Zeugnis. — Da es sich bei Knut allem Anscheine nach um ein gesungenes Lied handelte, fällt die Bemerkung auf, seine Reime hätten auch *in proverbiis* fortgelebt. Soll dies heissen, sie seien sprichwörtlich geworden, d. h. sehr verbreitet, oder sie seien in der Form rezitierter Gnomik umgelaufen? Die Verbindung von End- und Stabreim war für diese prägnante Gattung besonders geeignet.

Spätestens im zwölften Jahrhundert haben wir uns in eng verwandter Mischform die Sprüche Alfreds im Volksmunde zu denken; die erhaltenen Fassungen gehören allerdings schon in die me. Literatur.

Das Wade-Fragment (Hs. Peterborough, früh 13. Jahrh.) zeigt ungefähr dieselbe vierteilige Rhythmik mit losen Senkungen, mit Spuren von Stab- und Endreim. Die wenigen erhaltenen Verse, aus denen allein man nicht klug wird, sind Wade in den Mund gelegt, dem Sohne eines Ostseekönigs und einer Meerfrau, dem Vater des Elfenschmieds Weland, wie er in der Thidhreksaga noch gekannt ist. Dort (Kap. 18—20) erfahren wir auch von seinem Waten durch das Meer, wodurch sich sein Name erklärt, von dem Zauberschwerte, das er dem Sohne hinterliess, von dem seltsamen Bote, das noch Chaucer anzieht (Merchant's tale), und von Wades Ende durch eine herabfallende Klippe, wovon die Erinnerung noch zu Lelands Zeit (Itinerary I 59) an einem steinigen Absturz bei Scarborough haftete, genannt *Waddes Grave.* Walter Map in den '*Nugae curialium*', die er 1182—7 am Hofe Heinrichs II. schrieb, berichtet unter der Kapitelüberschrift '*De Gadone milite strenuissimo*', er sei der Sohn eines Vandalenkönigs gewesen; er habe die ganze Welt durchzogen, alle Weisheit besessen, alle Sprachen gesprochen; er habe Macht über Fische, Vögel und reissende Tiere besessen *(piscibus et avibus et feris capiendis frequentissimus)*, wunderbare Kriegstaten *cum gladio dexterae suae* verübt und selbst den Romkaiser überwunden; im übrigen ist Maps Geschichte schon gründlich von den Anschauungen der Ritterzeit beherrscht. Danach wird es begreiflich, dass Wade im Versfragment gleich Adam inmitten von allerlei urweltlichen Lebewesen steht, zwischen Elfen, Nattern und Wassernickern, und im Hinblick auf sie sagt:

summe sende ylvez,
and summe sende nadderes, summe sende nikeres
the bi den waterez[1]*) wunien . . .*
nis-ter man nenne bute Ildebrand onne.

Die Anwesenheit des Hildebrand bei Wade markiert den Zusammenhang mit der Gotensage, der in der Thidhreksaga noch sehr stark ist: da wird Welands schwertkühner Sohn Witig durch Hildebrand zu Dietrich geführt. Bei Map hören wir wenigstens noch von einem Kriegsabenteuer, das Wade gegen den Romkaiser bestanden habe, wenn auch in der ganz geschichts-

[1]) Hs.: *biden patez;* der Kopist hat seine viel ältere Vorlage wohl nicht mehr ganz verstanden.

und sagenwidrigen Einkleidung, als hätte er dabei dem Mercierkönig Offa des 8. Jahrhunderts geholfen. Für das Alter, die Menge und Mannigfaltigkeit der sonst in England umlaufenden Wadegeschichten ist es bezeichnend, dass er bereits im Widsith v. 22 als der Herrscher eines Schwedenstamms an der Ostsee erscheint, dass er in ags. Ortsnamen vorkommt, namentlich in *Wadan-hlǣw* neben *fisc-mere* und *bryne-flēot* (Gray Birch, Chart. I 50), dass ein Kampf des Wade mit einem Drachen im me. Epos Beves of Hamtoune (ed. Kölbing v. 2605) erwähnt wird, dass Wade als Romanzenheld neben Havelok und Horn im Laud-Troybook direkt bezeugt ist (Engl. St. XXIX 395), dass Chaucers Pandar *tolde tale of Wade* (Troilus III 615), endlich dass eine Römerstrasse von Dunsley nach York *Wade's Causey* hiess und ein Bruch im Römerwall *Wades Gapp* — von minder beweisenden Spuren zu schweigen. Aus dieser Fülle erschliessbarer Überlieferungen ist das erhaltene Versfragment nur eine unbedeutende Probe.

Ausg.: Academy 1896 I 137 (vgl. das. 157, Athenäum 1896 I 218); danach F. Kluge, Ags. Lesebuch [3]1902 S. 130. — W. Map, Nugae curialium, ed. Th. Wright 1850; Auszug bei F. Liebermann u. R. Pauli, Mon. Germ. Hist., Scriptores XXVII, 1885, S. 68 f. — Vgl. F. Michel, Wade, lettre... sur une tradition angloise du moyen age, Paris 1837; W. Skeat, Works of G. Chaucer, Oxf. 1894, V, 356 f.; G. Binz, Zeugnisse zur germ. Sage in England, PBB. XX 196 ff.; Notes and queries, passim.

§ 90. Noch viel Sangesgut ist uns aus dem 10.—12. Jahrhundert bezeugt, aber nicht erhalten.

Lyrischer Art waren gewiss die mehrstimmigen Hochzeitslieder, die bei den *Girvii*, d. h. in der Gegend von Ely und Bury St. Edmunds, Sitte waren (s. oben § 10). Vielleicht ebenfalls auf Hochzeitsdinge bezüglich, jedenfalls mehrstimmig in der Komposition waren die (franz.?) Gesänge, die Thomas Becket 1159, als Brautwerber für einen Königssohn nach Paris geschickt, von englischen Knaben vortragen liess, in Gruppen von sechs, zehn oder mehr zusammen (Materials for the hist. of Th. Becket, ed. J. C. Robertson, RBS. III 31). — Gesellschaftslieder dürften es gewesen sein, die an Sonn- und Festtagen in den Bierhäusern erschollen, oft von der Messe ab durch den ganzen Tag und bis spät in die Nacht hinein. Die Canones Edgari verbieten es unter Nr. 18, sich an solchen 'heidnischen' Liedern zu beteiligen (ed. Thorpe, Anc. laws 1840, S. 397). Das nordhumbrische Priestergesetz aus York, nach Liebermann 1028 bis ca. 1060 anzusetzen, bestimmt unter Nr. 41: *Gif prêost oferdruncen lufige, oððe glîman oððe ealascop wurðe, gebête þæt* (Ges. d. Ags. I 382). Gegen die Musikfreuden des Biersales eifern die Homileten des 11. Jahrhunderts (Wulfstan ed. Napier, s. oben § 18, 'Lyrik'; Thorpe, Anc. laws, S. 488). Übertreibend gebärden sie sich, als wäre Trunksucht und Ausgelassenheit unzertrennlich von heiterem Gesange. Ein Prediger in einer 'Ermahnung zu christlichem Leben' warnt die Leute, nicht zu singen *îdele lêoð þē ymbe hǣðenscipe and ymbe gâlscipe geworhte syndon*, also Liebeslieder (Greins Bibl. d. ags. Prosa III 142 f.) Selbst der hl. Dunstan, der von Jugend auf *artem scribendi necnon citharizandi pariterque pingendi* übte und daher *sumpsit secum ex more cytharam suam, quam lingua paterna hearpam vocamus, quo se temporibus alternis mentesque ad se tendentium jocundaretur in illa*, entging nicht der Missdeutung: 'Lügner' sagten ihm nach, *avitae gentilitatis vanissima didicisse carmina, et historiarum (histrionum?) frivolas colere incantationum naenias*, wie sein ältester Biograph um das Jahr 1000 berichtet (Memorials of Dunstan, ed. Stubbs, S. 11, 21; s. oben § 18_1). Die Betonung des Heidentums in so später Zeit lässt vermuten, dass an diesem Aufschwung des Sanges die Dänen beträchtlichen Anteil hatten. Sicherlich kam seit Anfang des 11. Jahrhunderts mit der normannischen Sitte der

Minstrel ins Land, und bald konnte man sich Königshof und Soldatenlager kaum mehr vorstellen ohne Musik und Lieder. Jetzt erst, um 1125, taucht bei Wilhelm von Malmesbury die mehr romantisch als glaubhaft klingende Anekdote auf, König Alfred habe sich als Spielmann, *ut joculatoriae professor artis*, in das dänische Lager begeben, um es auszuspähen (Gesta reg. I 126). Ähnliches berichtet derselbe Chronist vom Wikingerkönig Anlaf vor der Schlacht bei Brunanburh: *depositis regis insignibus assumptaque in manibus cythara ad tentorium regis nostri progreditur;* indem er da vor der Türe singt *(cantitans)*, gewinnt er leicht Eintritt, *professus mimum, qui hujusmodi artem stipem quotidianam mercaretur* (das. I 143). Die Geschichte wiederholt sich nochmals um 1135 bei Gottfried von Monmouth in der berühmten 'Historia Britonum' IX 1; da ist es der Sachse Baldulph, der sich Kopfhaar und Bart schert und als Harfenspieler durch das Lager schleicht, um zu seinem Bruder in das belagerte York zu gelangen. Hätten wir nur einige Proben von den hiemit bezeugten Gesängen, so würde sich unsere ganze Vorstellung von der spätags. Zeit, die man sich meist nur mit Homilien und Mönchsgelehrsamkeit ausgefüllt denkt, umwandeln und die lose vorme. Endreimtechnik in wesentlich anderer Bedeutung erscheinen.

§ 91. Erzählende Gesänge meldet uns Wilhelm von Malmesbury zunächst betreffs König Æthelstan. Seine Mutter — so heisst es da — sei eine Schäferstochter gewesen, in die sich ein durchreitender Prinz verliebte, nachdem ihr ein Traum die künftige Grösse gekündet hatte: *lunam de suo ventre splendere*; und Æthelstans Bruder wurde auf ruderlosem Boote dem Meere preisgegeben, weil als Rivale verdächtigt, besonders durch den königlichen Mundschenk, der sich später selbst verriet,[1] so dass er verdienter Strafe anheimfiel. Beide Geschichten erfuhr der Chronist *magis cantilenis per successiones temporum detritis, quam libris ad instructiones posterorum elucubratis* (Gesta reg. I 155), also aus zersungenen Volksliedern fabulistischer und nicht lehrhafter Art, die man wohl als Balladen ansprechen darf. Wahrscheinlich war aus solchen Quellen das grosse lateinische Versbuch über Æthelstan erwachsen, das Wilhelm wiederholt nennt und aus dem er auch einige Verse anzieht. — Ferner hatten ihm *cantilenae* Kenntnis verschafft von einigen Liebessünden des sonst den Mönchen so angenehmen Königs Edgar: wie er seinen treulosen Brautwerber, der die schöne Elfrida für sich selbst gefreit, mit dem Wurfspiess durchbohrte, wie er eine Nonne raubte und ein drittes Mal sich die Unterschiebung einer Magd statt der Tochter des Hauses eben noch gefallen liess (I 178 ff.). Endlich hat er Volkslieder von der prächtigen Vermählung Gunhilds, der Tochter Knuts, mit dem späteren deutschen Kaiser Heinrich III., gehört: *pompa nuptialis et nostro adhuc seculo in triviis cantitata* (I 229); auf den Glanz sei Ehebruch gefolgt und dann Eintritt in ein Nonnenkloster — alles ganz unhistorisch.

Nicht so direkt in alter Zeit bezeugt, dafür inhaltlich genauer beschrieben sind uns Balladen über Hereward, einen historischen Outlaw der Gegend von Peterborough, der dies Kloster, da es einen normannischen Abt hatte, mit seinen Genossen 1070 überfiel und plünderte und dennoch im nächsten Jahre bei einem Aufstande gegen den Eroberer allein glücklich davon kam. Dem Mönche von Peterborough, der diese Untat bald nach 1121 mit Entsetzen in seine Annalen brachte (zu 1070, vgl. Plummer II

[1]) Durch die Worte *Sic frater fratrem adiuvat.* Aussetzung von todesbestimmten Menschen, deren Hinrichtung man vermeiden wollte, auf einem ruderlosen Schiff begegnet auch in der Hornsage, in der Vita Offae II u. ö., vgl. J. Grimm, D. Rechtsaltert. 701.

S. XLV), war er lediglich ein vogelfreier Verbrecher an der Spitze einer Räuberbande; ebenso betrachtet ihn Wilhelm von Malmesbury vom Klosterstandpunkt aus als blossen Führer von *latrunculis* (Gesta pont. S. 420). Doch begegnet schon bei dem Annalisten ein Reimpar — *nam þâ be nihte eall þet hê mihte* —, das zu denken gibt. Die *Gesta Herwardi* jedoch, die die mündliche Überlieferung jener ostmtl. Gegend um 1150 darstellen, nehmen für den Klosterplünderer in einer Weise Partei, die sich am natürlichsten durch den Einfluss einer national begeisterten Erzählung erklärt. Sie berichten in 35 Kapiteln über seine körperliche Erscheinung und Geschicklichkeit im Bogenschiessen, seine Begleiter, sein Waldleben, seinen Streit mit dem Abt und dem bösen Beamten des Königs, dem *Comes de Warenne,* seine Aussöhnung mit dem Könige selbst und seinen Untergang durch ein verräterisches Weib in einem Kloster — vielerlei, was an die ältesten Robin Hood-Balladen erinnert, namentlich aber ein auch auf Robin Hood übertragenes Histörchen, wonach er als Töpfer verkleidet ins Lager des Königs ging und dort seine Ware in Worten ausrief, aus deren lateinischer Fassung (Ausg. von Michel S. 70, von Martin S. 386; auch Hist. Eliensis I 235) man noch die ursprünglichen Suffixreime heraushört:

Ollae, ollae, bonae ollae et urnae;
Omnia haec fictilia vasa peroptima.

Wörtlich ins Ags. übertragen, würde dies ungefähr lauten:

Grêofan, grêofan, gôde grêofan and croccan;
Eal(le) þâs lǽmenan fatu þâ sêlestan.

Solche Rückübersetzung darf um so eher versucht werden, als das Denkmal auch sonst mancherlei Reste nicht mehr ganz verstandener ags. Vorlagen zeigt, z. B. *frater Broter, Utlamhe* statt *Utlauhe, in quodam mare Wide vocatum,* wo offenbar *wîde* ursprünglich Adjektiv war (bei Martin, S. 340, 373, 391). Auf solche immerhin noch anfechtbare Spuren von Hereward-Balladen folgt dann um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts in der 'Historia Croylandensis' des sog. falschen Ingulph, der sich zwar schlecht auf ernstpolitische Vergangenheit, aber gut auf die Fabulistik seiner Umgebung verstand, die klare Angabe, Hereward habe die Leute des Königs in vielen Treffen überwunden, '*prout adhuc in triviis cantatur*'. Wie viele andere historische Persönlichkeiten in der abenteuerreichen Zeit der normannischen Eroberung und des ersten Kreuzzugs im Volksmund binnen wenigen Jahrzehnten zu Heroen emporgesungen wurden, wie viele Wikinger und dänische Mythengestalten in ähnlichen Liedern fortlebten, entzieht sich völlig unserer Kenntnis. Die 'Gesta Herwardi' enthalten seltsame Andeutungen über einen Godwinus Gille, *qui vocabatur Godwinus, qui(a) non impar Godwino filio Guthlaci, qui in fabulis antiquorum valde praedicatur,* sowie über einen Diakon Leofric von Brun und dessen *studium, omnes actus gigantum et bellatorum ex fabulis antiquorum, aut ex fideli relatione, ad edificationem audientium congregare et ob memoriam Angliae literis commendare* (bei Martin S. 372 und 339). An letzterer Stelle ist zugleich die Neigung des zwölften Jahrhunderts ausgesprochen, die losen mündlichen Überlieferungen zu Sammelbüchern zu vereinen, wie sie, ins Lateinische umgeschrieben, in der 'Vita Waldevi' und den 'Gesta Herwardi' tatsächlich vorliegen. An die Periode der kurzen Rhapsodie reihte sich hiermit eine des grösseren Epos, sei es als Romanze oder als Chronik, wofür wir aus der frühesten me. Epoche an Layamons Brut ein Beispiel in ungefähr gleichem Versmass besitzen.

Gesta Herwardi: ed. F. Michel, Chroniques Anglo-Normandes, Rouen 1839; Th. Wright, Caxton Soc., Lond. 1850; Th. Hardy and Ch. Martin, Gaimar, RBS 1888, I 339 ff. — Vgl. Th. Wright, Essays on the literature, popular superstitions, and history of England in the Middle Ages, Lond. 1846 II 91 ff.; E. Freeman, Hist. of the Norman conq. [2]IV 455 ff., 469 ff., 484 f., 833 ff.; F. Liebermann, Ostengl. Geschichtsquellen, Neues Arch. d. Ges. f. ält. d. Geschichtskunde XVIII 238 ff.; Gen. Harward, Hereward the Saxon patriot, 1896 (ein wertloser Versuch, den Stammbaum des Verf. auf den Balladenhelden zurückzuführen); Ch. Plummer, Two Saxon chron. II 265 ff.; L. Dicke, Ch. Kingsley's Hereward the Wake, eine Quellenuntersuchung, Münster i. W. 1906.

B. GEISTLICHE DICHTUNG NACH ALFRED.

§ 92. Sachsen sind jetzt vorwiegend die Autoren; der weitaus grösste Teil der Angeln steht ja unter der Herrschaft der Dänen, die erst für das Christentum erobert, bekehrt und unterichtet werden müssen. Zweierlei Anregungen zum Dichten sind vorhanden: zunächst spürt man den Einfluss der altanglischen Denkmäler, die während der Alfredzeit nach dem Süden geflüchtet wurden ('Judith'), und auch die von Alfred angeknüpften kontinentalen Beziehungen mögen befruchtend gewirkt haben ('Genesis B'). Später, von der Zeit König Edgars 959—975 ab, macht sich die Benediktinerreform stark und stärker fühlbar. Jetzt wird durch staatliche und kirchliche Vorschrift gefordert, dass jeder Christ das Vaterunser und Credo auswendig lerne und auch seinen Kindern beibringe; es soll gepredigt werden, dass *on þissum twâm cwydum is sē staðol ealles cristenes geleâfan;* wer sie nicht *āsingan* kann, ist kein Christ und soll weder letzte Wegzehrung, noch geweihtes Grab erhalten (Thorpe, Anc. Laws S. 396 f., 477 f.; I Knuts Ges. 21 f.), und ihre Erklärung wird dem Sonntagprediger zur Pflicht gemacht (Thorpe 445). Daher ist es begreiflich, wenn wir in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts besonders viele — obwohl nicht die ältesten — Versübertragungen dieser und anderer Gebetsformeln treffen. Zugleich wird seit Edgar den Geistlichen eingeschärft, dass sie jeden Sonntag für das Volk predigen sollen, damit die Laien nicht aus Mangel an Unterricht die Seele verlieren (das. 400, 445). Zu wirksamer Predigt vor wenig gebildeten Hörern aber empfahl sich kein Gegenstand so sehr wie die Ausmalung der Hölle; da man überdies nach Apokalypse Kap. XX_2 im Jahre 1000 den Weltuntergang erwartete, wurde es förmlich literarische Mode, über das jüngste Gericht und andere Todesthemen krasse Gedichte zu schreiben. Dies zeitigte zwar keine Kunstwerke, aber grossartige Schenkungen an die Kirche. — Qualitativ war freilich die starke Lehr- und Erbauungstendenz dieser Periode ein Hemmnis für die Schönheit der Form. Die heldenmässige Einkleidung, die noch in Judith und Genesis B erquicklich bewahrt ist, wich bald einer mönchischen Weltfeindschaft, die aller menschlichen Grösse den eklen Leichenwurm entgegenhielt. Epik und Lyrik verkrüppelten zu Didaktik. Während die weltliche Dichtung aus dem kirchlichen Lateinlied eine neue Reimform und im Kampfe mit den Normannen neue Lieblingsgestalten wie Waltheof und Hereward gewann, blieb die kirchliche Dichtung bis zu Ende des elften Jahrhunderts beim Stabreimsystem, obwohl es ihr unter den Händen erstarrte und zerbröckelte, und erhob sich nur zu schwachen Versuchen, den auf dem Kontinent eben erblühenden Marienkultus aufzunehmen. Es war eine verebbende Gattung, schon lange bevor der Normanne kam und die englischen Bischofs- und Abtstühle mit Fremden besetzte, wodurch auch die äusseren Antriebe zum Schaffen vermindert wurden. Um die Aufzeichnung der kärglichen Denkmäler hat sich Worcester am meisten bemüht, wo Wulfstan als letzter ags. Bischof bis 1095 wirkte.

W. Keller, Die liter. Bestrebungen von Worcester in ags. Zeit, Strassburg 1900.

§ 93. Das Fragment, das man als Jüngere Genesis (B) bezeichnet, ist in die Hs. der älteren Genesis so eingeschoben, dass es zwischen der Beschreibung des Paradieses und der Strafe des gefallenen Menschenpares steht (v. 235—851). Es beginnt mit *ac* — ohne direkten Anschluss an das Vorausgehende — mitten in einer Rede Gottes betreffend den verbotenen Baum; unbeschränkt in jeder anderen Hinsicht war das Glück Adams und Evas (235—245). Aber Satan, von Gott aus dem Himmel gestürzt, sieht es von der Hölle aus mit Neid und beschliesst in einem grossen Monologe (356—441, danach Lücke), die Beiden zu gleichem Unglück zu verführen. Einer seiner Leute steigt mit Teufelskraft empor zum Paradiese, versucht umsonst den gläubigen Adam, aber mit Erfolg das schwächere Weib. Das ist sehr verwunderlich, ruft der Dichter aus, wie der ewige Gott es dulden wollte, dass so mancher Degen durch jene Lügen elend wurde (—598). Einen ganzen Tag dauert es, bis dann die schöne Eva ihren Mann ebenfalls verführt — durch *holdne hige* tat sie es doch und ohne die Folgen zu ermessen (708 f.). Der Teufel freut sich und kehrt triumphierend zu Satan in die Hölle zurück (—765). Die unglücklichen Menschen aber beginnen sich vor Gott zu fürchten; Adam in traurigen Reden an Eva sieht die Vertreibung aus dem Paradiese und das Leid des Erdenlebens voraus; die beiden schämen sich ihrer Nacktheit und bitten Gott um ihr Leben. Hier reiht sich gut die Erscheinung des strafenden Gottes aus Genesis A daran, sodass der Gedanke an zufällige Einschiebung hinfällig und die absichtliche Hand eines Redaktors fühlbar wird. Das Fragment hebt sich von der quellenmässigen Schlichtheit der älteren Genesis ab durch eine bedeutende Kraft und Wärme des Charakterisierens, wozu gerade dieser Teil der Mosesgeschichte die schönsten Aufgaben bot; es wäre begreiflich, wenn lediglich ästhetische Bewunderung die Unterstellung des Fragments veranlasst hätte. Da die ganze ags. Genesis bereits 1655 im Druck erschien, kann sie auch geholfen haben, Milton zum 'Paradise lost' anzuregen; es ist bemerkenswert, dass sich Übereinstimmungen am ehesten mit unserem Fragment erweisen lassen. Dass Genesis B nicht eine ags. Originalarbeit, sondern nur die Übertragung einer altsächsischen Dichtung vom Kreise des 'Heliand' ist, hat Sievers 1875 aus sprachlichen Anzeichen erkannt, und der Fund eines Bruchstückes von der Vorlage (v. 790—817) in der Vatikanischen Bibliothek durch Zangemeister 1894 hat dies glänzend bestätigt. Wir sehen jetzt, wie der ags. Bearbeiter zu Werke ging, wie er die langen alts. Verse nach Möglichkeit kürzte, fremdartige Wendungen gerne nationalisierte, gelegentlich dem gewohnten Stil seiner heimischen Poesie Rechnung trug (z. B. durch Einfügung des Ausrufs *hwæt* v. 791) und auch einen Endreim auf Akzentsilbe anbrachte (*wrâðmōd* statt *uureðan*: *god* v. 815), im allgemeinen aber die Sätze und die Begriffsworte treulich beizubehalten trachtete. Da die alts. Dichtung gleich der Handschrift 'noch in das 9. Jahrhundert' zu setzen ist, dürfen wir die Entstehung des ags. Textes schwerlich vor das 10. Jahrhundert verlegen; und da in der erhaltenen ags. Handschrift noch zahlreiche *ie* begegnen, haben wir die Mitte des 10. Jahrhunderts wohl als untere Grenze anzunehmen. Da zugleich die durch die Metrik beglaubigten Kontraktionsformen nach Südengland weisen, so liegt es nahe, als Vermittler des deutschen Originals den von König Alfred als Abt von Athelney (Somersetshire) berufenen Altsachsen Johannes oder einen ähnlich ins Land gekommenen Mönch anzusprechen. Im Übrigen war die Helianddichtung für einen Angelsachsen nichts Neuartiges; stammte sie doch aus gleichartiger Anpassung der Bibelgeschichten an den Stil der altgermanischen Epik,

wozu vermutlich sogar die ags. Missionäre die Anregung mit über den Kanal brachten, so dass tatsächlich der deutsche Einfluss dem anglischen auf Südengland sekundierte.

Ausg. u. Lit.: s. oben bei Genesis A, § 43; dazu: Bruchstücke der alts. Bibeldichtung aus der Bibl. Palatina hrsg. von K. Zangemeister und W. Braune, Heidelberg 1894 (vgl. Sievers, Zs. f. d. Phil. XXVII 534 ff.); E. Schröder, Zu Genesis und Heliand, Zs. f. d. Alt. XLIV 223 ff.; R. Koegel, Die alts. Gen., Ergänzungsheft zur D. Literaturgesch. I, 1895; M. Trautmann, Der Heliand eine Übersetzung aus dem Altenglischen, Verhandlg. d. Neuphilologentages 1904 und Bonner Beitr. XVII, 1905, 123 ff.; O. Grüters, Über einige Beziehungen zwischen alts. und ae. Dichtung, Bonner Beitr. XVII 1 ff.

§ 94. Judith ist ein geistliches Epos von ebenbürtiger Empfindungsfülle, nicht so eingehend in der Charakterzeichnung, dafür glänzender in szenischer Ausmalung. Alle Teilnahme des Dichters gehört der entschlossenen Israelitin, die nach der apokryphen Bibelgeschichte den heidnischen General weintrunken im eigenen Zelt erschlug und so die bedrängte Heimatstadt erlöste. Wenn man in den Chronisten jener Zeit liest, wie die Angelsachsen an ihren dänischen Bedrückern hauptsächlich die Schwelgerei auffällig fanden, so hört man doppelt gerne die Vermutung, das Gedicht sei im Hinblick auf die Dänennot geschrieben worden, um Weib und Mann zum äussersten Widerstand anzuspornen, ähnlich wie 'Byrhtnoth'. Selbst eine ags. Heldin, die sich in jenen Kriegen auszeichnete, ist als Modell des Verfassers bezeichnet worden: Æthelflæd, Tochter König Alfreds und 912—18 alleinige Beherrscherin der Mercier, die sie mit Erfolg gegen die Dänen führte; *pavor hostium*, *favor civium* wird sie noch bei Wilhelm von Malmesbury genannt. Bei aller Verschiedenheit dessen, was Judith und Æthelflæd im Einzelnen taten, ist einzuräumen, dass die metrischen und sprachlichen Verhältnisse sich mit dieser Entstehungshypothese wohl vereinbaren liessen. Die eine Hs. (Vitellius A xv) rührt von demselben Kopisten her, der uns auch die späteren Partien des Beowulf überliefert hat; um so mehr fällt die Durchführung des bestimmten Artikels vor schw. Adj. u. Subst. auf. Auch der Stabreim auf so schwachen Partikeln wie *wǣron* 255, *hæfde geworden* 260, sowie die häufige Verwendung, die der Endreim — obwohl immer nur als Schmuck neben dem Stabreim — gewonnen hat, lässt die Judith als ein Werk des 10. Jahrhunderts erscheinen. Die Schreibung ist wie gewöhnlich in dieser späten Zeit wesentlich westsächsisch, doch ohne die *ie*, die sonst für wests. Schriften oder Umschriften bis um die Mitte des 10. Jahrhunderts charakteristisch sind, und dafür mit zahlreichen Fällen der besonders im Mercischen beliebten Velarisierung von *a* (*heaðo, bealo* u. dgl.); die Bindung *tô gefeohte: on gerihte* 202, wenn sie ein Vollreim sein soll, spricht eher für Ursprünglichkeit der mercischen Formen, wie es bei einer Lobpreisung der Æthelflæd zu erwarten wäre. In stilistischer Hinsicht zeigt das Gedicht viele Übereinstimmungen mit Beowulf und Cynewulf; der Autor war im Phrasenschatz der altanglischen Poesie offenbar wohl bewandert.

Ausg.: älteste von E. Thwaites, Heptateuchus, Oxf. 1698, S. 21 ff.; mit Apparat bei Grein-Wülker, Bibl. d. ags. Poesie II 294 ff.; einzeln von L. Nilsson, Kopenh. 1858, und A. S. Cook, Boston 1888, 1893, 1904. — Übersetzungen ins Deutsche: Grein, Dicht. d. Ags. I 119 ff.; Körner, Einl. in d. Stud. d. Ags. II, 1880, 89 ff.; ins Engl.: J. M. Garnett, Boston 1889; Elton, Furnivall Misc. 1901, 76 ff.; J. L. Hall, New York 1902; ins Schwedische: L. Nilsson, Kopenh. 1858. — Abh.: K. Luick, Versbau, PBB. XI 470 ff. — G. Foster, J. studies, Strassb. 1892 (rec. Glöde, Engl. St. XVIII 98 ff.). — A. S. Cook, Metrical observations on a Northumbrianized version of the O. E. Judith, Transact. Am. Phil. Ass. XX, 1889, 172 ff. — A. Müller, Syntax d. Verbs in J., Leipz. 1892. — M. Neumann, Über J., Kiel 1892, dazu Angl. Mitt. IV 321 ff. — E. Köppel, Zu v. 62, Arch. XC 140 f. — J. Brincker, Germ. Altert. in J., Hamburg 1898, dazu W. E. Mead, Journ. Germ. Phil. III 370 ff. — A. S. Cook, Notes on J., Journ. Germ. Phil. V 153 ff. — M. W. Smyth, The numbers in J., MLNot. XX 197 ff.

§ 95. Das Dialoggedicht, in altags. Zeit markiert durch den 'Seefahrer' und den Anfang der Exeter-Densprüche '*Frige mec frôdum wordum*', ist im 10. Jahrhundert vertreten durch zwei Dialoge zwischen Salomon und Saturn (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. Nr. 422 S. 1–6, 13–26; v. 1–94 auch Nr. 41 S. 196–8). In beiden erscheint Saturn als länder- und bücherkundiger Chaldäer an Stelle des Marculf, der in unseren lateinischen und altdeutschen Fassungen gegen Salomon redet; er ist Heide, will aber von Salomon zum Christentum angeregt und unterrichtet sein; sein Name als der eines Planeten hervorragendster und böser Art war vermutlich durch astronomische Vermittlung bei unseren ags. Dichtern, wenn nicht schon bei ihren apokryphen Vorgängern, in die biblisch-rabbinische Salomonsage gelangt. Das erste Gedicht beginnt mit einer Selbstvorstellung Saturns, der dann nach den Kräften des palmbezweigten (d. h. sieggekrönten) Paternosters fragt; dies Gebet wird ihm hierauf als der Schlüssel zum Himmel und als magische Waffe gegen den Teufelsdrachen erklärt (v. 1—169). Zu Anfang des zweiten Gedichtes (v. 179—504, schliesslich 170—8) beschreibt zuerst der Autor die beiden Dialogsprecher — wir haben es also nicht mit einer blossen Fortsetzung zu tun. Dann wirft Saturn eine Reihe Rätselfragen auf, z. B. nach dem weisen Stummen mit sieben Zungen (Buch), nach dem unerbittlichen Wunderdinge, dem alles in der Welt zur Beute wird (Alter), nach der Woge des Todes, der bald (*sôna*, v. 321) über alles Land hereinbrechen werde, nach dem Verhältnis von Schicksal (*wyrd*) und menschlicher Vorsicht u. dgl., also in der Art der gemeinmittelalterlichen Weltweisheitsdialoge (vgl. K. Schorbach, Stud. über d. Deutsche Volksbuch Lucidarius, 1894). Auf jede Frage und Anspielung weiss Salomon genaue Auskunft zu geben, am Schluss besonders über das jüngste Gericht: *hæfde þâ sê snotra sunu Dāvīdes forcumen and forcȳðed Caldēa eorl.* Hat das erste Gedicht die Empfehlung des Vaterunsers zum Hauptzweck, so will das zweite wesentlich über das Ende der Dinge aufklären. Beide aber sind sich darin einig, dass sie die Überlegenheit christlichen Könnens und Wesens über das Heidentum dartun. Auf welche Heiden war es dabei abgesehen, auf die ags. vor dem achten Jahrhundert oder auf die dänischen des zehnten Jahrhunderts, gegen die sich Ælfric in der Predigt *De falsis deis*[1]) mit ausführlicher Beschreibung des Saturn wendet? Schon das Pseudowissen von orientalischen Ländern, mit dem beide Gedichte prunken, deutet auf die spätere Periode. In metrischer Hinsicht zeigt das erste Gedicht bereits eine starke Vorliebe für Endreim und Assonanz; das zweite hat neben anderen Unregelmässigkeiten des Baues mehrmals Doppelstäbe im zweiten Halbvers (v. 298 f., 481); beide betonen sehr oft das Verb vor dem Nomen: all das spricht für Entstehung im zehnten Jahrhundert, aus dessen Ende auch die Haupt-Hs. stammt. Speziell das zweite Gedicht wird durch die baldige Erwartung des Weltuntergangs v. 321 nahe an das Jahr 1000 herangerückt. Mangel an Synkope in 2. 3. Sgl. Präs. Ind. deutet auf anglische Herkunft, und in den anglischen, nicht in den sächsischen Gebieten sassen zumeist die dänischen Kolonisten.

Ausg.: J. Kemble, The dialogue of S. a. S. 1848 mit Übers.; mit Apparat: Grein-Wülker, Bibl. d. ags. Poes. III 304 ff. — Vgl. A. v. Vincenti, Die ae. Dialoge von S. u. S., I, mit Bibliogr., Leipz. 1904 (rec. Björkman, Arch. CXVI 392 ff.).

Zu derselben Art von Fragen, wie sie Saturn zur Mehrung seines Wissens dem Salomon vorlegt, und nicht etwa zu den Rätseln, die nur ein geistreiches Verhüllungs- und Lösespiel sind, gehört das kleine Gedicht Pharao

[1]) Ähnlich auch Wulfstan, ed. Napier S. 102, 197, 309, und der Verfasser einer Ermahnung zu christlichem Leben, ed. Assmann, Bibl. d. ags. Prosa III 142 f.

(Exeter-Hs. 122a). Gefragt wird nach der Zahl der Soldaten, die mit dem Ägypterkönig ertranken. Antwort: sechshundert. Stabreim auf der Partikel *wǣre* (v. 1) lässt ebenfalls späte Abfassungszeit vermuten.

Ausg.: Grein-Wülker III 182.

§ 96. Zu der Gattung der Merkverse ohne besondere Einkleidung ist ein Kalender der Festtage des Jahres zu zählen, genannt Menologium (Hs. Tiberius B 1). Der Reimer beginnt mit Weihnachten (*Crîst wæs ācennyd* usw.) und verfolgt dann die Gottes- und Heiligenfeste von Monat zu Monat, indem er als einzigen Schmuck einige Worte über die wechselnde Art der Jahreszeiten einstreut; damit, wie es am Schlusse heisst, die Zeiten der Heiligen bekannt seien, 'die man halten soll, soweit im Brittenreiche das Gebot gilt vom Sachsenkönig über selbige Zeiten' (v. 228 ff.). In lateinischer Sprache gab es längst eine Anzahl solcher Kalender; einer davon, das Sacramentar Gregors des Grossen, lag dem Autor besonders nahe. Eine Bearbeitung in der Volkssprache aber wurde nötig, als König Edgar um 959—62 ein striktes Gebot der Festtagheiligung erliess: *healde man ǣlces Sunnandæges frêols . . . and ǣlcne ôþerne mæssedæg swâ hê beboden bêo* (Liebermann, Ags. Ges. I 198 $_5$). In den '*Canons exacted under King Edgar*' wurde übrigens noch eingeschärft, dass alle Priester im Lande hierin einheitlich vorgehen sollten, *on âne wîsan* (Thorpe, Anc. laws., S. 399$_{48}$). Als Æthelred 1008 das Gebot ausführlicher wiederholte, fügte er den Festtag des hl. Königs Eduard hinzu (Liebermann I 241 $_{16}$), der hier nicht mit vorgesehen ist. Das Menologium ist daher in das letzte Drittel des zehnten Jahrhunderts zu setzen, und dazu stimmt gut die Metrik des Gedichtes, die, bei leidlicher Korrektheit in den übrigen Dingen, sich häufig mit Stabreim auf Verb vor Nomen oder auf blosser Partikel begnügt. Mehrfache Synkope in 3. Sgl. Präs. deutet auf südenglischen Ursprung. Ein Hinweis auf die weisen *rincas regolfæste*, die besonders den hl. Benedikt verehren (v. 44), verrät einen Verfasser, der selbst zu der Partei der reformierten Benediktiner gehörte, auf deren Rat König Edgar seine kanonischen Gesetze gegeben hatte.

Ausg.: G. Hickes, Thesaurus I 203 ff., u. ö.; Grein-Wülker II 282 ff.; auch in der Studie von H. Piper, Kalendarien und Martyrologien der Agss., Berlin 1862, bei Ch. Plummer, Two of the Saxon chronicles I, 1892, 273 ff., sowie separat bei R. Imelmann, Das ae. Menologium, Berlin 1902 (dazu Liebermann, Arch. CX 98 f.; Sokoll, Angl. Beibl. XIV 307 ff.).

§ 97. Lyrischer Art sind drei Gebete zu Gott, dem allmächtigen Herrn, um Heilung und Hilfe für die Seele (Hs. Julius A 2 S. 136 f.). Im Aufbau zeigen sie vielfach die parallele Anordnung von Sätzen und Sinnesgruppen, verstärkt durch Partikelwiederholung, Gegensätze und Versgeschlossenheit, die der Lyrik — wenigstens der nicht reflektierenden — im Gegensatz zur Epik von Natur aus eigen ist; z. B. *þû eart sē miccla and sē mægenstranga | and sē êadmōda ealra gôda | and sē êce kyning ealra gesceafta, | and ic êom sē litla for þê and sē lȳðra man* (III 38 ff.). In Tropen wie *lēohtes lēoht* und im ganzen Ton, der nicht der einer Einzelpersönlichkeit sondern eines Chormitgliedes beim Gottesdienst ist, verrät sich der Einfluss lateinischer Kirchenhymnen, wenn wir es nicht geradezu mit Übertragungen zu tun haben. — Weniger lyrisch, überhaupt weniger poetisch und dafür noch kirchenchormässiger sind Versumschreibungen des Credo (Hs. Junius 121 S. 46 f.), des Gloria (das. S. 43 f. und Corp. Chr. Coll. Camb. CCI S. 169) und des Paternoster, beginnend '*þû eart ûre fæder*' (letztere Hs. S. 167—9), sowie eine Aufforderung zum Gebet, beginnend '*þænne gemilseað þê*', deren zweite Halbverse durchaus lateinisch sind (das. S. 166). Mehrere dieser Denkmäler, in denen man den Anfang der Gebetbücher sehen kann, tragen deutliche Spuren sächsischer Her-

kunft (Geb. II, Pat., Credo, vgl. Sievers, PBB. X 474). Zugleich sind metrische Verstösse zu finden, die auf späte Abfassung oder Umformung deuten; bald hat ein zweiter Halbvers einen Stab auf zweiter Hebung (Geb. I 7[b] II 11, Glor. 42), bald alliteriert ein schwachbetontes Wort (besonders Pat. 20, Auff. z. G. 10). — Ebenfalls spät, wie viele Stabreime auf schwachbetonten Wörtern, mehrere Bindungen von *s* mit *sc* u. dgl. beweisen, aber mit anglischen Dialektspuren behaftet ist eine Psalterübersetzung in Versen. In ungebrochener Reihenfolge sind daraus Ps. 50 bis 150 erhalten, in einer Hs. der Pariser Nationalbibliothek (Fonds lat. 8824), wonach das Denkmal den Namen Pariser Psalter bekam; die ersten 49 Psalmen sind darin durch eine Prosaübersetzung vertreten, die wohl ganz anderen Ursprungs war und nur zur Lückenfüllung verwendet wurde. Bruchstücke aus den verschiedensten Teilen des metrischen Psalters, auch aus dem ersten Drittel, haben sich überdies in Eadwines Psalter und im lat.-ags. Benediktiner-Offizium erhalten, wenigstens in der Fassung, die in der Hs. Junius 121 vorliegt, die kurz nach 1076 in Worcester angefertigt wurde; da sind die genannten spätanglischen Psalmenstücke vereinigt mit dem vorher erwähnten späten Gloria und spätsächs. Credo, sowie mit einem Paternoster beginnend '*Fæder manncynnes, frôfres ic þê bidde*' (s. oben § 51), das sich durch schw. Adj. u. Subst. ohne Artikel (*êcan lîfes* v. 25) und überhaupt durch Artikelarmut als ein weit älteres Erzeugnis, wohl aus der Zeit vor Alfred, darstellt: eine Zusammenwürfelung, die für die Sterbezeit der ags. Produktion bald nach der normannischen Eroberung charakteristisch ist. Eine zweite, nicht viel jüngere Hs. des Benediktiner-Offiziums (Corp. Chr. Coll. Camb. CCI), auch aus Worcester, bietet dasselbe Gloria, daneben das oben erwähnte spätsächs. Paternoster mit dem Anfang '*þû eart ûre fæder*', sonst aber keine Versübersetzungen. Als Grundstock der Sammlung haben wir offenbar nur die beiden Hss. gemeinsame lat.-ags. Prosa des Offiziums anzusehen, die dann bei verschiedenen Abschreibern verschiedene Vermehrung erfuhr. Wie sich die reformierten Benediktiner um die Verbreitung dieser liturgischen Denkmäler in gebundener Rede sichtlich bemühten, so mögen sie auch die Verfasser gewesen sein. Lag es doch durchaus in der Richtung ihrer Reform, dass sie alle, auch die nicht in Klöstern lebenden Priester, zum regelmässigen Absingen der sieben Tagzeiten (*uhtsang, primsang, undernsang, middægsang, nônsang, æfensang, nihtsang*) anhielten, und zwar sollte dies mit *micelum gemynde* geschehen, mit Verständnis und Andacht: Abt Ælfric hat dies in den Hirtenbriefen, die er für die Erzbischöfe Wulfsige (§ 19) und Wulfstan (§ 31) schrieb, eindringlich gelehrt. Die Hauptwirkung der Benediktiner-Reform auf die ags. Literatur zeigt sich zwar in der Prosa; doch ist sie auch in der metrischen Popularisierung der Liturgie zu spüren.

Gebete: Grein-Wülker II 211 ff. — Credo: das. 245 ff.; mit d. Bened. Off.: E. Thomson, Godcunde lâr [2]1875 S. 142 ff., und E. Feiler, Ae. Bened. Off., Heidelb. 1901 S. 63 f. — Gloria: Grein-Wülker II 239 ff.; mit d. Bened. Off. bei Thomson S. 121 ff., Feiler S. 58 ff. — Paternoster: Grein-Wülker II 230 ff., vgl. Feiler S. 8. — Aufford. z. Gebet: Grein-Wülker II 277 ff., J. R. Lumby, Be dômes dæge, 1876, S. 36, vgl. 68 f. Überdies stehen die Gebete bereits in der Cædmonausgabe des Junius 1655, die übrigen Stücke in Wanley's Catalogue 1705.

Psalter: Grein-Wülker III 329 ff.; Ps. 51 — 150 allein bei B. Thorpe, Libri psalmorum versio ant., mit dem lat. Text, Oxf. 1835 S. 129 ff.; die Psalmenstücke des Bened. Off. allein bei Thomson S. 121 ff., Feiler S. 58 ff. (das Bened. Off. steht auch in Bouterwek's Caedmon S. CXCIV ff.). Vgl. J. D. Bruce, The ags. version of the book of psalms, Baltimore 1893 (rec. Glöde, Engl. St. XXIII 78 ff.; Brandl, Zs. f. d. Alt. XXXIX Anz. 59 ff.); H. Bartlett, The metrical division of the Paris psalter, Baltimore 1896; A. S. Cook, Biblical quotations I, 1898, S. XLI ff.

§ 98. Mönche stehen endlich hinter den mannigfachen Predigtversen, die auf die Nähe des jüngsten Tages Bezug nehmen. Nicht jedes Gedicht, das auf den Weltuntergang anspielt, braucht in diese spätags. Zeit zu fallen (vgl. das Exetergedicht 'Vom jüngsten Gericht', oben § 51); aber wenn es mit dem Ereignis als einem knapp bevorstehenden rechnet und im Hinblick darauf zu Guttaten auffordert, wird man es am liebsten hierher stellen. Dies gilt besonders von einer Ermahnung zu christlichem Leben, die beginnt '*Nû lǣre ic þê swâ man lêofne sceal*', also an die alten *lârcwidas* äusserlich anknüpft (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. CCI S. 165). Gebt Almosen, ruft der Verfasser, denn die Welt geht zu Ende! Unbekannt ist dir, was Gott dir tun will, wenn du nicht mehr das Leben auf dem Heimsitz geniessest: *nû þû þê beorgan scealt* u. dgl. Angeredet wird ein ergrauter Kampfesrecke (v. 56); er soll sich mit seinem Besitz (*mid ǣhtum* v. 34) das ewige Leben kaufen. Der Autor war wohl ein Sachse (*lŷfð* einsilbig? v. 33); seine Verse — vielfach schlecht überliefert — haben gelegentlich im zweiten Halbvers einen Stab auf zweiter Hebung (v. 70, 72); ohne auf Einkleidung oder Anordnung bedacht zu sein, direkt und mit häufiger Wiederholung verficht er seine schenkungsgierige Tendenz unter dem Mantel mönchischer Weltverachtung. — In drastischer Ausmalung der Grabesgreuel, sonst aber in lediglich moralischer Absicht bewegt sich die Rede der Seele an den Leichnam (Exeter-Hs. S. 98—100, Vercelli-Hs. S. 101—3). Die Einleitung erzählt, wie die abgeschiedene Seele den Leichnam jede Woche besucht, durch viele Jahre, wenn Gott nicht vorher der Welt ein Ende machen wolle (v. 12 ff.). In der Nacht, 'während heilige Männer dem lebenden Gott Loblieder singen' (v. 68 f.), wirft sie, wenn verdammt, dem Fleische seine Verführungskünste vor; ist sie aber in den Himmel eingegangen, so freut sie sich auf die Wiedervereinigung mit ihm, dem von Würmern zernagten Lebensgefährten, am Tage des Gerichtes. Es war ein auch in ags. Prosa beliebtes Predigtthema, das hier nach lateinischer Quelle frei behandelt ist. Der asketische Ton und die rühmende Anspielung auf die psalmensingenden *hâlege menn* weisen auf einen Mönchsdichter. Der Reim *tŷhð : smŷhð* v. 122 verrät sächsischen Ursprung; anglisch musste es *tîð : smûgeð* heissen (Sievers, PBB. X 474). Die unreine Alliteration *s(êcan) : sc(rife)* v. 70, der Stabreim auf einer so schwachen Partikel wie *wǣre* 168 oder auf verbotener Hebung 70, 125, wiederholte Trennung von Adj. u. Subst. durch Ganzversschluss (*þæt wêrie | lîc* 125 f.) u. dgl. sind Anzeichen später Entstehung, die den Eindruck verstärken, dass das Gedicht höchstens einige Jahrzehnte vor 1000 geschrieben wurde. — Eine Versübersetzung von Bedas stimmungsvollem Gedicht *De die judicii*, bekannt unter dem Titel '*Be dômes dæge*', Vom jüngsten Tage (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. CCI S. 161—5), betont nicht mehr die Nähe des Weltuntergangs und zeigt zugleich eine noch spätere Metrik: der Stabreim begnügt sich nicht bloss mit so schwachen Partikeln wie *êac*, *wǣre*, sondern wird mehrfach schon durch den Endreim ersetzt, z. B. *þǣr þâ wæterburnan swêgdon and urnon On middan gehæge, ealswâ ic secge* (3 f.). Nicht selten ist sogar ein einziger Halbvers mit Stab- und Endreim ausgestattet. Die Alliterationstechnik ist offenbar in voller Auflösung begriffen. Dennoch kann man das Denkmal nicht über den Anfang des elften Jahrhunderts herunter rücken, denn aus dessen Mitte besitzen wir bereits die Hs. (Junius 99) einer Homilie, worin es zu einem grossen Teil benützt, ja wörtlich übernommen ist (Napiers Wulfstan S. 136_{25} ff.). Der Übersetzer war ein Sachse (*cystþ* einsilbig v. 66), arbeitete stilistisch frei, aber inhaltlich treu und erlaubte sich eine stärkere

Abweichung am ehesten da, wo als Führerin der himmlischen Schar die Muttergottes erscheint, *alma dei genitrix*, *pia virgo Maria*; da heisst es ags.: *ǣnlīcu godes drût*, *sēo frôwe þē ūs frêan ācende, metod on moldan*, *mêowle sēo clǣne*, *þæt is Māria*, *mǣdena sêlast* (v. 291 ff.). Die Stelle ist beachtenswert, weil hier zur Verherrlichung Mariens zwei deutsche Wörter, *drût* und *frôwa*, verwendet sind, als wäre ein Vorbild dafür über den Kanal nach England gekommen.

Ermahnung: Grein-Wülker II 273 ff.; auch J. R. Lumby, Be dômes dæge 1876, S. 28 ff., vgl. 67 f. — Rede der Seele: Ausg. mit vollem Apparat nur bei Grein-Wülker II 92 ff. Zur Quellenfrage vgl. H. Varnhagen, Angl. II 225 ff., III 59 mit Bibliogr.; G. Kleinert, Über den Streit zwischen Leib u. S., Halle 1880; J. D. Bruce, Body and soul poems, MLNot. V 385 ff.; Th. Batiouchkof, Le débat du corps et de l'âme, Romania XX 1 ff., 513 ff., mit Abdruck der lat. Quelle; J. Zupitza, Archiv XCI 369 ff.; C. S. Northup, Publ. MLAss. XVI 503 ff.; H. Gaidoz, Celtic revue X 463 ff. — Be dômes dæge: ed. Lumby EETS. 65, 1876, mit Übers.; Grein-Wülker II 250 ff.; vgl. A. Brandl, Angl. IV 97 ff.; J. Höfer, Syntakt. Erscheinungen in Be d. d., Halle 1889; J. Stieger, Untersuchungen über die Syntax im ags. Ged. vom 'Jüngsten Gericht', Rostock 1902. Über 'Ags. poets on the judgment day' handelt in grösserem Umfang, obwohl nicht vollständig, W. Deering, Halle 1890.

§ 99. Ungefähr dieselbe zerrüttete, den Stabreim gelegentlich durch reine oder halbe Endreime ersetzende Metrik war zwei weiteren Fassungen des Predigtthemas von Seele und Leichnam eigen, die beide in Hss. des 12. Jahrhunderts fragmentarisch vorliegen, sächsische Sprache aufweisen und vielleicht unter einander, aber sicher nicht mit der oben besprochenen Fassung des 10. Jahrhunderts verwandt sind. Von der einen, betitelt Das Grab, haben wir 25 Verse, worin die Seele das hohe Haus, das sich der Mensch im Leben erbaute, mit seiner Todeswohnung vergleicht (Hs. in Oxford, Bodl. 343 S. 170). Die andere Fassung, Fragmente der Rede der Seele, wurde von Einbandpergamenten in der Kathedralbibliothek zu Worcester abgelesen und macht es vornehmen Sündern u. a. zum Vorwurf, dass sie von ihrem Gute nicht den Geistlichen gaben, die doch mit Psalmensingen und Messelesen ihre Seele retten könnten. Immer wieder sind es dieselben Todesmotive, mit denen die damaligen Mönche ihre Verspredigten abfassten; sie setzten sich in frühme. Zeit fort im '*Poema morale*', wo auch Grab und Gericht den Hauptgegenstand der Unterweisung ausmachen.

Grab: Ausg. mit neuer Collation von A. Schröer, Angl. V 289 f. — Fragm. d. Rede d. Seele: ed. Th. Phillips, Fragm. of Ælfrics grammar etc., 1838; E. Haufe, Die Fragm. d. Rede d. Seele, Greifswald 1880. Beide Gedichte ed. R. Buchholz, Erlanger Beitr. VI, 1890.

§ 100. Erst zu Anfang des 12. Jahrh. ist der Endreim als Verssystem auch in der geistlichen Dichtung zu erweisen. Schon Bischof Aldred († 1069), der den Eroberer krönte, fluchte zwar dem normannischen Sheriff Urso d'Abetot wegen eines Übergriffs auf den Friedhof von Worcester in Endreimen: *Hâttest þû Urs, have þû godes kurs* (Wilhelm v. Malm., Gesta pont. § 115); sieht man aber näher zu, so sind noch Stabreime späterer Art, mit *h*, daneben vorhanden. Die Cantus Beati Godrici hingegen, des Einsiedlers von Finchale bei Durham durch sechzig Jahre (1110—70), verzichten meist auf die Alliteration und wenden sich auch rhythmisch vom Bau des Stabverses zu dem des Septenars, z. B.

Sainte Marie, Cristes bur, Maidenes clenhad, moderes flur,
Dilie mine sinne, rixe in min mod, Bring me to winne wiđ self god.

Der Rhythmus ist allerdings lose; Senkungssilben können noch fehlen, und die Reime sind häufig unrein; doch ist, wie obiges Beispiel zeigt, bereits kreuzweiser Binnenreim in Aufnahme gekommen. Alle die drei geistlichen Lieder, die Godrics Biographen aufzeichneten, will er in Visionen singen gehört haben, entweder von der Muttergottes selbst oder von einer in den Himmel aufgenommenen Schwester oder von Engeln am

Grabe Christi. Er selbst pflegte die Melodie samt dem Text sich zu merken und zu wiederholen; andere sollten beides von ihm lernen und wie Kirchengesänge möglichst oft vortragen, damit, wie er sich vom hl. Nikolaus einmal sagen liess, *vox hominum bonae voluntatis vocibus consociaretur angelicis.* In der Knabenschule der Marienkirche zu Durham hatte er sich *audiendo*, *legendo et psallendo* feste Vertrautheit mit *psalmis*, *hymnis et orationibus nonnullis* angeeignet; daher hat er offenbar seine Kunst; er ist ein Zeuge für die damalige Beschaffenheit des Kirchengesanges in der Volkssprache. Bemerkenswert ist sein warmes Eingehen auf die Marienlyrik, sowie die Stärke des romanischen Elements in seinem Wortschatz. Der Bischofstuhl von Durham war damals ein Hochsitz des Normannentums, und auch persönliche Bekanntschaft mit Frankreich dürfte Godric auf seiner Pilgerfahrt nach Rom und Jerusalem gemacht haben; wenn er dessen Sprache vor einem Abte nicht gebrauchte, so geschah es vielleicht nur, weil er darin nicht *edoctus* war, wie sein Biograph Reginald, *monacus Dunelmensis,* noch vor 1196 berichtet; durch ein Wunder redete er ein ander Mal mit dem einfachen Reginald *Francigena seu Romana lingua.* Hier knüpft nach Form, Inhalt und fremdländischer Tradition die me. Lyrik an.

Libellus de vita s. Godrici, heremitae de Finchale, auctore Reginaldo, ed. J. Stevenson, Surtees Soc. 1847. Vgl. J. Zupitza, Cantus beati Godrici, Engl. St. XI 401 ff.; F. Liebermann, Englisch und Französisch im 12. Jahrh., Arch. CIV 125.

C. DIE ANGELSÄCHSISCHE PROSA NACH ALFRED.

§ 101. Neue Aufgaben und eifrige Arbeiter: daher kam ein frischer Zug in die ags. Prosa unter König Edgar 958—975 durch die Benediktinerreform. Nicht bloss auf weltlichem Gebiete war vor ihm Ebbe eingetreten, wie ein Blick auf die ags. Annalen nach 925 klar zum Bewusstsein bringt. Dass auch die geistliche Prosa nach Alfreds Zeit an Umfang und Art nichts Wesentliches geleistet hatte, wird hinreichend angedeutet durch das Zeugnis Ælfrics, der 987 in das neugegründete Kloster Cernel (Dorsetshire) geschickt wurde, um gute Zucht durchzuführen. Er sah und hörte da mit Bedauern, wie die lateinunkundigen Leute die Theologie (*þâ godspellīcan lâre*) nicht verstanden, noch englische Bücher darüber zu lesen hatten, 'ausgenommen jene Bücher, die König Alfred weislich aus dem Lateinischen ins Englische übersetzte: *þâ sind tô hæbbenne*' (Hom. cath. I Vorr.; s. oben § 75). Törichte Bücher nur hatten sie und hielten sie für grosse Weisheit. Im Gegensatz zu solch älteren, wie es scheint, verlorenen Schriften, die Gottes Wort *garrula verbositate aut ignotis sermonibus* erklärten, wollte er es tun *puris et apertis verbis linguae hujus gentis.* Dieser Tiefstand der Prosa hing mit der Gesunkenheit aller gelehrten Bestrebungen zusammen. Ein Mann wie Alfred, so gross und energisch er war und so sorgsam er sich mit Helfern umgab, vermochte den Ausfall der Schule nicht ganz zu decken, den die vieljährige Verwüstung der Klöster durch die Dänen im Gefolge hatte. Eine umfassende Organisation war hiezu nötig, und sie wurde ins Leben gerufen unter König Edgar, weil dieser den Mönchsreformatoren seine Macht und Mittel lieh, um eine Masse Klöster im ganzen Lande einzurichten, über vierzig auf einmal. Deren Scriptorien füllten sich mit Büchern und fleissigen Schreibern, die, obwohl nach Edgars Tode die politische Dänennot noch schlimmer wurde und 1016 zu einer Dänenherrschaft über das ganze Land führte, die Volkserziehung der Angelsachsen und der Dänen mit Hilfe einer reichen ags. Prosa — nicht ohne Hinblick auf Alfreds Vorgang — besorgen halfen.

a) GEISTLICHE PROSA.

§ 102. Die Benediktinerregel zu übersetzen, gehörte in einem schularmen Lande naturgemäss zu den ersten Unternehmungen der Reformatoren. St. Benedikt von Nursia selbst hatte sie 516 lateinisch entworfen, u. a. nach der Mönchsregel des hl. Basilius; vollinhaltlich wurde sie aber erst wirksam, als seit 910 von Cluny und dessen Tochterkloster Fleury an der Loire die Reform ausging. Odo, Erzbischof von Canterbury (926—959), eröffnete den Verkehr Englands mit Fleury, indem er sich dort selbst den Benediktinerhabit holte. Dunstan brachte, als Abt von Glastonbury seit c. 945, die Grundsätze von Fleury zum ersten Male in England zu praktischer Anwendung und gewann, als er 956 vor König Eadwig nach Gent fliehen musste, in der dortigen Peters-Abtei auch Gelegenheit, ein reformiertes Kloster unmittelbar kennen zu lernen. Bei Edgars Regierungsantritt zurückgeholt und zum Bischof von Worcester erhoben, wurde er der Leiter dieses jugendlichen Königs, der alsbald den Wunsch nach einer Übersetzung der Benediktinerregel äusserte. Indem Æthelwold, der in Glastonbury der Schüler Dunstans war und dann in Abingdon bei Oxford das zweite Reformkloster einrichtete, diesen Wunsch erfüllte, zwischen 959 und 961, begann die direkte Einwirkung der Reform auf die Literatur.

Æthelwolds Werk ist in zahlreichen Hss. erhalten (bes. Corp. Chr. Coll. Camb. 178); wie es scheint, gab man jedem neugegründeten Kloster eine Abschrift in die Bibliothek, weiblichen Klöstern in entsprechender Umformung. Das Werk zeichnet sich stilistisch durch schlichte Klarheit und angenehmen Fluss aus. Æthelwold liebte nicht die Doppelwörter für einfache Begriffe, wie sie der poetisch veranlagte Alfred gerne verwendete; doch gebraucht auch er zu Zwecken des Nachdrucks manchmal alliterierenden Schmuck, so gleich zu Anfang: *Gehȳr þû, mîn bearn, geboda þînes lârēowes, and anhyld þînre heortan êare, and myngunge þînes ârfæsten fæder lustlīce underfoh and câflīce gefyl.* Noch wichtiger ist das Denkmal in sprachlicher Hinsicht; denn mit ihm scheint der spätwests. Schriftgebrauch zuerst nach Anglien gezogen zu sein, wo Lesen und Schreiben jetzt nach einem Jahrhundert trauriger Gesunkenheit sich wieder aufrichteten. Mit geringwertigen Ausnahmen zeigt die breite Literatur, die teils unmittelbar, teils mittelbar aus der Benediktinerreform hervorging und gewiss nicht bloss von gebürtigen Westsachsen verfasst oder kopiert wurde, die spätwests. Formierung, wie sie uns bei Æthelwold zuerst greifbar wird; auch z. B. das 'Nordhumbrische Priestergesetz' 1028—60 (Liebermann, Gesetze, I 380 ff.), das doch für und in York entstand (Ŏr als Münze § 2 $_2$ u. ö.; § 56 giltig für York und sechs Meilen im Umkreis). Für die Verbreitung dieses Idioms als einer Art literarischer κοινή hat es ohne Zweifel wesentlich beigetragen, dass der organisatorisch veranlagte Æthelwold, kaum Bischof von Winchester geworden (963), hier ein drittes Reformkloster mit grosser Schule ins Leben rief und von da seine Schüler nach allen Seiten in die neuen Stifte hinaussandte. Die Benediktinerreform bedeutete ja eine Neufundierung der gesamten Studien und Gelehrsamkeit; sie hat selbst eine veränderte Schreibweise, die fränkische Minuskel, aus Fleury nach England gebracht und eingebürgert; seit der Einführung des Christentums hatte keine Kulturarbeit so tief eingegriffen. Betrachtet man die Veränderungen, durch die sich die spätwests. Schreibung von der Alfreds und seines Kreises unterscheidet, so erweist sie sich vielmehr egalisiert als lautlich fortgeschritten; sie bezeichnet die alten

schwankenden *ie* konsequent mit *i*, *y*, ersetzt das Schwanken von *a*, *o* vor Nasal durch festes *a*, verzichtet auf die schwankende Bewahrung von *a* statt *ea* vor ged. *l* und führt beim Adjektiv die männliche Endung des Nom. Pl. durch alle Geschlechter; sie sucht die vollen Laute der Flexionssilben gegen die häufig durchschimmernde Abschwächung festzuhalten; sie trägt also den schulmässigen Charakter an der Stirne. Endlich wird man um so eher geneigt, der Benediktinerregel in so wichtiger Sache eine führende Rolle zuzutrauen, wenn man die ausgedehnte Übersetzungs- und Ergänzungsliteratur überblickt, die sich daran reihte. Das Original wurde nicht einmal, sondern mehrere Male interlinear glossiert, um schwachen Lateinern nachzuhelfen (Hs. Tiberius A 3 S. 118 ff. und teilweise S. 103 f.; Corp. Chr. Coll. Camb. 57 u. a.). Eine Art Ausführungsordnung, betitelt '*Manuale qualiter in monasterio conversare debemus*' und verfasst von dem Franzosen Benedikt von Aniane, erfuhr zum Teil eine ähnliche zwischenzeilige Übersetzung (Hs. Tiberius A 3), die 'Chorherrenregel des Chrodegang von Metz' eine fliessende (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 191). Æthelwold schrieb eine '*Regularis concordia*', auch '*De consuetudine monachorum*' genannt, um die Einheitlichkeit der Mönchsgepflogenheiten auf englischem Boden zu sichern, und verschaffte ihr die Sanktion des Königs Edgar, für den er zum Danke regelmässige Gebete vorschrieb. Auch diese Ergänzungsschrift wurde ein oder zwei Mal fliessend übersetzt (Fragment in Hs. Tiberius A 3 S. 174 ff. und Corp. Chr. Coll. Camb. 18 S. 1 ff.) und einmal zwischenzeilig (Hs. Tiberius A 3 S. 6 ff.); einen Auszug '*Excerpta*', mit Benützung von Amalarius '*De ecclesiasticis officiis*', machte Abt Ælfric 1006 (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 265 S. 237 ff.). Noch zu Anfang des 13. Jahrhs. entstand von der Aethelwoldischen Übersetzung der Originalregel eine Kopie für das Kloster der Cisterzienserinnen — von den Benediktinern zweigten sich bekanntlich im Jahre 1098 die Cisterzienser mit neuem Reformeifer ab — zu Winteney an der Grenze des kentischen und wests. Dialektgebiets (Hs. Claudius D 3). Den verschiedenen Satzungen der Benediktinerregeln sind damals mehr Popularisierungsversuche gewidmet worden als irgend einem anderen Erbauungswerk, nur die Psalmen und Evangelien ausgenommen.

Benediktinerregel: Æthelwolds Übersetzung ed. A. Schröer, Greins Bibl. d. ags. Prosa II, 1885—8; vgl. H. Logeman, Rule of St. Benet, EETS. 90 S. XVI u. XXIV, sowie G. Caro, Die Varianten der Durhamer Hs. und des Tiberius-Fragments, Engl. St. XXIV 161 ff. Zwischenzeilige Übersetzung Tib. A 3 S. 118: ed. H. Logeman, EETS. 90, 1888; dazu W. Hermanns, Lautlehre und dialektische Untersuchung, Bonn 1906. — Über die Glossen zu Benedikt von Anianes Memoriale und Chrodegangs Regel vgl. M. Bateson, Rules for monks and secular canons after the revival under king Edgar, Hist. rev. IX, 1894, 690 ff. — Æthelwold, De consuetudine monachorum: Übersetzungsfragment Tib. A 3, S. 174 ed. Schröer, Engl. St. IX, 1886, 294 ff., und E. Breck, Fragment of Aelfric's (?) translation of Æthelwold's De cons. mon., Leipzig 1887; Fragment Corp. Chr. Coll. Camb. 18 ed. Zupitza, Ein weiteres Bruchstück der Regularis concordia in ae. Sprache, Arch. LXXXIV, 1890, 1 ff. Die Interlinearglosse ed. Logeman, Angl. XIII 365 ff. — Aelfrics 'Excerpta': Die Vorrede an die Ensham-Brüder ed. M. Bateson, Computus rolls of the obedentiaries of St. Swithun's priory Winchester, Hampshire Record Soc., append. VII (vgl. Hist. rev. IX 702) und C. L. White, Aelfric, 1898 S. 181 f.; vom Anfang des Textes druckte zwei Seiten Breck, S. 37 f. — Die Winteney-Version der Regula S. Benedicti: ed. A. Schröer, Halle 1888 (rec. Morsbach, Gött. Gel. Anz. 1888 S. 1013 ff.; Schröer selbst, Engl. St. XIV 241 ff.); vgl. J. Tachauer, Die Laute und Flexionen der W. V., Würzburg 1900. — Über die Benediktinerreform überhaupt vgl. F. Tupper, History and texts of the Benedictine reform of the tenth cent., MLNot. VIII, 1893, 344 ff.; Ags. *dæg-mæl*, Publ. MLAss. X, 1895, 111 ff.

§ 103. Über die Klostergrenzen hinausgehend, suchten die Reformatoren auch die Seelsorgsgeistlichen unter strengere Zucht zu bringen; damit begann die Kirchengesetzgebung in ags. Sprache. Die Canons enacted

under King Edgar (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 201 u. a.), die jeder Bischof an seine Seelsorger hinauszusenden hatte, atmen ganz den Geist Dunstans, der 961 Erzbischof von Canterbury wurde, und Æthelwolds, der als Bischof in der Residenz Winchester und Sekretär Edgars so vielfach *wæs bysig mid þâm cynincge*, dass er oft nicht mehr wusste, was inzwischen in seiner Kathedrale vorging (Ælfric, Lives of saints XXI 235). Eingeschärft wird da den Geistlichen Gehorsam gegen die Oberen, Friedfertigkeit unter einander und eifriges Studium; sie sollen Psalmen singen, sich scheren lassen und — dies war mit Nachdruck gegen die englische Sitte der Priesterheiraten gesagt — mit keinem Weibe verkehren ausser 'mit der rechtmässigen Gattin, d. h. der Kirche'; Teilnahme an Leichenfesten und Wirtshauslustbarkeit wird ihnen verboten, dagegen ein würdiges Leben, regelmässiges Predigen und ehrerbietiges Spenden der Sakramente dringend empfohlen. An diesen systematischen Versuch des Südens, die Reform auf die Kathedralgeistlichkeit und selbst die Landpfarrer auszudehnen, reihte sich zwischen 1028 und 1060 ein ähnlicher von Seiten des Erzbischofs in York: das Nordhumbrische Priestergesetz (in ders. Hs.); ferner eine Sammlung Priestervorschriften *(Ecclesiastical institutes*, gl. Hs.), deren breiter, beweglicher Stil starken Einfluss der Predigt verrät. Allen Ständen, vom König bis herab zum gemeinen Volke, werden, ebenfalls im Predigtstil, ihre Pflichten eingeschärft in den Institutes of polity (gl. Hs. u. a.), die wahrscheinlich nach 1028 entstanden; die Mönche sollen *regollîce libban;* es wird bedauert, dass manche, die früher in Frömmigkeit und Gelehrsamkeit *(bôccræft)* Gott dienten, wieder locker und vergnügungssüchtig geworden sind: sie mögen sich bessern (§ 14). In diesem Zusammenhange sind auch geistliche Vorschriften kontinentalen Ursprungs zu erwähnen, die jetzt durch die Besuche von und bei Reformatoren Frankreichs und der Niederlande über den Kanal gelangten. So wurden fränkische Bussordnungen ins Ags. übersetzt und unter dem Titel Confessionale et poenitentiale Ecgberti, des Yorker Erzbischofs, verbreitet (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 190 u. a.). Von der Schrift des spanischen Bischofs Isidor De ecclesiasticis officiis hat sich das Fragment einer ags. Übersetzung in einer Hs. des 11. Jahrhs. erhalten (Hs. Add. 34652). Betreffs der Art, wie die Zucht auf privatem Wege aufrecht erhalten wurde, gibt ein Brief eine Vorstellung, dessen frommer Schreiber einen Bruder Eadweard vor heidnischen Unsitten warnt und sich mit Ausdrücken der Scham gegen die Völlerei der Weiber beim Gelage wendet (Hs. Junius 23); dänische Gebräuche waren es, die ihm vorschwebten; *þâ engliscan þêawas* der Väter sollten bewahrt werden.

Canons enacted under King Edgar: ed. B. Thorpe, Ancient laws and institutes of England, Lond. 1840, S. 395 ff. — Law of the Northumbrian priests: das. S. 416 und in F. Liebermanns Ags. Ges. I 380 ff. — Eccl. inst.: ed. Thorpe, S. 466 ff.; vgl. A. Napier, Über die Werke des ae. Erzb. Wulfstan, Weimar 1882 S. 6. — Polity: Thorpe, S. 422; vgl. Liebermann, Arch. CIII 47 ff. — Conf. et poenit. Ecgberti: Thorpe, S. 343 ff.; über den fränkischen Ursprung der Originale vgl. F. Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851; H. Böhmer, Kirche und Staat in England und in der Normandie im XI. und XII. Jahrh., 1899, S. 46 ff.; M. Bateson, The supposed Latin penitential of Egbert and the missing work of Halitgar of Cambrai, Hist. rev. IX, 1894, 320 ff. Zur Überlieferung des ags. Textes vgl. W. Berbner, Untersuchungen zu dem ae. '*Scriftbôc*' Bonn 1907. — De off. eccl.: ed. A. Napier, MLNot. XII, 1897, 111 ff. — Brief an Bruder Eadweard: ed. F. Kluge, Engl. St. VIII 62 f. — Vgl. F. Liebermann, Ags. Protest gegen den Cölibat, Arch. CIX 376.

§ 104. Um das Geschaffene gegen die Stürme der Zeiten zu sichern, schrieb Æthelwold († 984) bald nach König Edgars Tode eine geschichtliche Skizze Edgars Klostergründungen (Hs. Faustina A 10, S. 148 ff.), worin er am Schlusse den Äbten und Äbtissinnen die gewissenhafte Er-

haltung, den weltlichen Machthabern aber die Schonung des Klostergutes zur ernsten Pflicht macht. Das Dokument, das mehrfach wörtlich an die Benediktinerregel anklingt, verrät, welchen Wert die Reformatoren auf die Geschichtsaufzeichnung legten und wie sie damit ihrer Sache zu dienen verstanden. Auch eine Abhandlung über den Zirkel hat Æthelwold verfasst, die für das fortan aufblühende Interesse an der Naturwissenschaft charakteristisch ist. Er war, gleich Dunstan, ein Mann von vielseitiger Kenntnis und Energie, erwarb sich den Ruf eines grossen Baumeisters, galt für einen beredten Prediger und leistete das alles mit einem schwächlichen Körper. Man bezeichnete ihn als Schüler des angeblichen Teufelskünstlers Gerbert, des Papstes Silvester II., ähnlich wie Dunstan durch seine Belesenheit in Medizinalbüchern *(libris salutaribus)* in den Geruch der Zauberei kam. Zwölf Jahre nach dem Tode wurden seine Gebeine schon ausgegraben und als Reliquien verehrt.

Edgar's Establishment of monasteries ed. O. Cockayne, Leechdoms III 433 ff., vgl. S. 406 ff.; Collation von A. Schröer, Greins Bibl. d. ags. Prosa IIb, 1888, S. XIV f.; vgl. F. Liebermann, Æthelwolds Anhang zur Benediktinerregel, Arch. CVIII 375 ff.

Eine umfängliche Prosaliteratur folgte auf die Reformtätigkeit Æthelwolds und seines Kreises.

§ 105. Unmittelbar unter seinem Einfluss erwuchs Ælfric, der fruchtbarste, nach Inhalt und Form bedeutsamste Schriftsteller der ganzen Periode. Geboren um 955, wurde er in Æthelwolds Kloster zu Winchester *multis annis* erzogen und hat sich wiederholt mit Stolz als *alumnus Ađelwoldi* bekannt, *benevoli et venerabilis presulis*. Um dessen Zucht einzuführen, wurde er 987 in das neugegründete Kloster Cernel (Dorsetshire) geschickt, wo er alsbald in dessen Sinne zu schreiben begann. Als er 1005 als Abt über die gleichfalls neue Stiftung Egnesham (jetzt Ensham, bei Oxford) gesetzt wurde, wusste er den Sodalen kein besseres Regelbuch in die Hand zu geben als '*Excerpta*' wesentlich von Æthelwolds '*De consuetudine monachorum*'. Im Jahre 1006 stellte er eine Vita Sancti Ethelwoldi zusammen (Hs. Paris, Fonds latin 5362, S. 74 ff.), in der er auf ihn voll Dankbarkeit wie auf einen geistlichen Vater zurückblickt. Mit Mönchsdemut hat er den Stempel dieses Mannes durch das Leben getragen. Durch solche Abhängigkeit unterscheidet er sich von vornherein von Alfred, dem grossen Prosaisten der frühwests. Periode, an den er in der Vorrede zu seinem Erstlingswerk, den 'Homiliae catholicae', direkt anknüpft: *nē næfdon þâ godspellīcan lâre on hêora gewritum būton . . . þâm bôcum þē Ælfred cyning snoterlīce āwende of Ledene on Englisc.* Hatte Alfred in Frieden und Krieg die verschiedensten Stände und Verhältnisse kennen gelernt, so war Ælfrics Dasein durchaus begrenzt durch die Klostermauern. War Alfred bei aller Frömmigkeit zugleich ein Philosoph und in erster Linie der weltliche Herrscher seines Volkes, so überwog bei Ælfric der theologische Beruf alle übrigen Interessen und Pflichten. Alfred war eine grosse Persönlichkeit mit einem unter ungünstigen Verhältnissen selbstgeschaffenen Weltbild — zum Latein kam er spät, Schulen hat er mehr geschaffen als genossen; Ælfric gewann früh Lateinkenntnis, hatte alle Vorteile gelehrter Tradition und wurde von der Woge der Benediktinerreform getragen, doch auch geführt und beherrscht.

Über Ælfric vgl. die grundlegende Abhandlung von E. Dietrich, (Niedners) Zs. f. hist. Theologie XXV, 1855, 487 ff., XXVI 163 ff.; danach C. L. White, Ælfric, a new study of his writings (Yale St. II), Boston 1898 mit Bibliographie. — Über seine Sprache: B. Schrader, Studien zur Ælfricschen Syntax, Jena 1887.

Ælfrics Excerpta: s. oben bei Benediktinerregel. — Vita S. Ethelwoldi, auctore Alfrico Abbate: ed. J. Stevenson, Chronicon Monasterii de Abingdon, RBS., II append. I. Die etwas vermehrte Fassung von Wolstano monacho, einem anderen Schüler Æthelwolds,

ed. Mabillon, Acta sanctorum Bened. saec. V, 606 ff., und J. Bollanden, Acta sanctorum XXXV; vgl. Th. Hardy, Descr. catal. of Brit. hist. I 585 ff.; danach schrieb Cockayne eine Biographie Æthelwolds, Leechdoms III 406 ff.

§ 106. Das Erstlingswerk Ælfrics stand in Zusammenhang mit dem Drängen der Reformatoren auf allsonntägliches Predigen der Seelsorger, s. *Canons enacted under Edgar*, § 52. Um den Seelsorgern die Mühe zu erleichtern, schrieb er 990—1 eine Sammlung Homiliae catholicae, vierzig an der Zahl, denn er glaubte, *hoc sufficere posse per annum fidelibus, si integre eis a ministris dei recitentur in ecclesia* (Hs. Publ. Libr. Camb. u. v. a.). Er behandelte darin die wichtigeren Evangelien des Kirchenjahres von Weihnachten bis Advent. An eine zweite Bestimmung der Edgar-Canons (§ 22), wonach jedem Christen Paternoster und Credo einzuprägen waren, erinnert es, wenn auf die Osterpredigten Erklärungen dieser Formeln, sowie der Heiligenlitanei folgen. Einer dritten Bestimmung (§ 18 und 23 ff.), die zur Heiligung der gebotenen Festtage auffordert, mochte die Aufnahme von Homilien über Johannes Bapt., Petrus und Paulus, Laurentius, Bartholomäus, Michael, Allerheiligen, Clemens und Andreas entsprechen. Diese Anlage war ihm überdies durch lateinische Homileten vorgezeichnet. Auch für die einzelnen Stücke hatte er lateinische Quellen; hauptsächlich schöpfte er aus den Homilien Gregors des Grossen, aus den Werken Bedas und Augustins, also aus den gelesensten Lehrern der englischen Kirche; gelegentlich borgte er jedoch vom Metzer Bischof Amalarius, dem Halberstädter Bischof Haymo, dem lothringischen Benediktinerabt Smaragdus u. a., zeigt sich daher als wohlgeschulter Theologe, der mit den festländischen Gelehrten des 9. Jahrhs. Fühlung hielt. Doch lag ihm nicht die Förderung der theologischen Wissenschaft am Herzen; er versuchte niemals, eine neue Definition oder Begründung aufzustellen; seine ganze Absicht war vielmehr pädagogisch: er wollte die Lateinunkundigen, sowohl unter den Priestern wie unter den Laien, *legendo et audiendo* religiös unterrichten. Daher die Wahl der Volkssprache für ein so gross angelegtes Werk, während bei uns noch Berthold von Regensburg im 13. Jahrh. seine deutsch gehaltenen Predigten lateinisch aufschrieb. Daher seine vielfache Rücksicht auf die Fassungskraft gewöhnlicher Leute, denen er übrigens, was Mirakelgläubigkeit betrifft, selbst noch recht nahe stand. Er ist klar und direkt, meidet abstruse und exotische Dinge, führt fremde Namen mit Erklärung ein, überträgt Verhältnisse des Orients gerne ins Heimatliche und hat manches hübsche Bild aus dem täglichen Leben beigefügt, z. B. wenn er die Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus — unvermengt — mit dem Dotter und Weissen in einem Ei vergleicht (I 40, vgl. Alfreds Boethius ed. Sedgefield S. 182 v. 169 ff.), alles ungefähr wie bei Alfred, den er zwar an Reichtum der Interessen und Impulse nicht erreicht, an Durchsichtigkeit des Ausdrucks jedoch übertrifft. In bezug auf Wortwahl ist der Einschlag der Poesie mässig fühlbar, ungefähr wie bei anderen geistlichen Prosaisten; in der Homilie von der Enthauptung des Johannes z. B. ist Herodes *wælhrēow* und wird *on wræcsīđ* geschickt, Christus hat *leorningcnihtas* und Johannes *ǣrendracan* (I 480 f). Alliteration und rhythmische Gruppierung dagegen sind in erzählenden oder gehobenen Stellen sehr beliebt, z. B. in derselben Herodesgeschichte: *þâ wearđ hê hrêowlīce and hrædlīce dêad, æfter þāmđē hê þâ cild ācwealde for Crîstes ācennednysse.* Dass Ælfric hiebei mehrfach an geistliche Dichtungen anknüpfte, liegt wohl ohne weiteres in der Natur der Sache; einmal erwähnt er ausdrücklich ein Martyrium des hl. Thomas, *gefyrn āwend of Ledene on Englisc on lêođwīson* (Hom. cath. II 520), das leider verloren

scheint; ob er die Verse auf den Sieg bei Brunanburh kannte (Ags. Annalen ed. Plummer II 141), ist minder sicher. Aktueller Natur ist eine Anspielung auf den im Jahre 1000 erwarteten Weltuntergang, gegen dessen Schrecken er seine Landsleute durch *bôclîce lâre* wappnen will (I 2 f.). Der Erfolg eines solchen Werkes in solcher Zeit ist begreiflich; er wird — wenigstens für die Mönchskreise — bewiesen durch die zahlreichen Hss., in denen es erhalten ist, und durch die Fortsetzungen, zu denen sich Ælfric veranlasst sah.

§ 107. Einen zweiten Jahrgang *Homiliae catholicae,* wieder vierzig an der Zahl, liess er 994 folgen, als ein Däneneinfall, schlimmer als alle vorhergehenden, das Sachsenreich erschütterte und zur Zahlung des ersten Dänengeldes zwang; darauf bezieht sich ein Satz in der lateinischen Vorrede: *multis injuriis infestium* (!) *piratarum concutiebamur* (II 1). Dem Volksgeschmack kommt er hier noch mehr entgegen. Die Geschichten sind gewachsen auf Kosten der Betrachtungen. Ein englischer Lokalheiliger — Cuthberht — hat Aufnahme gefunden, sowie einige Berichte von den Geheimnissen des Jenseits, die Beda vom Schotten Furseus (II 332 ff.), dem Nordhumbrer Drihthelm (II 348 ff.) und dem Mercier Ymma (II 356 f.) bot. Direkter als im ersten Jahrgang fordert er auch auf zu Beichte, Almosen und Messespenden, obwohl (wie Beda) mit der Einschränkung, von unbekehrten Sündern dürfe nachgelassener Besitz nicht für kirchliche Zwecke, nur für die Armen genommen werden (II 344 f.). Alliterationsschmuck zieht sich jetzt durch ganze Legendenteile, besonders durch die Schilderungen von Josuas Sieg (II 212 ff.), von Christi Leiden und der Kreuzerfindung, von St. Cuthberht und St. Martin, von Martern und Visionen.

Als weitere Fortsetzung hat Ælfric selbst die Heiligenleben bezeichnet, abermals vierzig, geschrieben um 996—7 (Hs. Julius E 7 u. v. a.). Aus der Bibel begegnen hier nur einige besonders ansprechende Geschichten, von Moses, den Königen, den Maccabäern und der Geburt Christi. Die Stoffwiederholungen, im zweiten Jahrgange der Homilien schon zu beobachten, sind hier auffallender; sie betreffen nicht bloss biblische Personen, sondern auch die Siebenschläfer, St. Martin und die Kreuzerfindung. Wohl um interessante Stoffe zu gewinnen, griff Ælfric jetzt auch zu solchen Heiligen, die nicht allgemein, sondern nur von den Mönchen verehrt wurden, wobei er besonders viele Jungfrauen, sowie Engländer (St. Alban, St. Æthelthryth vom Kloster zu Ely, St. Oswald von Nordhumberland, St. Swithun und St. Edmund von Ostanglien † 870) berücksichtigte. Deutlicher als vorher spricht er über brennende Fragen der Zeit; so in den sehr ausführlichen Maccabäer-Kapiteln über die Notwendigkeit, gegen die Heidenfeinde tapfer zu kämpfen: *Onginnađ nû þegenlîce, nû êow þearf micel is* (XXV 248 ff.); im Anhang dazu, betitelt 'Beter, Arbeiter und Krieger', über die Untauglichkeit der Mönche für den Soldatendienst (XXV 852 ff.); in der Homilie '*De falsis deis*' über den Götterglauben der heidnisch-skandinavischen Eindringlinge und wie er als töricht hinzustellen sei (Napiers Wulfstan S. 104 ff.). Es ist der Reiz dieses Werkes, dass sich Ælfric da mit ungewöhnlicher Wärme und Freiheit erschliesst, als Patriot und als Religiose; er lässt seiner Wunderfreude die Zügel schiessen wie ein Romantiker und teilt uns in der Legende von St. Swithun sogar Erinnerungen aus der eigenen Jugendzeit mit, die an Realistik über die autobiographischen Andeutungen Cynewulfs weit hinausgehen. In formeller Hinsicht schmückt er jetzt die grosse Masse der Geschichten und auch der Belehrungen mit Stabreimen und loser Stabreimrhythmik, so dass die Herausgeber den grössten Teil des Textes in Verse abzuteilen vermochten. Eigentliche Verse sind es

zwar noch immer nicht; dazu widerspricht die Qualität der Stäbe und ihre Verteilung zu sehr allen noch im 11. Jahrhundert geltenden Gesetzen; auch intermittiert die Alliteration von Zeit zu Zeit gänzlich und ist weder durch künstliche Mittel durchaus herzustellen, noch vom Autor, sowie fortschrittliche Metriker der Übergangszeit zum Me. taten, durch Endreim oder Assonanz ersetzt; Ælfric meidet geradezu den Stammsilbenreim und koppelt auch Suffixsilben nur in seltenen Fällen. Man kann, streng genommen, nur von halbrhythmischer Stabreimprosa sprechen, wie denn auch eine gehobene Prosastelle in den ags. Annalen, zu Edgars Regierungsantritt 959, besonderen Einfluss auf ihn geübt haben soll (Keller, Lit. Bestreb. in Worcester, S. 37 ff.; Plummer II 152). Dennoch hilft diese Technik, die Ælfric systematisch ausgedehnt und daher *ûre wîsan* genannt hat, sowohl die Wirkung des Wunderinhalts, als den Nachdruck der Lehre verstärken. Mit der poetischeren Form entwickelte sich zugleich ein genussfroherer Stil des Erzählens; hatte Ælfric in seiner ersten Homiliensammlung die Geschichte gern durch Lehre unterbrochen, so pflegt er jetzt den rein epischen Vortrag festzuhalten; ja er gibt ihm eine Behaglichkeit, die an den Ton der Volksbücher gemahnt, wie z. B. wenn er die Cäcilienlegende anhebt: *Þu on ealdum dagum wæs sum æđele mæden, | Cēcīlia gehâten, from cildhāde crīsten* usw. (XXXIV 1 f.). Es entstand dadurch ein Stil, der einerseits, weil von prosaischer Rede ausgehend, die Kunstmittel der älteren ags. Dichter, die Variationen, Epitheta und Komposita, das Vorspringen und Zurückgreifen vermeidet, andrerseits jedoch durch die Wahl stimmungsvoller Wörter und durch zeilenmässige Gruppierung über blosse Prosa hinausgeht. Wäre schon der Endreim vorhanden und die hiemit verbundene regelmässige Versstruktur, so könnte man glauben, bereits me. Legenden zu lesen.

Homiliae cathol.: Gesamtausg. von B. Thorpe, Ælfric Soc., 1846, mit Übersetzung. Selected hom. ed. H. Sweet, Oxf. 1885. — Hom. of St. Gregory's day (II 116 ff.) ed. E. Elstob 1709, [2]1839. — Vgl. M. Förster, Über die Quellen von A.'s Hom. cath., I Legenden, Berl. 1892; II Exegetische Hom.: Angl. XVI 1 ff.; dazu Engl. St. XXVIII 423. Fr. Fischer, The stressed vowels of A.'s Hom., Publ. of MLAss. IV, 1889. A. J. Wyatt and H. H. Johnson, Glossary of A.'s Hom., Lond. 1891. G. Schwerdtfeger, Das schw. Verb. in A.'s Hom. Marbg. 1893. — Lives of saints: Nr. 1—37 ed. W. W. Skeat, EETS. 76, 82, 94, 114, mit Übers. (dazu Herzfeld, Bruchstück von A.'s Lives of s., Engl. St. XVI 151 f.; Anz. von Holthaus, Angl. VI Anz. 104 ff.) — Vgl. P. Kühn, Syntax des Verbums in A.'s Heiligenleben, Leipz. 1889; J. Ott, Quellen der Heiligenleben in A.'s L. of s., Halle 1892 (dazu Nachträge von M. Förster, a. a. O.); A. Stephan, Eine weitere Quelle von A.'s Gregorhomilie, Angl. Beibl. XIV 315 ff.; M. Förster, Pseudo-Augustin u. A. (L. of s., Nr. 17), Arch. CXVI 307 f.

Zur Metrik A.'s: E. Einenkel, Anz. von Schippers Metrik, Angl. V Anz. 47; M. Trautmann, Zur ae. und me. Verslehre, das. 118; Otfrid in England, das. VII Anz. 214 f.; E. Menthel, Zur Geschichte des Otfridischen Verses im Englischen, das. VIII Anz. 49 ff.; J. Schipper, Metrische Randglossen, Engl. St. IX 184 ff., X 192 ff.; A. Brandeis, Die Alliteration in A.'s metrischen Homilien, Wien, Progr. 1897.

Der Druck einer Osterhomilie Ælfrics (bei Thorpe II 262 ff.) unter dem Titel 'A testimonie of antiquitie shewing the auncient faythe in the church of England touching the sacrament of the body and bloude of the Lord', veranlasst durch Erzbischof Parker und ausgeführt von Buchdrucker J. Day 1566 (—70?), war die erste Ausgabe einer ags. Schrift. Mitgedruckt wurden zwei weitere Stellen über die Eucharistie aus Ælfrics Hirtenbriefen für Wulfsige und Wulfstan, sowie ags. Prosaformeln für Vater unser, Credo und Zehn Gebote (vgl. Wülkers Grundr. S. 5, 471, 475, 479). Neudruck des Buches, mit Zutaten, durch E. Thomson, *Godcunde lâr and þêowdōm*, 1849, [2]1875. Neudruck der Homilie durch J. Fox 1570, W. L'Isle 1623, [2]1638, M. W. Guild 1624, A. Wheloc mit anderen Homilien 1643, u. ö.

Zu den Homilien: 1. die kürzende Bearbeitung des Genesis-Kommentars, den Alcuin für seinen Freund Sigewulf in Frage- und Antwortform geschrieben hatte, ed. G. E. Mac Lean, Ælfric's version of Alcuini Interrogationes Sigewulfi in Genesin, Angl. VI 425 ff., VII 1 ff.; H. Mitchell, Zürich 1888; A. Tessmann, Berl. 1891. 2. De falsis deis, ed. teilweise von J. Kemble, Salomon and Saturn 1848 S. 120 ff.; ganz von R. Unger, Annaler for

nordisk old kyndighed, 1846, S. 67 ff., mit Übers.; in etwas anderer Fassung A. Napier, Wulfstan S. 104 ff. 3. De XII abusivis, ed. R. Morris, O. E. homilies I, EETS. 29 S. 296 ff. — Die früher einzeln gedruckte Homilie über König Abgarus (G. Stephens, Tvende Old-Engelske digte med oversættelser, Kopenh. 1853) hat in Skeats Lives of s. Aufnahme gefunden (II 58 ff.).

§ 108. Die Sorgfalt, die Ælfric auf sein hundertzwanzigteiliges Erbauungswerk verwendete, war mit dessen Vollendung nicht erschöpft. Er suchte den Text gegen Verderbnisse zu schützen, indem er in den englischen Vorreden zu beiden Homiliensammlungen jedem Abschreiber Korrektheit zur Pflicht machte, und zwar eindringlicher als bei anderen seiner Werke, indem er ihm mit Gottes Zorn drohte: *gif hê on godes dôme unscyldig bêon wile.* Mitten zwischen die alten Homilien der ersten Sammlung scheint er (in Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 188), umredigierend, zwei neue geschoben zu haben: eine für das Fest Mariä Geburt, die andere auf den Geburtstag eines Bekenners; und zwar schrieb er letztere auf Wunsch des jüngeren Bischofs Æthelwold, der 1007—1012 auf dem Stuhle von Winchester sass. An das Ende der Sammlung reihte er (in Hs. Publ. Libr. Camb.) einen Auszug aus Bedas naturwissenschaftlichen Abhandlungen, betitelt De temporibus. Etwas Astronomie, wie sie da in erster Linie geboten wird, war schon zum Verständnis des Kirchenkalenders wünschenswert; nach Ælfrics Ansicht brauchte jeder Priester einen vollen '*Computus*', d. h. Führer zur Berechnung der beweglichen Feste. Auch die biblische Schöpfungsgeschichte bedurfte eines Kommentars. Die Aufnahme dieser Schrift als Anhang in die Homiliensammlung ist charakteristisch für die Gründlichkeit, mit der Ælfric die Popularisierung des Religionsunterrichts betrieb. Ursprünglich hatte er sich begnügt, Beda bei Besprechung des Neujahrstages (I 100) zu zitieren; indem er jetzt die einschlägigen Abhandlungen Bedas als Ganzes nachtrug, bemerkte er eingangsweise, wie um sich zu rechtfertigen: 'Das gehört zwar nicht zur Christenlehre (*tô spelle*), ist aber für den, der Lust hat, rätlich zu lesen'. In der zweiten Homiliensammlung finden wir am Schluss, nachdem der Autor bereits in einer '*Excusatio dictantis*' vom Leser Abschied genommen, noch sechs Predigten angegliedert, über Apostel, Märtyrer, Bekenner, hl. Jungfrauen und Kirchenbauten. Darauf folgt eine '*Oratio*' mit Dank zu Gott anlässlich der Vollendung der beiden Homiliensammlungen und mit der Beteuerung, er wolle fortan weder Evangelien noch Evangelientraktate mehr übersetzen, was auf sehr späte Abfassung deutet. Wie nach der Regierung Æthelreds (979—1016) hinzugefügt oder geändert sieht jene Stelle in der englischen Vorrede zur ersten Sammlung aus, wo es heisst, er sei *on Æþelrēdes dæge cyninges* nach Cerel geschickt worden, also mit einem Rückblick auf die Zeit jenes Königs, während der sonstige Text der Vorrede zu Lebzeiten seines adeligen Gönners Æthelmar († 1014) und im Vorausblick auf das vermeintliche Weltuntergangsjahr 1000 geschrieben ist. Umgearbeitet und aus dem Zusammenhange gelöst hat er — oder ein Schreiber? — die Homilie '*De fide catholica*' (I 274 ff.); sie steht jetzt vereinzelt da unter dem Titel Von der Busse (*De penitentia* II 602 ff.). Als weitere Ausführung der Schöpfungsgeschichte I 8 ff. gibt sich eine Einzelhomilie, die hauptsächlich auf Bedas Genesiskommentar beruht: das Hexameron (Hs. Junius 23 u. a.); Ælfric beschrieb hier zugleich den Fall der Engel und Menschen und gab einen Ausblick auf die Erlösung. Ein drittes Mal behandelte er denselben Gegenstand, samt Sündenfall, Erlösung und jüngstem Gericht, sowie mit Beifügung einer Predigt, in dem Sendschreiben an Wulfgeat von Ylmandun, einen bei Ilmingdon, an der Grenze von Warwickshire und Gloucestershire, be-

güterten Minister Æthelreds, der 1006 gestürzt und seines Besitzes entkleidet wurde (Hs. Laud E. 19). Ælfric nennt sich hier bereits Abt, was er erst 1005 wurde; die Abfassungszeit ist dadurch genau bestimmt. Der Inhalt ist Warnung vor Streitsucht. Als entferntere Nachzügler der Homilien kann man ansehen die Traktate Siebenfache Gaben des hl. Geistes (Hs. Junius 99 u. a.) und Keuschheit (Hs. Vespas. D 14 u. a.), die Ermahnung an einen geistlichen Sohn, in der ein Benediktinervorstand zu einem seiner Mönche spricht (Hs. Hatton 100; Aelfrics Verfasserschaft nicht ganz sicher), und eine Homilie von der Zerstörung Jerusalems, die vom Ausspruch des Kaiphas Joh. XI 47 ff. ausgeht und mehrfach zu den apokryphen 'Gesta Pilati' stimmt (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 162 u. a.). Dagegen lebt die epische Art der Heiligenleben fort in einer Bearbeitung des apokryphen Buches Judith, verfasst, um, wie Ælfric ausdrücklich bemerkt, die Engländer zur Tapferkeit gegen die Dänen zu entflammen (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 303 u. Otho B 10, vgl. Greins Bibl. d. ags. Prosa I 11); in einer schönen Nacherzählung des alttestamentlichen Buches Esther, wo die Rettung eines geknechteten Volkes durch ein Weib in friedlicher Weise benützt wird, um auf alle Fälle Gottvertrauen zu lehren (Hs. Laud E 381); und in einem Bericht über den auferstandenen Heiland und Josef von Arimathia, der an die Weissagung von Jesu Wiederkehr Joh. XVI 16 ff. anknüpft (Hs. Trin. Coll. Camb. B 15). All das zusammen macht den Eindruck, als habe Ælfric zeitlebens die Hand nie ganz von seinem Erstlingswerk zurückgezogen und als wäre ihm dieser Zweig der Schriftstellerei der wichtigste geblieben. Solch ausdauernde Tätigkeit für die Erziehung einer gebildeten Laienschaft kann nicht ohne Früchte geblieben sein; er hat dadurch zu jener engen Verbindung der Gemeinden mit den Seelsorgern beigetragen, durch die während des 12. Jahrhs. unter normannischen Königen, Adeligen, Bischöfen, Äbten und Lehrern die englische Sprache und Literatur sich zu erhalten vermochte. Auch die Wirkung, die seine orientalischen Erzählungen auf die Phantasie der Engländer überhaupt, die über Josef von Arimathia und die Zerstörung Jerusalems auf die Entwicklung der mit Glastonbury verknüpften Gral- und Arthursage im Speziellen ausüben mochten, darf nicht ausser Acht gelassen werden.

Mariae Geburt, sowie Geburtstag eines Bekenners: ed. B. Assmann, Greins Bibl. d. ags. Prosa III, 1889, 24 ff., 49 ff. — De temporibus: ed. nach Hs. Tiberius B V Th. Wright, Pop. treatises on science 1841, I 1 ff. (danach deutsch in G. Hellmanns Denkmälern mittelalterlicher Meteorologie, Berl. 1904 S. 20 ff.); nach Hs. Publ. Libr. Camb. C. Bouterwek, Screadunga 1858, S. 23 ff., und O. Cockayne, Leechdoms 1866, III 231 ff. mit engl. Übers.; vgl. A. Reum, De temporibus ein echtes Werk des Abtes Ælfric, Angl. X 457 ff. Über Computus vgl. M. Förster, Über die Quellen der Hom. I S. 11. — Hexameron: ed. H. Norman, Version of the hex. of St. Basil, Lond. 1848, [2]1849 mit Übers. — Sendschreiben an Wulfgeat: ed. Assmann, S. 1 ff.; Keuschheit S. 13 ff. — Gaben d. hl. Geistes: ed. A. Napier, Wulfstan, Berlin 1883, S. 50 ff.; vgl. O. Zimmermann, Die beiden Fassungen des Ælfric zugeschr. Trakt. Ü. d. sieb. G. d. hl. G., Leipz. 1888; dazu Förster, Quellen II, Angl. XVI 7. — Ermahn. an geistl. Sohn: ed. Norman, Hexameron[2] S. 31 ff. — Judith: ed. Assmann, Bibl. der ags. Prosa III 102 ff. — Esther: ed. Assmann, das. S. 92 ff. u. Angl. IX 25 ff., dazu A.'s Bearb. d. Buches Esther, Halle 1885. — Josef v. Arim. und Zerstörung Jerusalems: ed. Assmann, Bibl. d. ags. Prosa III 65 ff., 73 ff.

§ 109. Die Unterweisung der Laien und der lateinschwachen Geistlichen in der Volkssprache war jedoch nur ein Teil von Ælfrics Absichten. Gelehrte Bildung aller Priester war ein Hauptpunkt im Programm der Reformatoren, und Ælfric, der wiederholt des warnenden Bibelworts vom Blinden, der den Blinden führt, gedachte, nahm es mit diesem Ziel besonders ernst, weil er über manche verfängliche Lehre und Wundergeschichte auf Englisch sich nicht aussprechen mochte, um nicht die

'Perlen Gottes' dem Missverständnis auszusetzen. Er fand die Schulverhältnisse nicht so schlimm vor wie einst König Alfred, der bei seinem Regierungsantritt niemand mehr im Süden der Themse kannte, der ein Kapitel Bibel aus dem Lateinischen zu übersetzen vermochte; aber doch so, dass kein englischer Priester eine lateinische Schrift abfassen oder gründlich verstehen — *āsmêagean*[1]) — konnte (Vorr. zur Lateingramm.). Die Alten zu lehren, war hoffnungslos; *hwanon*, sagte Ælfric (das.), *sceolon cuman wîse lârēowas on godes folce, būton hî on iugoðe leornien?* So wandte er sich an die Jungen und suchte ihnen die Gelehrtensprache auf möglichst bequeme Weise beizubringen, *fastidii vitandi causa*, wie er sie selbst in der Schule Æthelwolds gelernt hatte. Er schrieb ihnen eine Übersetzung der damals sehr beliebten 'Institutiones grammaticae' von Priscian, einem römischen Grammatiker, der im 6. Jahrh. zu Konstantinopel Latein lehrte, fügte ein Glossar bei und schuf hiemit ein oftmals abgeschriebenes Handbuch (Hs. St. John's Coll. Oxf. u. v. a.). Er tat es nach Vollendung der beiden Homiliensammlungen, wahrscheinlich bald danach, als er noch mit der Einrichtung des Klosters Cerel beschäftigt war. Es ist eine systematische Lateingrammatik, in der man die Flexionen freilich nicht in Tabellenform, sondern etwas umständlich beschrieben findet. — Um die Schüler nicht bloss zum Lesen, sondern auch zum Sprechen zu bringen, schrieb er das Colloquium Ælfrici. Es ist uns mit einer ags. Interlinearübersetzung erhalten (Hs. Tiberius A 3), sowie in einer mehrfach erweiterten Fassung des ursprünglichen Lateintextes, die von seinem Schüler Ælfric Bata herrührt (Hs. St. John's Coll. Oxf. mit wenig Glossen und Addit. 32246 ohne Glossen). Die Form ist dialogisch: Klosterschüler reden zuerst mit dem rutengewaltigen Magister von ihrer Lernbegierde; dann redet der Magister mit einem Ackermann, Hirten, Jäger, Fischer, Kaufmann, Schuster usw., was zur Vorführung eines beträchtlichen Wortschatzes Anlass gibt; zum Schluss berichten wieder die Schüler dem Magister über ihr Tun bei Tag und Nacht und werden zur Pflichttreue gemahnt. Von einer literarischen Bedeutung dieser Schriften ist kaum zu sprechen, ausser insofern Ælfrics autobiographische Neigung im 'Colloquium' wieder stark hervortritt, so dass sich sein Jugendleben in der Klosterschule mit realistischen Einzelheiten vor unseren Augen entrollt. Hingegen ist ihre kulturgeschichtliche Bedeutung gross: fortan wird und bleibt lateinische Gelehrsamkeit Gemeingut aller besseren Klöster und Kapitel und regt an zu einer reichen weltlichen Prosa, die der erhaltenen ags. Literatur des 11. Jahrhs. das charakteristische Gepräge leiht.

Lateingramm. u. Glossar: ed. G. Somner, Dictionarium, 1659; kritisch J. Zupitza, Berl. 1880. Vgl. M. Braunschweiger, Flexion des Verbums in A.'s Gramm., Marburg 1890; F. Liebermann, Aus A.'s Gramm. u. Gl., Arch. XCII 413 ff.; H. Brüll, Die ae. Lateingr. des Æ., eine sprachl. Untersuchung, Berlin 1900, vollständiger 1904. — Colloq.: ed. nach Hs. Tib. A 3 zuletzt in Wright-Wülker Ags. a. O. E. vocabularies ²1884, I 89 ff. Vgl. J. Zupitza, Die ursprüngliche Gestalt von A.'s Coll., Zs. f. d. Alt. XXXI 32 ff.; Edw. Schröder, Coll. A., Zs. f. d. Alt. XLI 283 ff.

§ 110. Bei einem dritten Unternehmen war Ælfric nicht mehr der Führer, sondern ein Geführter. Die ags. Bibelübersetzung war ohne ihn begonnen worden, 'ein anderer Mann' hatte bereits das Buch Genesis 'von Isaak ab' bis zum Ende übersetzt, als sich Ælfric — nicht ohne Sträuben — bereit finden liess, zunächst den ags. Text der Genesis zu vollenden. Das Misstrauen gegen die Fassungskraft der Laien, das ihn zu einem sehr klaren und eindringlichen Homileten gemacht hatte, veran-

[1]) Ein *mæssepreōst* war Lehrer des jungen Ælfric, offenbar bevor dieser in die Schule Æthelwolds kam; der konnte den lateinischen Genesistext *be dǣle understandan:* Vorrede zu Ælfrics Genesis.

lasste ihn hier zu einer passiven Haltung. Erfüllt von der *discretio*, die der hl. Benedikt seinen Jüngern empfohlen hatte, war er in Furcht, dass irgend ein ungeschulter Leser oder Hörer aus mancherlei Geschichten des alten Testaments folgern möchte, man dürfe unter dem Gesetz Christi ebenso leben wie unter oder gar vor dem Gesetz des Moses. Es bedurfte der Aufforderung eines gewichtigen Mannes, um seine Bedenken zu überwinden. Æthelward ging ihn an, ein westsächsischer Herzog, ein Verwandter des Königs, ein reich begüterter Mann und zugleich Verfasser einer lateinischen Chronik, die von der ags. Einwanderung bis 973 reicht. Sein Sohn Æthelmar hatte, sicher im Einverständnis mit ihm, das Kloster Cernel gegründet und veranlasst, dass Ælfric hingeschickt wurde, um die Mönche *ad mores monachiles dictis et scriptis* zu instruieren; später, im Jahre 1005, rief er auch das obgenannte Kloster Egnesham (Ensham) ins Leben und bestimmte Ælfric zum ersten Abt. Æthelwards Wünsche waren schon bei Abfassung der Homiliensammlung mehrfach massgebend gewesen; seine und Æthelmars Bitten hatten die Heiligenleben angeregt (*þû, lêof, swîđost and Æþelmær swylcera gewrita mê bædon*: Vorrede); seiner Aufforderung gab Ælfric jetzt abermals nach, indem er durch eine Vorrede das Vorbildliche und Symbolische der Genesis betonte, entsprechend dem damaligen theologischen Geschmacke. So fand er im Worte Gottes 'Lasst uns den Menschen machen nach unserem Ebenbilde' die Dreifaltigkeit angedeutet. Im Texte selbst enthielt er sich der Zusätze, denn an Gottes eigenem Worte *wê durron nâ mâre âwrîtan;* aber er hielt es auch für Unrecht, dass der Übersetzer sklavisch Wort für Wort wiedergebe: *hê sceal gefadian hit swâ þæt þæt Englisc hæbbe his âgene wîsan.* Seine Hauptveränderungen bestanden im Wegstreichen von Genealogien, Wiederholungen, Fremddingen und anstössigen Einzelheiten. In den Anfangspartien, die er allein übertrug, spielt seine Alliteration und Rhetorik eine grosse Rolle; später scheint er mehr die Arbeit des 'anderen Mannes', der sich ängstlich an den Wortlaut hielt und manchen Sprachfehler beging, redigiert zu haben. Von den Originalentwürfen der beiden Autoren — vielleicht auch anderer? — haben sich in einer kontaminierenden Hs. (Camb. J i. 1 33) mehrere Spuren erhalten; doch bricht sie mitten in der Isaakgeschichte (Gen. XXIV 22) ab. Da Ælfrics homiletische Hauptthätigkeit und die Entwicklung seiner Stabreimprosa, wie er sie hier verwendet, in die erste Hälfte und die Mitte der neunziger Jahre fiel, Æthelward aber nach 998 aus den Urkunden verschwindet, offenbar weil er starb, ist die Entstehungszeit der Genesisübersetzung zwischen enge Grenzen gerückt.

Weniger Bedenken als gegen die Genesis mag Aelfric gegen die folgenden Bücher des alten Testaments gehabt haben, denn er setzte die Übersetzung in den nächsten Jahren fort und zwar, wie es scheint, aus eigenem Antrieb: *Is gôd weorc . . þonne man ôđerne lærd and tô gelêafan getrimđ mid þære sôþan lâre* (Greins Bibl. d. ags. Prosa I 21). Er fügte Exodus und die anderen Bücher des Moses hinzu, freilich mit gewaltigen Kürzungen, so dass eine ags. Auslese des ganzen Pentateuch entstand. Das Buch Josua hatte er bereits übertragen (*hwîlon, Æđelferđe ealdormen* I 6) und bezog es jetzt ein. Das Buch der Richter übertrug er bei dieser Gelegenheit (*be þisum* I 6). Dazu schrieb er eine Gesamteinleitung, die er an den Herzog Sigferd (1006—12) richtete und mit einem Exemplar des Heptateuch begleitete, weil der gastliche Herr, der ihm über das gewohnte Mass zu trinken einschenkte (I 21), einen Wunsch nach seinen englischen Büchern ausgesprochen hatte (I 1). So steht der

Ælfricische Übersetzungszyklus in der vollständigsten Hs. (Laud Misc. 509, früher E 19). Die Einleitung, betitelt De vetere et novo testamento, greift aber viel weiter aus. Sie gibt eine Übersicht über sämtliche Bücher der hl. Schrift von der Genesis bis zur Apokalypse, mit Einschluss des apokryphen Buches Judith und mit Erwähnung der Sibyllen, deren Weissagungen sich auf Christus bezögen und vollen Glauben zeigten, wenn sie auch zur offiziellen hl. Schrift (*on ûre biblioþēcan* I 10) nicht gehörten. Dabei erwähnt Ælfric, dass er bereits das Buch der Könige, Daniel, Hiob, Esther und Judith bearbeitet, sowie vierzig Homilien samt Fortsetzung (*sumne êacan þǣr tô* I 14) über die Evangelien verfasst habe, bringt also seine Bibelpopularisierungen predigtmässiger, epischer und übersetzender Art in einen grossen Zusammenhang, eine Laienbibel. Es war keineswegs seine Ansicht, dass er hiermit alle empfehlenswerten Texte dem Volke zugänglich gemacht habe; namentlich rühmt er die angeblichen Bücher Salomons und bemerkt, dass man das Buch der Weisheit und Ecclesiasticus sehr häufig und mit grossem Vorteil in Kirchen lese; aber er für seine Person wollte nichts mehr aus dem Lateinischen ins Englische wenden. Kenntnis von irgend welchen anderen Bibelbearbeitungen älterer oder gleichzeitiger Art, wie sie beim Laien Alfred hervortrat, ist nirgends angedeutet.

Ausg.: Heptateuch, Hiob, Evangel. Nicodemi und Judith ed. E. Thwaites, Oxf. 1698. De vet. et novo test. ed. W. L'Isle, A Saxon treatise conc. the old and new testament, Lond. 1623. Danach druckte Grein De vet. et n. test., Pentat. und Hiob als Bibl. der ags. Prosa I, Cassel 1872: aber sein Hiob (S. 265 ff., nach Hs. Laud E 381, coll. von Assmann Angl. IX 39 ff.), ist nur eine schwerlich von Ælfric selbst vorgenommene Kürzung einer der Hom. cath. (II 446 ff.), vgl. M. Förster, Angl. XV 473 ff. Über Arbeitsspuren in Hs. Camb. J i. I 33 vgl. F. H. Chase, A new text of the O. E. prose genesis, Arch. C 241 ff. — Über Sprachliches: Th. Wohlfahrt, Die Syntax des Verbums in A.'s Übers. des Heptat. u. Hiob, München 1886; C. Brühl, Die Flexion des Verbums usw., Marb. 1892; J. Wilkes, Lautlehre usw., Bonn 1905.

Im Auftrag endlich schrieb Ælfric drei Hirtenbriefe: einen noch als *frater* für den Bischof Wulfsige von Sherborne (993—1001/02), zwei als *abbas*, also nach 1005, für Wulfstan, den Erzbischof von York (1003—23), alle berechnet zur Reform der Weltgeistlichkeit und daher als Fortführung von Æthelwolds kirchengesetzgeberischer Tätigkeit anzusehen (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 190 u. a.). Auffällig ist der scharfe Ton, mit dem er — kühner als es z. B. in 'Blickling homilies' Nr. IV geschieht — im ersten Hirtenbrief den Bischof seiner Gegend zu häufigeren Ansprachen an die Kleriker und zu energischeren Zuchtmassregeln auffordert: '*dic eis quae tenenda sunt sacerdotibus et ministris Christi, ne tu pereas pariter, si mutus habearis canis*' (nach Jesaias 56, 10). Die Mönche suchten die Theokratie zunächst innerhalb der Kirche selbst durchzuführen. Wenn der Mann mit dem Hirtenstab nicht genug Strenge übte, vor allem gegen weiblichen Umgang der Seelsorger ausser mit Mutter, Schwester und Tante, ferner gegen ihre volkstümlichen Gepflogenheiten, ihre Teilnahme an Leichenfesten, ihre Wirtshaussitten u. dgl., so erhob '*humilis Ælfricus*' auch gegen ihn die geistliche Rute.

Ausg.: Leges Ags. ed. D. Wilkins, 1721, S. 153 ff. 171 ff.: Ancient laws a. inst. ed. B. Thorpe, 1840, S. 441 ff.; beide geben freilich vom dritten Hirtenbrief nur den Anfang, vgl. Dietrich, Niedners Zs. XXV 533 ff., und White, S. 41 ff.

Zurückblickend auf Ælfrics Tätigkeit können wir seinem sittlichen Ernst und seinem Ringen nach immer poetischerer Ausdrucksweise unsere Achtung nicht versagen. Er liess zwar nur die geistliche Liebe gelten und verrät wenig von der Humanität, mit der vor ihm der gewiss fromme König Alfred sogar auf viele Heiden blickte. Es ist auch bemerkenswert, dass unter so vielen schreibkundigen Klosterbrüdern keiner ihm ein warmes Wort nachrief, obwohl es eine Blütenperiode kirchlich frommer

Biographie war: fast unpersönlich wirkte er durch seine Schriften weiter, als ein Rad in der grossen Organisation, der er diente. Doch Strenge und Bescheidenheit waren eben die Zielpunkte seiner Klosterregel; er lebte ihr auf- und folgerichtig nach. Dazu kam die Stimmung einer trüben Zeit: erst erwartete man den Weltuntergang, und als dieser nach 1000 'ungewiss' wurde (De vet. et novo test. S. 19), sah Ælfric den Untergang der nationalen Freiheit; beides konnte wohl einem gläubigen, vaterländisch empfindenden Gemüte die Fittige binden und mit dahin wirken, dass eine frische Kunstpoesie nicht aufblühte. Wenn Ælfric nur der Kirche lebte, so schien ihm doch mit dem Besitz des Wissens die Pflicht verbunden, es anderen mitzuteilen (Hom. cath. II 556); dies war ihm das wichtigste der guten Werke. Und unvergessen bleibe ihm der tiefgründende Ausspruch: '*wîsdōm is hâlig*' (das. II 326).

§ 111. Nicht so unmittelbar zu erweisen wie bei Ælfric, aber doch fühlbar ist der Einfluss der Benediktinerreform bei der ganzen spätags. Predigtprosa.

Dem Alter nach ist in erster Linie zu erwähnen eine systematische Sammlung, erhalten in einer Hs. zu Blickling Hall, Norfolk, und danach Blickling Homilien genannt. Sie setzt sich selbst ins Jahr 971 (S. 119), und selbst wenn diese Stelle aus einer lateinischen Quelle mit übernommen wäre, verbietet ein Hinweis auf den nahen Weltuntergang — *þisses middangeardes ende swîþe nêah is* (S. 107) — eine beträchtlich jüngere Datierung. Inhaltlich folgt sie zunächst der Erlösungsgeschichte von Weihnachten bis Pfingsten und Mariä Himmelfahrt, wobei jedoch an das Osterevangelium eine Schilderung des jüngsten Gerichts, eine umfängliche Sittenermahnung und ein Preis der 'Goldblume' Jesu angefügt werden. Ein zweiter Teil behandelt die Leben der Heiligen Johannes Bapt., Petrus und Paulus, Michael, Martin und Andreas, in der Reihenfolge, wie der Kirchenkalender ihre Feste vorschreibt. Das ganze ist also ähnlich angelegt wie Ælfrics 'Katholische Homilien'; doch zeigen sich die einzelnen Stücke an die Quellen — diese sind jetzt überall erforscht — so enge angelehnt, dass der ags. Bearbeitung kaum ein Originalwert zuzusprechen ist. Die Quellen sind zum Teil dieselben, die schon früher von anglischen Dichtern in Versen behandelt wurden, so das Evangelium Nicodemi für eine Osterpredigt von Christi Fahrt in die Vorhölle (vgl. oben § 48) und eine lateinische Fassung der Πράξεις Ματθαίου καὶ Ἀνδρέου für die Andreashomilie. Die Sprache deckt sich im allgemeinen mit dem Spätwests. des Æthelwold, verrät aber in Einzelheiten noch die anglische Herkunft. In der Wortwahl ist noch die poetische Tradition der Angeln herauszufühlen; so bei der Schilderung eines feuchten Waldes *(hrîmige bearwas)* an einem felsigen Nickersee, die man direkt mit Beowulf v. 1363 in Verbindung gebracht hat.

§ 112. Nur gruppenweise scheinen zusammen zu gehören die Homilien der Vercelli-Hs., die teils vor, teils zwischen den Gedichten dieses berühmten Codex aus dem Ende des 10. Jahrhunderts eingetragen sind. Eine Anspielung auf die Nähe des Weltuntergangs (*on þǣm nēxstan tîde*: Wülker, Grundriss S. 490) verrät, dass der Kopist dem oder den Homileten zeitlich sehr nahe stand. Biblische Stoffe betreffs Ostern und Weihnachten, reine Predigtthemen, wie die Rede der Seele an den Leichnam oder Warnungen vor Lastern, und legendare Darstellungen über Maria und St. Martin sind da ziemlich bunt verwertet. Dialektspuren weisen auf kentische Herkunft, wenigstens des letzten Abschreibers.

§ 113. Als fruchtbarer Homilet steht endlich, wenn den Angaben der Hss. auch nur einigermassen zu trauen ist, ein Bischof Lupus da, der

sicherlich einen '*Sermo ad Anglos, quando Dani maxime prosecuti sunt eos, quod fuit anno 1014*' verfasst hat und daher mit Wulfstan, Erzbischof von York 1003—23, zugleich Bischof von Worcester bis 1016, identifiziert wurde. Seine Predigten sind am besten in der Hs. Junius 121 (E), die von einem Worcester-Schreiber namens Wulfgeat herrührt, gesammelt; hier sind sie wenigstens nicht so mit mannigfachen Kürzungen verunstaltet (Napiers Nr. VIII < VII, XXVII < XXXIII, XXXVI < XXXV) und mit kirchlichen Gesetzen (z. B. XXIII) untermischt, wenn auch gelegentlich eine Ælfricische Predigt sich einschlich (VII und XVIII, vgl. Lit. zu Lives of saints). Den gewaltigsten Eindruck macht der obgenannte Sermon von 1014, als König Æthelred 'der Hilflose' (*rǣdelēas*) nach Rouen geflohen war, der Däne sich auf den englischen Thron zu setzen begann, das ganze Land ausgeplündert und zum Teil verwüstet dalag und zahlreiche Menschen in die Sklaverei verkauft wurden: da rief die Not der Zeit einen Bussprediger in Wulfstan wach, der, ausgehend von der Erwartung des nahen Weltuntergangs, den Hohen und Niederen die Sünden vorwarf, als die Ursachen von Gottes Zorn.

Zu der Wucht des Inhalts stimmt die des Stils, der sich gerne in Aufzählungen bewegt mit Alliteration und Endreimen oder Assonanzen, z. B. *here and hunger, bryne and blôdgyte on gewelhwylcan ende oft and gelôme, and stalu and cwalu, strîc and steorfa, orfcwealm and uncoðu* u. s. w. (S. 159_8). Es ist ein die halbpoetische Gehobenheit Ælfrics stark überbietender Stil, mehr auf quantitative Wirkung als auf klare Mitteilung berechnet, auch moderner, insofern der Alliterationsrhythmus zurücktritt und der Endreim hinzukommt. Einfluss der Verspredigten ist dabei unverkennbar; in einer Homilie (XXIX), deren Verfasserschaft allerdings nicht feststeht, findet sich geradezu ein grosser Teil von '*Be dômes dæge*' (vgl. oben § 98) wiederholt. Zugleich fällt eine Neigung auf, derartige aufzählende Wortgruppen in mehreren Homilien zu verwenden; so heisst es z. B. auch in einer als unecht angefochtenen Homilie (XXXV): *here oððon hunger*, *bryne oððon blôdgyte*, *unwæstm oððon unweder*, *orfcwealm oððon mâncwealm þurh fǣrlīce uncoða*, wobei die starken Parallelen, trotz der schlimmen Vorliebe damaliger Schreiber für Mischtexte, wohl geeignet sind, die Verfasserschaft Wulfstans zu stützen.

Auf Bibelgeschichten und Legenden lässt er sich nicht ein; am ehesten noch auf eine der Visionen, mit denen man damals die Erbauung am liebsten schmückte (auf Reden der Seele an den Leichnam in Hom. XXIX). Er ist der Mann des direkten sittlichen Imperativs, der im Tone des Jesaias nicht bloss gegen Laster, sondern auch gegen Harfe, Pfeife und Wirtshauslustbarkeit (S. 46) zu Felde zieht. '*Clama, ne cesses*' rief er nach Art Æthelwolds den Bischöfen und Weltgeistlichen zu; lehrt ihr das Volk nicht, so verliert ihr die eigene Seele (II); Lehre und Gesetz ist das erste, was jeder Christ erfassen muss (XIX 'Hirtenbrief').

Dementsprechend hat seine Tätigkeit und sein Einfluss sich auch auf die Gesetzgebung erstreckt. Ein Hirtenbrief, der die Einprägung von Paternoster und Credo, die Sonntagheiligung u. dgl. anbefiehlt, ist unter dem Titel *Sermo Lupi* überliefert (bei Napier Nr. LIX). Am Schluss von Æthelreds Gesetzen VI nennt sich *Wulfstanus, archiepiscopus Eboracensium*, als Aufzeichner (Schmidt, Ags. Ges. S. 239; Liebermann I 257). In der Christenlehre für alle Stände, die als 'Institutes of polity' bekannt ist (ed. Thorpe, Anc. laws a. inst., S. 422 ff.), und im Gesetzbuch Knuts sind Wulfstans Homilien mehrfach benützt. Er war einer der starken Männer, die, als Krone und Schwert Englands den Dänen erlagen, wenigstens die Sitte,

Bildung und Justiz ihres Volkes aufrecht hielten; und bei all dieser Wirksamkeit nach aussen fand er noch Zeit und Energie für die Einrichtung einer Schreiberschule in Worcester, durch deren Arbeit uns eine Reihe der wichtigsten Denkmäler aus dieser Periode erhalten wurde.

Blickling Hom.: ed. R. Morris, mit Übers., EETS 58, 63, 73, 1874—80; Andreas allein ed. Ch. W. Goodwin, Camb. Antiq. Soc. 1851 S. 1 ff. Vgl. J. Zupitza, Krit.Beiträge zu den Bl. Hom., Zs. f. d. Alt. I 119 ff., XXVI 211 ff.; J. Flamme, Syntax der Bl. Hom., Bonn 1885; M. Förster, Über die Quellen von Ælfrics Hom. cath., 1892 S. 18, 22, 27, 29, 41; ders., Zu den Bl. Hom., Arch. XCI 179 ff.; F. Holthausen, Zu den Bl. Hom., Arch. XCII 413; Förster, Zur 4. Bl. Hom., Arch. CIII 149 ff.; A. K. Hardy, Die Sprache der Bl. Hom., Leipz. 1899; A. Napier, Notes on the Bl. Hom., Mod. Phil. I 303 ff.; H. G. Fiedler, The source of the first Bl. Hom., MLang. Quart. VI, 1904, 122 ff.; M. Förster, Pseudo-Augustin und die 7 Bl. Hom., Arch. CXVI 301 ff. — Vercelli Pred., beschr. von Wülker, Angl. V 454 ff. u. Grundr. S. 485 ff. — Wulfstan: Homilien, ed. A. Napier, Berlin 1883 (angez. v. Kluge, Engl. St. VII 479 ff.). Vorher: Sermo Lupi ad Anglos ed. G. Elstob, Oxf. 1701; abgedr. nebst Hom. 35 und 39, von Hickes, Thesaurus II (Diss. epist.), Oxf. 1705, u. ö. Ags. Brief an Knut ed. Kemble, Cod. Dipl. VI 177. Vgl. A. Napier, Über die Werke des ae. Erzbischofs Wulfstan, Göttinger Diss. 1882; E. Einenkel, Der Sermo Lupi ein Gedicht, Angl. VII, 1884, Anz. 200 ff.; R. Mohrbutter, Syntax in den vier echten Predigten Wulfstans, Lübeck 1885; F. J. Mather, A note on the soul and body legend, MLNot. VII, 1892, 185 f.; J. P. Kinard, A study of W.'s Homilies, their style and sources, Baltimore 1897; R. Priebsch, The chief sources of some Ags. homilies, Otia Merseiana, Lond. I, 1899, 129 ff.; A. Napier, Furnivall Miscellany S. 355 ff.; F. Liebermann, Wulfstan und Cnut, Arch. CIII 47 ff.; W. Keller, Die literarischen Bestrebungen von Worcester in ags. Zeit, Strassb. 1900, S. 43 ff.; E. Feiler, Das Benediktiner-Offizium, Heidelb. 1901, S. 43 ff.; A. J. Daniels, Casussyntax zu den (echten und unechten) Predigten Wulfstans, Leiden 1904; H. Dunkhase, Die Sprache der Wulfstanschen Homilien in Wulfgeats Hss., Jena 1906; M. Förster, Adso u. Wulfstan, Arch. CXVI 308 ff.

§ 114. Die vielen Homilien, die einzeln überliefert sind, kann man einteilen in erzählende — nach Art Ælfrics —, und in moralisierende — nach Art Wulfstans. Unter den erzählenden gibt es solche über Evangeliengeschichten; daneben treten aber apokryphe Stoffe, wie sie Ælfric verpönte, stark hervor: Kindheit Mariae, Christus in der Vorhölle, Kreuzerfindung. Trotz allen Ernstes der führenden Reformleute hat die Gattung sichtlich der Fabulistik des Volkes Rechnung getragen. Die Heiligenlegende befreite sich im allgemeinen von der lehrhaften Einrahmung und rückte hiemit auf das Gebiet der reinen Erzählung ab. Dass gerade die Geschichte von St. Neot homiletische Form behielt, erklärt sich aus der Tendenz, die der Verfasser im Auge hatte und möglichst deutlich zu machen suchte: Neot, Mönch von Glastonbury und später Einsiedler in Cornwall, hatte nach der Sage dem König Alfred geweissagt, die Dänen würden zwar viel Not bringen, schliesslich aber doch überwunden werden; und so geschah es, der Däne Guthrum beugte sich ihm, *þâ wêox Ælfrēdes cynerīce and word wîde sprang*. Das war eine Zeit rechtschaffener Regenten und glücklicher Völker! Jetzt aber wird die göttliche Lehre nicht mehr befolgt, daher ist Unglück nnd Verrat im Lande, der Eine betrügt den Andern, der Vater schont nicht des Sohnes, wir sind nahe dem jüngsten Gerichte *and swŷđe nêh þân ænde þysser wurlde*! Solche Klagen über Auflösung der Sippe und über Menschenverkauf innerhalb der Familie, dazu der Jeremiaston und auch der häufige, doch rhythmuslose Gebrauch der Alliteration erinnern an Wulfstans berühmten *Sermo ad Anglos*. Obwohl die Handschrift (Vespasian D 14) und die Sprache bereits den Stempel des 12. Jahrhs. tragen, ist das Denkmal spätestens an den Anfang des 11. zu setzen, als die Weltuntergangsfurcht noch in allen Köpfen spukte und die ags. Freiheit wirklich unterging. Von der Beliebtheit der Neot-Legende zeugen auch zwei lateinische Lebensbeschreibungen dieses südwestl. Lokalheiligen, beide in normannischer Zeit geschrieben und durch eine verlorene Vorstufe mit der ags. Homilie verwandt. — Die moralisierenden

Homilien beschäftigen sich teils mit allgemeiner Tugendlehre, teils gehen sie auf spezielle Ziele, wie frühzeitige Taufe, reuige Beichte oder Heiligung des Sonntags; für letzteren Zweck berief man sich gerne auf einen Brief, den ein Engel eigens vom Himmel herunter gebracht haben sollte.

Erzählende Homilien: Über Johannes XIII 1—30 (Abendmahl), Hs. Bodl. 340 u. a., ed. B. Assmann, Wülkers Bibl. d. ags. Prosa III 151 ff.—Für den 3. Sonntag in Quadragesima, Hs. Faustina A IX u. X, ed. L. Ch. Müller, Collectanea Ags. 1835 S. 19 ff., G. Stephens, Tvende Old-Engelske digte 1853 S. 79 ff. (mit viel Alliteration). — Pseudo-Matthäus (de nativitate S. Mariae), Hss. Bodl. Jun. 22 u. 343, ed. Assmann S. 117 ff. — On the harrowing of hell (nach dem Nicodemus-Evangelium), Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 41 S. 295 ff., ed. W. H. Hulme, Mod. Phil. I 579 ff. — Discovery of the sacred cross, Hs. Bodl. Auct. F IV 32, ed. R. Morris, Legends of the holy rood (EETS 46) 2 ff. mit Übers. — Sermo in festis S. Mariae, Hs. Vespas. D 14 S. 151b—158a: ed. F. Kluge, Ags. Leseb. 1888 S. 71 ff.; dazu Vance, Jenenser Diss. 1894; über Quelle und Entstehungszeit um 1100—1120 vgl. M. Förster, Anselm von Canterbury, Arch. CXVI 310 ff. — St. Neot: ed. G. Gorham, History and antiquities of Eynesbury and St. Neot's in Huntingdonshire, and of St. Neot's in the county of Cornwall, Lond. 1820 S. 256 ff.; O. Cockayne, The shrine 1864 S. 12 ff. mit Übers.; R. Wülker, Angl. III 102 ff. Vgl. E. Kölbing, Collationen, Engl. St. VI 450 f.; Th. Hardy, Descriptive catalogue I 538 ff.; Asser, Life of Alfred, ed. W. Stevenson 1904 S. 256 ff. — Moralisierende Homilien: Über das jüngste Gericht, nebst Rede der Seele an den Leichnam (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 302 und Faustina A 9) ed. Assmann 164 ff. — Ermahnung zu christl. Leben und gegen einige Laster (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 419, Bodl. 340) ed. Assmann S. 138 ff., 144 ff. — Beichtpredigt (Hs. Royal 2 B V) ed. H. Logeman, Angl. XII 515 ff. — Observance of Sunday: eine Fassung (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 140) ed. R. Priebsch, Otia Merseiana I 135 ff.; eine andere (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 162) ed. Napier, Furnivall Miscellany S. 355 ff., dazu 4 im 'Wulfstan'. Vgl. M. Förster, Arch. CX 357 f.; R. Priebsch, Quelle und Abfassungszeit der Sonntagsepistel in der ir. 'Cáin domnaig', Beitrag zur Gesch. d. Himmelsbriefes, MLRev. II, 1907, 138 ff. — Über den Traktat 'De peccato', Hs. Vespas. D 14, Inhalt in Wanley's Catal. S. 205, vgl. M. Förster, Honorius' Elucidarium, Arch. CXVI 312 ff. — Kurze Ermahnungen: De infantibus (behufs rechtzeitiger Kindertaufe) ed. Napier, Angl. X 154 f.; De cogitatione (Warnung vor Sünde), das. X 155; Antrieb zum Lernen, ed. F. Holthausen, Zs. f. d. Alt. XXXIV, 1890, 228.

§ 115. Die Wirkung dieser umfänglichen Predigtliteratur, von der wir eine erschöpfende Ausgabe erst erwarten, darf deshalb, weil die Gattung in künstlerischer Hinsicht niedrig steht, nicht gering angeschlagen werden. Die alliterierenden Bibel- und Heiligengeschichten im Heldenstil hatten ihrer ganzen Art nach wesentlich zu adeligen Kreisen gesprochen; jetzt wurden diese Stoffe auch dem gemeinen Volke am Sonn- und Festtag nahe gebracht, und zwar nicht mehr in germanisch-epischer Umwandlung, Jesus als Gefolgsherr, die Apostel oder Blutzeugen als seine treuen Mannen usw., sondern mit ihrem hebräischen oder italischen Fremdcharakter; das musste die Phantasie der Hörer ändern und eine Massenaufnahme von exotischen Geschichten vorbereiten, wie sie durch Orientpilger und bald auch durch die Kreuzfahrer ins Land kamen. Die moralisierenden Predigten aber arbeiteten der Satire vor und gewöhnten die früher mit Mythe erzogene Phantasie der Angelsachsen an die allegorischen Einkleidungen, die fortan in der Kunstpoesie der me. und der Renaissancezeit herrschen sollten. Hier begannen die Todsünden, ausgestattet mit klaren und sinnlichen Attributen, umzugehen. Ein Homilet (Napiers Wulfstan S. 245) lässt ihrer noch acht auftreten, den Stolz voran, die Eitelkeit am Ende; es sind ihm teuflische Pestgestalten; mag sich jeder vor ihnen hüten! Sofort traten ihnen die Haupttugenden gegenüber (S. 247). Der Angelsachse wurde also gewöhnt, Eigenschaften zu abstrahieren und verstandesmässig zu verkörpern; er lernte bereits im 11. Jahrhundert die Grundlagen der Ausdrucksweise, mit der später Langland und Spenser eine überraschend breite Wirkung erzielten.

§ 116. Mittelbar hat durch die Benediktinerreform auch die Gebetsliteratur gewonnen. In den Homilien und in den Priestervorschriften seit Edgar ward immer wieder darauf gedrängt, dass jeder Christ sein

Vaterunser und Credo kenne; daher begegnen in den Hss. zahlreiche Übertragungen dieser Formeln. Weitere Gebete sollten nach Eccles. instit. § 29 (Thorpe, Anc. laws S. 481) an Maria, die Apostel und Märtyrer und alle Heiligen gerichtet werden, auch Dankgebete an Gott. Wenigstens zweimal des Tages möge jeder Laie die Hände zum Himmel erheben, am Morgen und am Abend; und wenn er den Glauben und das Vaterunser nicht auswendig kenne, so gebe es kurze Stossgebete (das. S. 478). Mehrere Dankgebete sind erhalten, auch Beichtgebete, darunter eine Übersetzung der Oratio S. Augustini, beginnend '*Deus inestimabilis misericordiae*'. Endlich ist im Zusammenhang mit dieser energischen Andachtsorganisation an die Prosapartien des ags. Benediktineroffiziums zu erinnern, sowie an die Ab- und Umschreibungen älterer Psalmenübersetzungen.

Vaterunser und Credo in der gewöhnlichen, auch von Ælfric angenommenen Fassung (nach Dietrich, Niedners Zs. f. Theol. XXV 343 ist sie sogar von Ælfric verfasst) stehen in den Hss. mehrfach nebeneinander: ed. Thorpe, Hom. cath. II 596; Th. Wright und J. Halliwell, Reliquiae Antiquae, London 1841, I 35, 204; H. Logeman, Angl. XI 100. Anders ist der ags. Text des Vaterunsers in Eadwines Canterbury Psalter (ed. Harsley S. 263), sowie in den verschiedenen Bibelübersetzungen; selbst innerhalb der wests. lauten die Worte bei Luk. XI 2—4 nicht so wie bei Matth. VI 9—13, wo sich der Übersetzer enger an den Wortlaut der Vulgata hielt. Freier und mit einigen Stabreimen geziert ist die Fassung Wulfstans, ed. Napier S. 125. Vgl. A. S. Cook, The evolution of the Lord's prayer, Am. Journ. Phil. XV, 1890, 59 ff.; New texts of the Lord's prayer and hymns, MLNot. 1892 S. 21 ff.; Bibl. quotations in O.E. prose writers I, 1898, LXIV. — Von den abweichenden Texten des Credo sind die des Lambeth-Psalters (ed. Heurtley, Harmonia symbolica, Oxf. 1858 S. 88 ff., und danach A. Hahn, Bibliothek der alten Symbole, Breslau [3]1897 S. 86 ff.) und des Canterbury-Psalters (ed. Harsley S. 264) ebenfalls engere Wiedergaben des Lateinischen, wie es dem Interlinearcharakter dieser Übersetzungen entspricht. Die des Wulfstan ist mit dem seinem Stil eigenen Reim- oder Assonanzschmuck versehen (ed. Napier S. 126). Vgl. M. Förster, Symbolformen der älteren engl. Kirche, Arch. CVI, 1901, 348, 480. — Andere ags. Gebete in Prosa ed. Thorpe, Hom. cath. II 158 ff.; Logeman, Angl. XI 97 ff. (vgl. 103), XII 497 ff.; Zupitza, Angl. I 286 f., Arch. LXXXIV 327 f., LXXXVIII 361 ff.; auch Harsley, Eadwines Canterb. Psalt. S. 245 ff. — Interlineare Psalterübersetzung: vgl. oben § 55. 'Canticles' und 'Hymnen' der Hs. Royal 2. B. 5 ed. Röder, Regius-Psalter, Halle 1904, S. 275 ff. (Das in Roeders Einl. XII erwähnte 'Sündenbekenntnis' ist gedruckt Angl. XII 501 ff., die 'Confessio et oratio', Einl. XIII, ebendas. XI 112 ff.) — Interlineare Übers. des Rituale von Durham, nordhumbr.: ed. J. Stevenson, Surtees Soc. 1840; vgl. U. Lindelöf, Die Sprache des Rituals von Durham, Helsingfors 1890; Wörterbuch, Bonner Beitr. IX, 1901, 105 ff.; F. Liebermann, Das Rit. Dunelmense, Arch. CIV 122 f.

§ 117. Die geistliche Prosaerzählung hielt sich zunächst in der überlieferten Bahn kurzer Berichte über Lokalheilige. Beispiele dafür sind: eine Überarbeitung der altkentischen Königslegende, gemacht zwischen 974 und 991, wahrscheinlich im Augustinuskloster zu Canterbury und später (1013—30), mit einer Aufzählung der englischen Heiligen überhaupt bis c. 1000 verbunden zu der kleinen Sammlung Die Heiligen Englands (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 201 u. a.); ferner eine knappe Biographie der altkentischen Prinzessin und Äbtissin Mildryth und dreier ostanglischer Königstöchter (Hs. Caligula A 14 u. Lambeth 427). — Derartige Aufzeichnungen gab es gewiss noch viel mehr; denn der Mönch, der im 12. Jahrh. den Liber Eliensis schrieb, erwähnt in der Vorrede als Quellen *regum atque dominorum insulae (Ely) inclita gesta, quaeve disperse vel confuse Anglico stilo inserta sunt* (ed. Wharton, Anglia sacra I S. XXXIX[1]); er sagt ferner, schon Bischof Herveus von Ely (1107—31) habe ihm aufgetragen, aus solchen Quellen das Wissenswerte *de Anglico idiomate* ins Lateinische zu übersetzen[2]). Auch der Verfasser einer Vita der hl. Sexburga, einer Äbtissin von Ely c. 679—699, schöpfte *ex antiquis Anglorum scriptis* (Hs. Caligula A 8, S. 104[b]). — Erhalten ist wieder ein Leben des hl. Guthlac, in einfacher guter Prosa übersetzt aus derselben lateinischen

[1]) Auch bei Stewart, Anglia christiana, 1848, S. 1. [2]) Stewart S. 94 f.

Biographie des Felix von Crowland, zu der bereits das ags. Gedicht des 8. Jahrhunderts in engem Verhältnis stand. Da es zum Teil in der Vercelli-Hs. steht (S. 133 b ff., ganz in Hs. Vespas. D 21), muss es noch vor Ende des 10. Jahrhunderts entstanden sein; und da es einen mercischen Lokalheiligen in der wests. Mundart Æthelwolds und Ælfrics behandelt, ist es zugleich eines der frühesten Zeugnisse für die Ausdehnung dieser Schulsprache nach dem Mittelland. Deutlich merkt man auch auf diesem Literaturgebiete eine starke Wirkung der Benediktinerreform: indem viele fleissige Hände sich dem Bücherschreiben zuwandten, grössere Unternehmungen gewagt und statt der Lokalheiligen weitausblickende Geschichten orientalischer Herkunft behandelt wurden, entstand, wenn nicht viel Originales, so doch eine umfängliche Übersetzungsprosa, die dann zu merkwürdig fortschrittlichen Prosaerzählungen weltlicher Art den Boden vorbereitete.

Die Heiligen Englands, ags. u. lat.: ed. F. Liebermann, Hannover 1889. — S. Mildryth: ed. O. Cockayne, Leechdoms III 422 ff., m. Übers.; vgl. G. Herzfeld, Zu Leechdoms III 428 ff., Engl. St. XIII 140 ff. — The ags. version of the life of St. Guthlac: ed. Ch. Goodwin, 1848, m. Übers.; vgl. Liebermann, Ostengl. Geschichtsquellen, N. Arch. f. ält. d. Geschichtskunde XVIII 245 ff.

§ 118. Das bedeutsamste, auch das älteste grössere Werk dieser Art war die westsächs. Evangelienübersetzung. Auf anglischem Gebiete hatte man es nach der (verlorenen) Johannesübersetzung des Beda vorgezogen, poetische Bearbeitungen zu schaffen, so lange dort die ags. Kultur blühte; und als dort nach der furchtbaren Dänenflut wieder ein literarisches Bestreben, jetzt in der bescheidenen Form der Prosa, sich hervorwagte, entstanden fast nur Interlinearglossen, die der verwahrlosten Geistlichkeit ein dürftiges Verständnis der lateinischen Originale ermöglichen sollten. So wurde das berühmte Evangelienbuch des hl. Cuthberht, ein prächtiger Kodex aus der Zeit gegen 700, den im Jahre 875 die Mönche von Lindisfarne samt den Gebeinen des Heiligen vor den Dänen flüchteten (jetzt im Brit. Mus., Nero D 21), an seinem neuen Aufenthaltsorte mit einer 'Eselsbrücke' versehen, die noch dazu ursprünglich für einen etwas anderen Lateintext gemacht war; der Glossator nannte sich *Aldredus presbyter indignus*, und ist wohl mit dem Durhamer Bischof desselben Namens (957—68) identisch. Diese zwischenzeilige Hilfe schien den Leuten Nordenglands derart wertvoll, dass die Glossen zu Markus, Lukas und Johannes bald darauf in einen andern Evangelienkodex übernommen wurden, in das Rushworth-Ms. (jetzt Bodl., Auct. D II 19), und zwar für den Priester Farman zu Harewood, Westriding von Yorkshire, durch einen gewissen Owun, der sich durch einen Schreibervers am Ende (vgl. oben § 83) noch als Kenner älterer Poesie verrät. Nur Matthäus (und Joh. 18_{1-3}) ist frei und in fliessende Prosa übersetzt, durch Farman selbst, der in mercischer Sprache schrieb: es ist fast die einzige fliessende Prosa aus spätags. Zeit, die wir in anglischer Mundart besitzen, wobei die Möglichkeit nicht geleugnet sei, dass manche wests. überlieferte Schrift des 11. Jahrhs., gleich dem Prosa-Guthlac, von einem Angeln herrührt. Durch den Vergleich mit solchen literarischen Zuständen des mittleren und nördlichen Englands wird erst klar, was die unabhängige und gewandte Umgiessung der gesamten Evangelien ins Wests. bedeudete.

Es war ein Werk, in das sich mehrere Männer teilten: Marcus und Lucas scheinen von einer Hand, Matthäus von einer zweiten, Johannes von einer dritten verfasst. Zugrunde gelegt ist eine spezifisch ags. Fassung des Vulgatatextes, während Rushworth wesentlich dem irischen, Lindisfarne dem römischen Typus folgte; südliche Gelehrsamkeit hatte also vorgearbeitet. Die Entstehungszeit wird durch das Alter der frühesten Hss.

eher noch vor 1000 hinaufgerückt, während man andrerseits nicht vor Ælfrics Homil. cathol. zurückgehen kann, wegen des von Ælfric für die vorausgehenden Jahrzehnte bezeugten Mangels an guten theologischen Unterrichtswerken in ags. Sprache. Als Entstehungsort wird nicht etwa Canterbury, sondern der Westen des Sachsenlandes wahrscheinlich, wenn man bedenkt, dass von den ältesten Hss. drei aus dieser Gegend stammen: Corp. Chr. Coll. Camb. 111 ist geschrieben von einem *Ælfricus in monasterio Badponio*, also zu Bath; Otho C 1 enthält eine Urkunde betreffend Malmesbury in Wiltshire; und Univ. Libr. Camb. Ji. 2. 11 gehörte zu den Büchern, die Bischof Leofric der Kirche St. Peter zu Exeter schenkte. Auch die Sprache der ältesten Hss. ist rein spätwests.; erst zwei Codices des 12. Jahrhs. (Regius 1 A 14 und namentlich Hatton 38) weisen kentische Eigentümlichkeiten auf.

Unter solchen Umständen ist es durchaus wahrscheinlich, dass der Anstoss, die Evangelien vollständig und getreu zu übersetzen, wie es hier geschehen ist, von dem Kreise ausging, der um dieselbe Zeit durch einen Ungenannten (s. oben § 110) das erste Buch der Gesamtbibel zu übersetzen begann, dann Ælfrics Hilfe erbat und an dessen Misstrauen gegen das Laienverständnis einen festen Widerstand erfuhr. Die umfassende Gegenaktion Ælfrics, der seine auswählenden und erklärenden Bearbeitungen der Bibel durch die Einleitung *De vetere et novo testamento* zu einem Ganzen verband, zeugt für die Grösse jenes ursprünglichen Planes. Dass davon gerade nur die vier Evangelien ausgeführt wurden, ist begreiflich, da die Bedenken Ælfrics auf sie am wenigsten Belang hatten und von ihm selbst auf neutestamentlichem Gebiete nur Homilien, nicht Übersetzungen vorlagen. Sicherlich wird Zweck und Schwierigkeit des Werkes, sowie sein Zusammenhang mit der Benediktinerreform, die für solche volkserziehliche Unternehmungen grossen Stils erst den Sinn, die Arbeiter und das System schuf, am besten verdeutlicht, wenn man die Lebensarbeit Ælfrics damit in Parallele setzt.

Ausg.: The holy gospels in Ags., Northumbrian and Old Mercian versions, synoptically arranged, Camb.: Matthew ed. Hardwick 1858, Skeat 1887; Mark ed. Skeat 1871, Luke 1874, John 1878. — Die vier Evang. in altnordh. Sprache ed. K. Bouterwek, Gütersloh 1857, mit Einl. u. Glossar. — The gospels of the four evangelists translated into the vulgar tongue of the Saxons, ed. John Fox, Lond. 1571. Quatuor evang. versiones perantiquae duae, Gothica scil. et Ags., ed. F. Junius, Dortrecht 1665. The Ags. version of the holy gospels ed. B. Thorpe, Lond. 1842, New York 1848. The Gothic and Ags. gospels with the versions of Wycliffe and Tyndale, ed. J. Bosworth and G. Waring, 1865, [2]1874. St. John: ed. H. Corson, New York 1871; J. W. Bright, mit Einl. u. Bibliogr., sowie Glossar von L. M. Harris, Boston 1904; St. Luke: ed. J. W. Bright mit Einl., Oxf. 1893; St. Matthew: ed. Bright, Bost. 1904. — Vgl. W. B. Owen, Influence of the Latin syntax in the Ags. gospels, Am. Phil. Soc. Trans. XIII, 1882, 59 ff. M. Reimann, Sprache der mittelkent. Evang. (Hs. Reg. I A 14 und Hatton 38), Berlin 1883. G. Otten, Lang. of the Rushworth gloss to St. Matthew, I: vowels, Leizig 1890. E. M. Brown, Die Sprache der Rushworth-Glossen zum Evang. Matthäus und der mercische Dialekt, I Götting. 1891; II (Forts. in engl. Spr.) 1892. A. Napier, Bruchstücke einer ae. Evangelienhs., Arch. LXXXVII 255 ff. A. S. Cook, Glossary of the O. Northb. gospels, Halle 1894. E. M. Lea, Lang. of the Northb. gloss of St. Mark, Angl. XVI 62 ff. A. N. Henshaw, Indicative and subjunct. in the Ags. gospels, Leipz. 1894. A. Drake, The authorship of the W. S. gospels, New York 1894. R. Handke, Verhältnis der wests. Evangelienübers. zum lat. Original, Halle 1896 (s. M. Förster, Engl. St. XXVIII 420). U. Lindelöf, Glossar zur altnordhb. Evangelienübers. in der Rushworth-Hs., Helsingfors 1897. A. S. Cook, Biblical quotations in O.E. prose-writers, I Lond. 1898, II New York 1903 (ang. von Förster, Engl. St. XXVIII 419 ff.; Nachtr. von A. Napier, Arch. CI 309 ff., CII 29 ff.). M. A. Harris, Glossary of the W. S. gospels, Bost. 1899 (ang. Bülbring, Angl. Beibl. XI 129 ff.). K. Bülbring, *k* und *c* im Matthäus-Evang. des Rushworth-Ms., Angl. Beibl. IX 289 ff. F. G. Kenyon, Facsimiles of biblical mss. in the Brit. Mus., Lond. 1900 (ang. Förster, Angl. Beibl. XII 353 ff.). H. Füchsel, Sprache des nordh. Johannesevang., Angl. XXIV 1 ff.; dazu E. Sievers, Northumbrisch *bleflas*, PBB. XXVI 557. L. M. Harris, Studies in the Ags. version of the gospels, I, the form of the Latin original,

and mistaken renderings, Baltimore 1901. U. Lindelöf, Die südnorthb. Mundart des 10. Jahrh. (der Glosse Rushworth, Matth.), Bonn 1901. M. Förster, Zur älteren kent. Evangelienhs. (Reg. 1 A 14), Angl. Beibl. XIII 181. E. H. Foley, Phonology of the Northb. gloss. of St. Matthew, New York 1903. E. Schulte, Beziehung der ae. Matthäusglosse im Rushworth-Ms. zum lat. Text der Hs., Bonn 1903; Glossar zu Farmans Anteil an der Rushworth-Glosse, Bonn 1904. G. Trilsbach, Die Lautlehre der spätwests. Evangelien, Bonn 1905.

§ 119. Die weitere Ausgestaltung der geistlichen Prosaerzählung führt knapp an die Grenze des Romans. Grosses Interesse weckten die Apokryphen und ähnliche Schriften, die das neue Testament mit kindlichem Wunderglauben umrankten. Obwohl schon als Grundlagen von Homilien erwähnt, sind sie auch noch als übersetzt zu verzeichnen. Fast gleichaltrig mit der Übersetzung der Evangelien mag so die des Evangeliums Nicodemi (von der Öffnung der Vorhölle) entstanden sein; dann die der Vindicta salvatoris (Bestrafung der Juden, samt Bekehrung von Titus, Vespasianus und Tiberius durch Veronica und ihr Schweisstuch, Nicodemus und Josef von Arimathia) und der Legatio Nathanis (Bekehrung des Lybiers Tirus durch den edlen Juden Nathan); einer sehr abenteuerlichen Geschichte vom Kreuzholz Christi, worin merkwürdige Dinge über die Vorgeschichte des Baumes und über die durch Kreuzreliquien an Kaiser Konstantin bewirkten Mirakel auftauchen; endlich der Quindecim signa judicii, in denen die apokalyptische Schilderung des Weltuntergangs noch etwas ins Krasse gesteigert wurde. Von Heiligenleben übersetzte man die des Christopher, der Maria Aegyptiaca, der Margaretha und des Quintinus, welch letzterer aus seiner französisch-belgischen Heimat sicher durch die Benediktinerreform nach England gelangte. Die Parabel vom Phönix wurde in neuer Gestalt übernommen, eingekleidet in einen Besuch des Apostels Johannes im Paradies und mit langen Reihen Ælfricischer Verse geziert.

Weltlichen Histörchen am nächsten kommen drei Erbauungsgeschichten de vitis patrum: von einem Einsiedler, der eine Kurtisane abweist und bekehrt, indem er einen seiner Finger nach dem anderen am Lichte verbrennt; von einem Mönche, der sich in die Tochter eines ägyptischen Priesters verliebt, durch die Lehren und Gebete eines Einsiedlers aber sichtbarlich gerettet wird; und vom syrischen Mönche Malchus, der als alter Mann seine seltsamen Schicksale dem hl. Hieronymus erzählt. Malchus, das einzige Kind wohlhabender Bauersleute, war nämlich in ein Kloster eingetreten, kehrte nach dem Tode des Vaters in bester Absicht und unter grossen Sühnespenden zur Mutter auf das Gut zurück, musste aber den Bruch der Gelübde doch schwer büssen. Sarazenen entführten ihn und banden ihn mit einem ebenfalls geraubten Weibe auf ein Kamel — lange mussten die beiden so durch die Wüste reisen, immer in Furcht herunterzufallen, 'und wir hingen mehr am Kamele als dass wir darauf sassen, und unser Essen war halb gesottenes Fleisch, und unser Trank war Kamelmilch'. Auf dem Gute eines mächtigen Herrn mussten sie dann die Schafe hüten, 'und ich sang da die Psalmen, die ich einst im Kloster gelernt hatte'. Der Anblick von Ameisen und ihrer kühnen Unternehmungskraft ermutigte ihn zur Flucht; er und das Weib — sie liebten sich nur wie Geschwister — schwammen mittelst aufgeblasener Bockshäute über ein breites Wasser und verbargen sich dann vor dem nacheilenden Herrn und dessen Begleiter in einer Erdhöhle, wo eine Löwin auf die beiden nachdringenden Verfolger losfuhr und sie zerbiss. Auf dem zurückgebliebenen Kamele des toten Herrn gelangten sie schliesslich *tô Rôme-byrig*, d. h. nach Konstantinopel, worauf Malchus wieder in sein Kloster zurückkehrte, mit unversehrter Keuschheit. Die Motive

erinnern an einen der ältesten griechischen Abenteuerromane, die 'Babylonischen Geschichten' des Jamblichus: da erfährt der Erzähler ebenfalls die Vorgänge von einem Kriegsgefangenen, der durch Räuber in Kleinasien verkauft worden war; das Liebespaar Rhodanes und Simonis, verfolgt von König Germus und dessen Leuten, findet Zuflucht in einer Höhle, wo die Nachsetzenden durch die Stiche giftiger Bienen getötet werden; es lebt eine Weile bei Hirten auf einer Wiese, muss über einen breiten Fluss setzen, bahnt sich mit den Leibern geschlachteter Esel einen Weg aus Feuersgefahr u. dgl. Aus solchen Motiven des Jamblichus hat wohl Hieronymus seine *Vita Malchi captivi*, der der ags. Text getreu folgt, zusammengebraut, indem er die Liebschaft durch Mönchstreue ersetzte, die auf realistische Züge gerichtete Tradition des Abenteuerromans jedoch beibehielt. Das Alter der Hs. und der gute Zustand der Sprache machen es wahrscheinlich, dass diese lebhafte Beschäftigung der ags. Phantasie mit Kleinasien bereits vor der Normannenzeit einsetzte; König Alfred mit seiner Aufnahme des Alexander-Nectanabus-Romans in den Orosius hatte ja längst den Weg dazu gewiesen.

Eine andere Erbauungsgeschichte griechischer Herkunft und halbromantischer Art war die Apokryphe von den Zauberern Jamnes und Mambres, zwei Brüdern, die in der Bibel 2. Tim. 3, 8 als Gegner des Moses vorkommen. Der Geist des Jamnes erscheint dem überlebenden Mambres und warnt ihn, nicht klüger sein zu wollen als die grossen Wundertäter und Seher Gottes; denn wegen solcher Überhebung gegenüber Moses und Aaron sei er in die Hölle verdammt worden (Hs. Tiberius, B 5, nach den 'Wundern des Orients'). Das erhaltene lat. und ags. Fragment ist aus dem 11. Jahrh., jedenfalls nicht jünger, und deutet einen Gegensatz zwischen magischem Wissen und gläubiger Gottesfurcht an, der im Gerede von der Schwarzkunst Dunstans ein zeitgenössisches Seitenstück hat, auch an Theophilus und Faust gemahnt.

Übers. d. Evang. Nicod. (Hs. Camb. Univ. Ji. II. 11 u. Vitell. A 15) ed. Thwaites, Heptateuchus 1698, W. H. Hulme, MLAss. Publ. XIII, 1898, 457 ff.; dazu eine leicht überarbeitete Kopie, betit. De resurrectione domini (Hs. Vitell. A 14) ed. Hulme, Mod. Phil. I, 1904, 579 ff.; vgl. M. Förster, Arch. CVII, 1901, 311 ff. — Vindicta salv. und Legat. Nath. (Hs. Camb. Univ. Ji. II. 11 u. a.) ed. L. Ch. Müller 'De Hierosolyma expugnata et de S. Veronica', Collectanea Ags., Havniae 1835 S. 5 ff.; Ch. W. Goodwin, The Ags. legends of S. Andrew and S. Veronica 1851 S. IX ff., 26 ff.; B. Assmann, Greins Bibl. d. ags. Prosa III 181 ff. — History of the holy rood-tree (Hs. Bodl. 343) ed. A. Napier, EETS. 103, 1894, mit Übers. und einer Bibliographie, die mit Wilhelm Meyer, Geschichte des Kreuzholzes vor Christus (Münchner Akad. 1881, XVI 103 ff.), einsetzt. — XV signa jud. (Hs. Vespas. D 14) ed. Assmann, Angl. XI, 1889, 369 ff. — Christopher (Hs. Vitell. A. 15) ed. G. Herzfeld, Engl. St. XIII, 1889, 142 ff., u. E. Einenkel, Angl. XVII, 1895, 110 ff. — Maria Aegypt. (Hs. in Gloucester, 3 Fragm.) ed. J. Earle, Gloucester fragments, London 1861 S. 97 ff. mit Übers. u. Facsimile. — Margaretha, drei Fassungen: Passio S. Margarethae (Hs. Tiberius A 3) ed. O. Cockayne, Narratiunculae, Lond. 1861 S. 39 ff.; Passio beatae Margaretae (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 303) ed. Assmann, Bibl. der ags. Prosa III 170 ff.; Passio de S. Margareta (Hs. Otho B 10, verbrannt), vgl. Assmann S. 264. — Quintinus (Hs. Vitell. A 15, Fragm.) ed. Herzfeld, Engl. St. XIII 145; vgl. Förster, Arch. CVI 258 ff. — Phoenix (Hs. Vespas. D 14 u. Corp. Chr. Coll. Camb. 198) ed. F. Kluge, Engl. St. VIII 474 ff. — Erb.-Geschichten de vitis patrum (Hs. Otho C 1) ed. Assmann, Bibl. d. ags. Prosa III, 1889, 195 ff.; Malchus allein ed. O. Cockayne, The shrine, 1864, S. 35 ff. und danach W. H. Hulme, Journ. of Germ. Phil. I, 1897, 431 ff. (ohne Kenntnisnahme von Assmann). — Das lat.-ags. Fragment Jamnes u. M. ed. M. Förster, Arch. CVIII 15 ff.

b) WELTLICHE PROSA.

§ 120. Voran sind die ags. Annalen zu behandeln, weil sie allein so weit örtlich und zeitlich fixierbar sind, um einigermassen eine Stilgeschichte zu erlauben.

Nachdem ihre bis 915 bewahrte Einheitlichkeit durch sechzig Jahre,

ihre bis 925 in Winchester geführte Einzelfortsetzung A (= Parker-Hs., Corp. Chr. Coll. Camb. 173) durch fünfzig Jahre geruht hatte, wurde kurz nach König Edgars Tode 975 wieder ein Versuch gemacht, sie gemeinsam bis auf die Gegenwart herabzubringen. Das war aus zwei Gründen nicht leicht; einmal weil Kopien des älteren Stockes (bis 915) jetzt nicht mehr bloss in Winchester lagen, sondern auch in Abingdon (bei Oxford), in einem nördlichen Kloster und vielleicht noch anderswo (Plummer II S. CXIX), so dass die Nachträge vom Redaktionsort aus versandt werden mussten; und zugleich, weil aus der Zwischenzeit überhaupt nur wenige und dürftige Annalen zu finden waren. Letzteres ergibt sich aus der Art, wie der neue Redaktor die Lücke auszufüllen suchte: mit Gedichten auf Æthelstan, Edmund und Edgar (beginnend *Hêr Êadgar wæs*), von denen wenigstens das auf Æthelstan und seinen Sieg zu Brunanburh mit seinem unannalistischen Odenton ursprünglich gewiss nicht für diesen Zweck verfasst war, und mit einigen kurzen Prosaberichten, hauptsächlich nordenglischen Inhalts und Ursprungs (Plummer II S. LXXIII f., CXV f.). Nichts deutet auf Winchester als Stätte der Redaktion. Dagegen weist das grosse Lob des mönchsfreundlichen Edgar und die Hervorhebung der frohen Mönchsscharen bei seinem Krönungsfest 973 auf Betätigung der reformierten Benediktiner, denen ein solch gelehrtes Unternehmen von vornherein am ehesten zuzutrauen ist. In sprachlicher Hinsicht ist bemerkenswert, dass in der Parker-Hs. die altwests. *ie* zuletzt im Jahre 924 erscheinen, nur einmaliges *gieta* im Brunanburh-Gedicht ausgenommen; dass dies Gedicht meist ausserwests. *e* dafür zeigt, und dass fortab das *i, y* der spätwests. Schriftsprache herrscht; das bestätigt die obigen, aus dem Inhalt erschlossenen Abfassungsverhältnisse. Der Stil der Prosapartien ist kunstlos.

Keine spätere Fortsetzung errang sich mehr allgemeine Anerkennung und Aufnahme. Die einzelnen Fassungen sind daher gesondert zu verfolgen. Ihre Heimat verrät sich durch lokale Anspielungen, mehrere Mittelpunkte der Schriftstellerei werden dabei greifbar und lassen sich durch Tendenz und Form ihrer Aufzeichnungen charakterisieren.

§ 121. Abingdon, wo Æthelwold um 954 sein erstes Reformkloster begründet hatte, zeichnete sich zunächst durch fleissige Annalenarbeit aus. Hier entstand eine Fortsetzung, die in Versen über die Mönchsverfolgungen in Mercien nach Edgars Tode 975 und über die Rache Gottes darob handelt (*Hêr geendode* usw.) und in Prosa u. a. das Begräbnis eines Bischofs in Abingdon 977 so genau beschreibt, dass an der Autorschaft der dortigen Benediktiner nicht zu zweifeln ist. Aus ihr schöpften gemeinsam Fassung B (= Hs. Tiberius A 6), die überhaupt nur bis 977 reicht, und Fassung C (= Hs. Tiberius B 1), die später bis 1066 weitergeführt wurde. — Eine zweite Fortsetzung, die Jahre 983 bis 1018 umspannend, ist auch mit grosser Wahrscheinlichkeit als Abingdoner Schöpfung anzusprechen; wenigstens wurde sie hier mit deutlichen Lokaleintragungen an das Vorausgehende geknüpft und in einer hiesigen Handschrift von den Fassungen C, D (= Hs. Tib. B 4) und E (= Hs. Laud Misc. 636) als die Quelle für diese ganze Periode benützt (vgl. Plummer II S. LXXIV u. XCII). Es ist im Wesentlichen eine genaue und ergreifende Schilderung, wie das ags. Reich unter Æthelred dem Ratlosen durch die Dänen überwältigt und, nachdem er samt seinem Sohne Edmund 1016 gestorben war, von Knut in Besitz genommen wurde. Zu Anfang verrät sich die nachholende Art der Darstellung in der Notiz zum Jahr 991: damals, nach der unglücklichen Schlacht bei Maldon, sei zum ersten Male (*ǣrest*) Dänengeld gegeben worden; späterhin treten wieder starke Spuren

zeitgenössischer Aufzeichnung hervor (vgl. Plummer zu 1009 und 1012). Dass der grösste Teil von demselben Verfasser herrührt, ist aus der häufigen Wiederkehr früher ungewöhnlicher Wendungen zu schliessen, z. B. (die Feinde ritten oder taten) *swâ hî woldon* 994, 998, 999, 1006, 1009, 1010, 1011; *micel* oder *mǽst* oder *ǽlc yfel worhton* 993, 994, 997, 1009, 1011, 1013; *forhergedon and forbærndon* 1003, 1004, 1006, 1009, 1010, 1014, 1016; *swâ hî bewuna* oder *gewuna wǽron* oder *him gewuna is* 1001, 1006, 1009, 1016. Ausdrückliche Rückbeziehung auf Gesagtes fällt 1009 auf: *þâ scypu þē wê ǽr ymbe sprǽcon.* Neben de Doppelwörter für einen Begriff, z. B. *hearm and yfel* 994, und alliterierender Schmuck, z. B. *fæstlīce feohtende* 1001, *mid worde and mid wedde* 1014, erinnern an den blühenden Stil der Annalen kurz vor Alfred, und selbst die dortigen Prunkausdrücke *micel wæl slêan* und *wælstōwe geweald âgan* kehren wieder (letzterer 1010). Hinzugekommen ist eine Neigung zu Reim und Assonanz, wie sie gleichzeitig in den Wulfstanischen Homilien auftritt, z. B. *bugon and flugon* 999, *slôh hine þâ ân hi(o)ra mid ânre æxe yre* 1012, *gewǽpnod and gewǽdod* 992, *būtan folces geswinc and fêos spylling and hêora fêonda forðbylding* 999. Sprichwörtliche Rede wird angezogen: *þonne sē heretoga wâcað, þonne bið eall sē here swîðe gehindrad* 1003 (vgl. I Knut 26, 1), und *gif hî Cwicelmes-hlǽwe gesôhton, hî nǽfre tô sǽ gân nē sceoldon* 1006, beide Male mit loser Stabreimbindung zwischen Vorder- und Nachsatz. Zugleich sticht eine kühne Metapher hervor, die an altheimische Poesie gemahnt: Schiffe als Wogenrosse *(ŷð-hengestas)* 1003. In rhetorischer Hinsicht ist es eine der glänzendsten Partien in den ags. Annalen, und indem der Verfasser häufig betont, die Vorfälle seien unsagbar oder unerhört gewesen, gewinnt seine Darstellung eine leidenschaftliche Bewegtheit.

Abingdoner Hände haben endlich die Fassung C weiter gesponnen, wenn auch oft nicht mit eigenem, sondern wohl mit geborgtem Material, das zugleich in die Fassungen D und E Eingang fand. Wie die Zeiten zunächst ruhiger wurden, so auch der Stil der Eintragungen; doch begegnen da und dort noch alle die bisherigen Kraftmittel der Prosa, nämlich Doppelausdrücke, Stabreime, endreimartiger Schmuck (seltener z. B. *rŷpte : bestrŷpte* 1065), Hyperbeln von Unsagbarem und Unerhörtem, beim Skandinavierkampf des Jahres 1066 sogar wieder *mycel wǽl slêan* und *wælstōwe geweald âgan.* Sobald aufregende Begebenheiten sich einstellten, wie die Blendung von König Æthelreds Sohn Ælfred 1036 und der Regierungsantritt Harolds 1066, zog man es jetzt vor, vollends Verse in langen Reihen zu bauen, als, wie in der Æthelred-Partie, die Gehobenheit der Prosa bis an die Grenze des Schwulstes zu steigern. Das Haroldgedicht klingt aus in eine bewegliche Klage um diesen Volkskönig *(þêodcyning)*, worauf, nach einer 'kleinen Stille', der Bericht über das Unglücksjahr 1066 mit grosser Ausführlichkeit einsetzt, aber nach dem Sieg über die Skandinavier bei Stamfordbridge und vor der Niederlage von Hastings abbricht. Warum der nahezu zeitgenössische Schreiber der erhaltenen Hs. mitten im Satze stockte, ist nicht zu ersehen. Eine Feder aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts führte den Satz zu Ende — Material war also vorhanden — und fügte die Episode von dem tapferen Norweger hinzu, der eine Brücke allein gegen das ags. Heer verteidigte, bis man ihn von unten erstach, geht jedoch auf die bittere Normannengeschichte, obwohl sie mehrfach vorangedeutet ist, nicht mehr ein, als hätte es diesem hochpatriotischen Annalistenkreis widerstrebt, die Katastrophe des Vaterlandes auszuerzählen.

§ 122. Weit hinter den Männern von Abingdon blieb Winchester zurück. Nach der letzten gemeinsamen Redaktion der Annalen (975) wurde die hiesige Fassung A selbständig erweitert und fortgesetzt; nur das Klagegedicht über die Mönchsverfolgung unter Eduard 975—8 (*Hêr geendode* usw.) ist ihr mit B und C gemeinsam. Aber die Eintragungen sind dürftig und beziehen sich ganz vorwiegend auf Kirchengeschichte; sie beginnen charakteristischer Weise mit einem Nachtrag zum Jahre 925, worin die Geburt Dunstans verzeichnet wird; den Dänenkriegen sind nur zwei Artikel gewidmet (Schlacht bei Maldon 991 und Verwüstung Südwestenglands 1001), die mit ihrem dreifachen *wælstōwe geweald âgan* und anderen Wiederholungen auf engstem Raume keineswegs von stilistischer Geschicklichkeit zeugen. Hatte die Schule von Winchester denn so viele tüchtige Leute an auswärtige Klöster abgegeben, dass am Wohnorte Æthelwolds nur die Mittelmässigkeit zurückblieb? Nach der Verwüstung von 1001 hörte hier die Annalistik überhaupt auf.

§ 123. Canterbury übernahm die in Winchester eingeschlafene Fassung A bald nach einem Brande von Christ Church 1067, in dem vielleicht seine eigenen Annalen untergegangen waren. Hier trug man zunächst den Wechsel der Erzbischöfe und Könige seit 1005 in kurzen Sätzchen nach. Bei Knut fällt kein Wort über den Untergang der ags. Freiheit, nur seine Spenden an Canterbury sind verzeichnet und zwar zweisprachig, zuerst ags., dann lateinisch. Ähnlich heisst es 1066 nach Angabe von Harolds Regierungszeit mit lakonischem Gleichmut: *and hêr côm Willelm and gewann Ænglaland.* Dafür wurde hier zum Jahre 1070 ausführlich geschildert, wie Lanfranc, der erste normannische Erzbischof, ankam und sofort den Erzbischof von York demütigte. In lateinischer Sprache folgt noch eine Verherrlichung von Lanfrancs neunzehnjähriger Herrschaft, namentlich seines gewalttätigen Auftretens gegen die ags. Geistlichkeit (*Acta Lanfranci*). Von patriotischer Empfindung keine Spur; nur kirchliches Interesse.

Aber von diesem Werke der Christ Church-Mönche in Canterbury sticht beträchtlich ab das der St. Augustinus-Mönche in derselben Stadt, wie es in der Fortsetzung der Fassung E nach 1018, speziell von 1022 ab, bis 1067 vorliegt (Plummer II S. IL ff.). Es berücksichtigt die Veränderungen in der Hierarchie, weit mehr jedoch die politischen Dinge. Es steht nicht isoliert da, sondern verfügt über viele Materialien, die auch für C und D zugänglich waren; eine Art Reporterdienst scheint sich nämlich seit langem herausgebildet und den geschäftskundigen Redaktoren die Arbeit erleichtert zu haben (vgl. Plummer II S. LXXV). Es lässt betreffs Harold und Wilhelm 1066 eine entschieden ags. Gesinnung durchblicken. Harold steht als der rechtmässige König da, durch den Willen seines Vorgängers Eduard, durch die Wahl seines Volkes und die Salbung der Kirche; bei Hastings nahm er die Schlacht an, bevor sein ganzes Heer beisammen war, und hatte dann das Unglück zu fallen, erlag also keineswegs aus Schwäche; Wilhelm kam als Feind, dem man Geisseln stellen und von dem jeder Gutsbesitzer sein Land kaufen musste. So wird bei äusserlich ruhiger Feststellung blosser Tatsachen, in fast ungeschmückter Prosarede, ein patriotisches Urteil fühlbar, wenn es sich auch nicht zu dem patriotischen Pathos der Abingdoner Annalen in der Æthelred-Zeit erschwingt. — In demselben Tone geht es nach 1067 zunächst weiter, wo freilich die Verfasserschaft der St. Augustinsmönche von Canterbury nicht mehr so evident ist (Plummer II S. LIV: '*probably*'; Note 4: '*possibly*'); auch deuten viele Übereinstimmungen mit D, bis letzteres 1079 verstummt, eher auf gemeinsame Reporterquellen als auf originale Arbeit. Meist stehen knappe

Angaben von Tatsachen neben einander, ausser wenn, wie bei der Waltheof-Geschichte, eine ausführliche Vorlage dazwischen kam. Die Kritik ist wieder zwischen den Zeilen zu lesen, z. B. wenn es 1070 heisst, der König habe alle Klöster in England plündern *(hergian)* lassen, oder 1072, er sei mit Heer und Flotte nach Schottland gezogen, wo er keinen Vorteil gefunden habe. Die Ankunft des normannischen Erzbischofs Lanfranc, um den sich in A sofort das ganze Interesse drehte, ist hier mit Stillschweigen übergangen. Es herrscht die Stimmung des passiven Widerstandes, verstärkt durch alte Rivalität gegenüber dem Dom und durch den neuen, heftigen Streit mit Erzbischof Lanfranc.

Eine Änderung ist erst seit 1083 zu spüren: da setzt in E ein originaler Annalist ein, der nicht bloss reichlich und mit konkreten Einzelheiten zu erzählen liebt, sondern auch den Beweggründen der handelnden Personen nachgeht und mit dem Urteil über sie nicht zurückhält. Er ist ein gelehrter Mann, gebraucht lateinische Wörter (*capitulan* 1083, *corona* 1086, *luna prima* 1099), führt die ersten normannischen Lehnwörter in E ein (*dubbade his sunu Henric tô rîdere* 1085, *bataille* 1094), verwendet latinisierende Partizipien (*sume cleopedon tô gode, his miltse biddende* 1083, *ðisum þus gedône* 1086), gefällt sich in rhetorischen Fragen und weiss Allegorien wie Hunger und Tod (1086) kräftig auszumalen. Er kommt unter allen Annalisten dem darstellenden Stil einer Chronik am nächsten und leistet sein Glanzstück in einer zusammenfassenden Charakteristik des Eroberers anlässlich seines Todes 1087, worin er willig anerkennt, was Wilhelm für die Mönche und Kirchen, die Macht des Landes nach aussen und die Durchführung der Gesetze im Innern getan hatte, während er zugleich von seiner Tyrannei und seiner Habgier mit Schrecken spricht. Seine Hand reicht wenigstens bis 1100, wo er vom Nachfolger Wilhelms ein ähnlich deutliches, nur durchaus schwarz gehaltenes Charakterbild malt. Den Stabreim hat er mehrfach mit Nachdruck angebracht; noch mehr liebt er endreimartige Gebilde, z. B. wenn er Wilhelm Rufus vorwirft, dass er *ealle þâ gôde laga forlêt þē hê ûs ǣr behêt* (1093) oder dass er einen Bischof *lêt niman and intô þam Tûre on Lundene lêt gebringon* (1100); zur Schilderung des Eroberers hat er eine Reihe solcher Reime aufgeboten. Von Stand war er offenbar einer der regelstrengen Benediktiner, mit denen das Land unter Wilhelm *wæs swîðe āfilled;* tugendstolz behauptet er, *lîtel rihtwīsnesse* habe es damals gegeben *būton mid munecan âne* (1086). Sein Nationalgefühl gegenüber den fremden Eindringlingen ist bereits soweit beruhigt, dass Lanfranc 1089 *sē ârwurða muneca feder and frôuer* genannt und des Himmels für würdig erklärt wird. Dafür zeigt er ein warmes Empfinden für das Elend, das der Adel in seiner neuen feudalen Herrlichkeit über die unteren Volksschichten brachte — eine soziale Richtung, die sich in E erhielt, auch als nach seinem Abgang minder gedankenhafte und stilgewaltige Köpfe die Annalen fortsetzten.

Bei dem gelehrten Zuge, der ihm und seinem Kreise eigen war, ist es nicht verwunderlich, dass E ungefähr zu seiner Zeit, jedenfalls zwischen 1067 und 1121, viele Vermehrungen in den früheren Partien erfuhr, teils in ags., teils in lateinischer Sprache, hauptsächlich mit Benützung eines Annalenwerks über die Normannenherzoge (Plummer II S. LI). Da die erhaltene Hs. von E in einem Zuge bis 1121 geschrieben ist, haben ihre Sprachformen schon manche Eigentümlichkeit dieser späten Zeit, besonders Verwechslung von *ea, æ, e, eo* und Schwächung, ja Verlust der Flexionsvokale; doch scheint dieser schlechtgeschulte Abschreiber von 1121 nicht mehr den Augustinern von Canterbury anzugehören, sondern der mercischen Bischofsstadt Peterborough.

§ 124. In einem dritten Annalenwerk von Canterbury (F = Hs. Domit. A 8), und zwar wieder von Christ Church, ist die Zweisprachigkeit konsequent durchgeführt, indem neben dem ags. Text regelmässig die lateinische Übersetzung steht. Es ist nicht mehr eine selbständige Redaktion mit zeitgenössischen Originalartikeln, sondern eine blosse Kompilation, hauptsächlich aus E, zum Teil auch aus A und aus Beda, gemacht von demselben Schreiber, der in A die letzten Interpolationen und die Acta Lanfranci beifügte. Was in dieser Fassung nach 1058 folgte, ist verloren; da sie aber E mit den lateinischen Erweiterungen und ohne die nach 1121 interpolierten Peterborough-Artikel benützt, ist zu vermuten, dass sie kurz vor der Absendung von E nach Peterborough angelegt wurde. Dazu stimmt die Sprache, indem sie nicht bloss eine Verwirrung von *ea*, *æ*, *e* zeigt (z. B. gereadde 253, forbearnde 261, geaven Pzp. 269), Abschwächung voller Flexionsvokale zu *e* (z. B. gewune 1016), Anfügung von unrichtigem *n* (scipan 1009) u. dgl., sondern auch etwas kentischen Dialekt (z. B. Cantuareb*e*ri 1051).

Für den völligen Schwund des Ags. aus dem Gebrauch der Historiker von Canterbury ist eine Ostertafel von Christ Church lehrreich (Annales Ags. breves 925—1202, Hs. Caligula A 15): sie wurde rein ags. geschrieben bis 1109, dann rein lateinisch, mit einziger Ausnahme eines Sätzchens zu 1130. Schritt für Schritt sieht man also hier, am Sitz der hohen Schule des Lanfranc aus Pavia und seines Nachfolgers Anselm aus Aosta (1093—1109), die mittelalterliche Weltsprache siegen. Sie wurde das erste Verständigungsmittel zwischen den Angelsachsen und Normannen; in ihr erblühte zu Anfang des 12. Jahrhs. an verschiedenen Orten des Landes eine Reihe Chroniken, durch Florenz von Worcester, Simeon von Durham, Wilhelm von Malmesbury, Heinrich von Huntingdon, Roger von Howden.

§ 125. Dem Bischofsitz Worcester oder wohl eher dem nahen Kloster Evesham gehört die Fassung D an, wie Lokalanspielungen seit 1033 beweisen. Sie zeichnet sich mehr durch gute Traditionen betreffs Inhalt und Sprachform aus als durch originales Wissen und Temperament. Gegenüber den Ereignissen des Jahres 1066 tritt eine brave vaterländische Gesinnung hervor; die Tapferkeit Harolds wird gerühmt, der Sieg der *Frencyscan* als Strafe Gottes *for folces synnum* hingestellt. Einfluss auf diese Fassung hat man dem Bischof Wulfstan von Worcester 1062—95 zugeschrieben, der in der Tat als letzter ags. Bischof, als Beförderer des Schriftwesens und als Heiliger grossen Ruhm hinterliess, so dass er mehrfach biographiert wurde (Hardy II 69 ff.). Sicher hat er im allgemeinen die gelehrte Arbeit und das patriotische Gefühl seiner Umgebung gehoben. Aber zugleich ist eine Aktion, an der er persönlich beteiligt war, die Unterwerfungsdeputation an den Eroberer, als zu spät und insofern *micel unræd* getadelt (1066). Wird er dabei auch nicht mit Namen genannt, so stimmt doch solche Kritik nicht recht zur Verehrung, die er in Worcester genoss. In der Folgezeit verhält sich D ähnlich resigniert wie E, wohl nach gemeinsamen Quellen; unabhängig erlaubt sich D einen Seufzer über die Zwingburgen, die die Normannen errichteten: *and â syđđan hit yflode swîđe* (Ende 1066). Fremdwörter werden hier sogar früher aufgenommen; *corona* und normannisches *bastard* schon 1066; dazu seit 1012 besonders viele skandinavische Elemente, was man aus den engen Beziehungen Eveshams zum dänischen Königshaus und Missionswesen er-

---

[1]) Ohne greifbaren Zusammenhang mit dem grossen Werk der ags. Annalen; ed. F. Liebermann, Anglo-norm. Geschichtsquellen, Strassb. 1879, S. 1 ff.

klären wollte (Plummer II, S. LXXVI f.). Doch ist dabei mit dem Umstande zu rechnen, dass die Redaktion von D erst geraume Zeit nach den Ereignissen fertig gestellt wurde: sie reicht bis 1079, bekam aber zu Anfang des 12. Jahrhs. noch Zutaten über die ags. Prinzessin und schottische Königin Margarethe (zu 1067 u. 1075), die erst wegen der Heirat ihrer Tochter Mathilde mit Heinrich I. im Jahre 1100 für die Engländer eine besondere Bedeutung gewann.

§ 126. Peterborough schuf den spätesten Teil der ags. Annalen. Aufzeichnungen waren hier schon lange geführt worden und hatten seit Mitte des 11. Jahrhs. Eingang in D gefunden. Ihr Verlust, sowie die Übernahme der Fassung E ist wohl aus dem Brande des Klosters 1116 zu erklären. Indem ein hiesiger Schreiber E kopierte, um oder bald nach 1121, schob er an vielen früheren Stellen — seit 654 — Lokalberichte über sein Kloster ein, zum Teil recht umfängliche. Dann fügte ein Fortsetzer, unmittelbar in der uns erhaltenen Handschrift, Annalen für die Jahre 1026—31 an. Endlich behandelte ein zweiter Fortsetzer die Jahre 1132—54, und zwar in einem Zuge und nach dem Tode des Stephan von Blois, da er dessen ganze Regierung (1135—54) als lauter 'Unfrieden' und 'Übel' bezeichnet (zu 1135). Die beiden Fortsetzer haben jeder eine bestimmte Eigenart. Der erste kämpft hauptsächlich für die kirchliche Reform. Er betrachtet es wie ein Sacrileg, dass der König Heinrich I. einen Nichtmönch 1123 zum Erzbischof von Canterbury machte. Er eifert gegen die Pfründenkumulierung und Trägheit der Prälaten, die Ehen der Priester, die Simonie bei Hofe, die Bestechlichkeit in Rom. Anlass dazu lag ihm nahe genug: Peterborough selbst erhielt 1127 einen Verwandten des Königs zum Abt, der schon eine Abtei hatte und daneben behielt und nach skandalösem Streit, da er Peterborough zur Celle Clunys machen wollte, 1132 abtreten musste. Erfüllt mit solch kirchlichen Fragen wendet er dem Elend des Volkes unter den Feudalherren flüchtigere Aufmerksamkeit zu; doch hat er seine Sympathie für die unteren Schichten deutlich ausgedrückt und auch insofern eine volkstümliche Richtung bekundet, als er das wütende Heer schildert (1127), ein bäuerliches Bild und ein Sprichwort anzieht: *swâ drâne dôđ on hîue* 1127, *hæge sitteđ, þâ aceres dǣleth* 1130. Der zweite Fortsetzer hatte einen guten Abt über sich und an Stephan einen schwachen König gehabt. Sein ganzer Ernst entladet sich daher gegen die adeligen Folterer des Volkes. In seinem Eifer berührt er sogar die Judenfrage (vgl. J. Jacobs, *The Jews of Angevin England* 1893), indem er zu 1137 den angeblichen Ritualmord am hl. Wilhelm von Norwich († 1144) erzählt. In dieser Stimmung des Widerstandes gegen tyrannische Machthaber und der Teilnahme für die geknechteten Landsleute, und zwar mehr aus sozialen als aus nationalen Gründen, sehen wir die Geistlichkeit aus der ags. in die me. Periode hinübergehen. Die Sprache änderte ihr Gewand, während die drei Schreiberhände von E sich ablösten: der Kopist von 1121 verlernt die ags. Vokalschreibung; der erste Fortsetzer verwirrt zugleich die Flexionen und Geschlechter, z. B. *on þone tyde, þeos geares; se burh, se fir, seo biscop* 1122; der zweite Fortsetzer verwandelt schon fast alle Flexionsvokale in me. *e*. Die englische Literatur verlor an den Annalen eine Gattung, die durch drei Jahrhunderte geblüht und wie keine andere die öffentliche Meinung verkörpert hatte. Aber die englischen Seelsorger standen, je ärmer sie wurden, um so fester zu ihren Landsleuten, begannen deren Dialekt zu schreiben und bald auch neue Werke zu ihrer Erziehung zu dichten: daraus entsprang, trotz normannischen Baronen und Bischöfen, Schlössern und Schulen, die me. Literatur.

§ 127. Die erhaltenen ags. Annalen sind übrigens nur ein Bruchteil der einst vorhandenen. Ein Fragment zu den Jahren 1113—4, das hauptsächlich die Reisen, Empfänge und Ernennungen des Königs erwähnt, entstand offenbar in der Nähe des Hoflagers. Die ags. Schriftsprache ist in diesem höfischen Dokument noch ungleich reiner bewahrt als etwa ein Jahrzehnt später in der provinziellen Peterborough-Abschrift der aus Canterbury geholten Fassung E. In Durham hatte man um 1160 eine *Historia Anglorum anglice.* Gaimar, der um die Mitte des 12. Jahrhunderts in Lincolnshire *Lestorie des Engles* schrieb, und die lateinischen Chronisten derselben Periode folgten Hss., die wir nicht mehr besitzen. All das gewährt einen Ausblick auf eine ausserordentlich reiche Geschichtsaufzeichnung in der Volkssprache, deren Abreissen kurz nach 1150 eine der markantesten Grenzen zwischen der ags. und me. Epoche bildet.

Literatur zu den späteren Annalen: J. Zupitza, Fragment einer englischen Chronik von 1113 und 1114, Angl. I 195 ff. O. Behm, The language of the later part of the Peterborough chron., Gothenburg 1884. Heinr. Meyer, Zur Sprache der jüngeren Teile der Chron. v. Peterb., Jena 1889. F. Liebermann, Verlorene ags. Annalen, Arch. CIV 124; Zu den ags. Annalen. das. CVI 345. F. Klaeber, An OE. proverb (zu 1003), Journ. Germ. Phil. V 529; dazu Plummers Ausg. usw. wie oben § 62.

§ 128. Was an geschichtlichen Schriften in der Volkssprache ausserhalb der Annalen entstand, ist an sich nicht bedeutend, aber mannigfach in der Art und lehrreich für den Gebrauch der Volkssprache bei den reformierten Benediktinern, die in anderen Ländern sich ausschliesslich des Lateins beflissen. Von Bedas Schrift De six aetatibus saeculi (am Schluss der Abh. *De temporibus*) ist eine knappe ags. Bearbeitung mehrfach in Hss. zu finden. Diese Chronologie geht in Hs. Caligula A 15 von der Erschaffung bis zum Weltende auf biblischer Grundlage, greift also über den römisch-sächsischen Gesichtskreis der Annalen hinaus. In einer anderen Fassung (Hs. Hyde Register) ist sie bis 1031, in einer dritten (Hs. Arundel 60) bis 1099 herabgeführt. Eine Liste der wests. Könige von Ine bis Knut (auch im Hyde-Register), mit kurzer Angabe ihrer Regierungszeit, diente demselben Bedürfnis nach chronologischer Übersicht. In Winchester, wo schon Bischof Æthelwold kurz nach König Edgar durch die Skizze seiner Klostergründungen (vgl. oben § 104) gezeigt hatte, wie die Geschichtschreibung für die Kämpfe des Tages zu verwerten sei, entstand zwischen 1056 und 1070 ein Brief des Mönches Eadwine (daselbst) an den damaligen Bischof der Stadt, enthaltend die Satzungen über das Verhältnis des dortigen alten und neuen Münsters, wie sie der Schreiber in der Jugend, *þâ ic geong wæs*, noch von Æthelwold († 948) hatte aussprechen hören. Um sich in Respekt zu setzen, erwähnt Eadwine gleich zu Anfang seines Briefes, dass er einmal eine Vision des hl. Cuthberht hatte und durch ihn zu einer Reise nach Durham, dem Aufbewahrungsort seiner Reliquien, veranlasst wurde. Der Schluss ist ein Fluch auf alle Unfolgsamen. Die beiden Nachbarmünster waren offenbar in Streit oder in Gefahr in einen Streit zu geraten, der nun durch eine historische Aufzeichnung geschlichtet wurde. Über Bischof Wulfstan und die Besitzungen des Klosters Worcester schrieb Hemming, Prior desselben Klosters, bald nach dessen Tod (1095) einen Bericht (Hs. Tiberius A 13), der wie eine Biographie mit den ersten Amtsverleihungen Wulfstans anfängt, dann aber fast ausschliesslich die Spenden aufzählt, die er für seine Mönche bekam oder ihnen selbst machte. Hemming verfasste ihn zu demselben Zweck wie eine lateinische Urkunden- und Notizensammlung über die Besitzungen seines Klosters (Hs. Tiberius A 13, S. 120 ff.) und fügte ihn als '*Vita Wulfstani*' daran; es ist aber keine Lebens-

beschreibung, sondern nur ein historisch formulierter Erwerbsnachweis. Die normannische Regierung forderte für jedes Stück Land ein Schenkungs- oder Kaufdokument; die meisten Kirchen und Klöster versahen sich daher mit Urkundenbüchern, teils echten, manchmal auch gefälschten Ursprungs, so Canterbury, Rochester, Winchester, Abingdon, Bury St. Edmunds u. a.; in Worcester, wo Wulfstan als letzter ags. Bischof nicht ohne Anfechtung von normannischer Seite wirkte, versäumte man es umso weniger, ein Urkundenbuch für die Güter der Bischofskirche und das Hemmingische Werk für die Güter des Klosters anzulegen. Ein wirkliches Leben Wulfstans in englischer Sprache, aus persönlicher Kenntnis und mit dem Nachdruck des begeisterten Schülers, schrieb Colman, ein anderer Mönch von Worcester († 1113); es ist aber verloren und nur durch das Zeugnis des Wilhelm von Malmesbury (Vita Wulfstani) bekannt.

Þises middangeardes ylda: ed. Logeman, Angl. XI 105 f., u. Napier, das. 6 f.; Gray Birch, Liber vitae, register and martyrology of New Minster and Hyde Abbey Winchester, 1892 S. 81 f. — Wests. Könige: ed. Gray Birch, das. S. 94 ff. — Eadwines Brief: das. S. 96 ff. — Hemming, Vita Wulfstani: ed. Th. Hearne, Hemingi chartularium ecclesiae Wigorniensis, 1723 S. 403 ff., und B. Thorpe, Diplomatarium Anglicum aevi Saxonici, 1865, S. 445 ff.; vgl. W. Keller, Lit. Bestr. v. Worcester S. 77 ff. — Über die Urkundensammlung von Rochester (textus Roffensis) vgl. W. Görnemann, Berl. 1901; von Winchester: R. A. Williams, Angl. XXV 393 ff.; von Abingdon: F. Langer, Berl. 1903; von Canterbury: R. Taxweiler, Berl. 1906. Drei north. Urkunden um 1100: ed. F. Liebermann, Arch. CXI 275 ff.

§ 129. Die weltliche Gesetzgebung blieb dem ags. Idiom treu bis zur normannischen Eroberung, und zwar wurden auch die Erlasse Knuts und das nordh. Priestergesetz aus York (s. oben § 102) in streng wests. Schriftsprache abgefasst; nur die Ordalliturgie, die gemäss der Messe lateinisch lautete, finden wir northumbrisch glossiert. Selbst Wilhelm I. bediente sich Anfangs noch des Ags., um das Rechtsverfahren zwischen Sachsen und Normannen zu ordnen und die Freiheit Londons zu bestätigen. Sein Gesetz über die Einführung geistlichen Gerichts lautet allerdings lateinisch. Zu Anfang des 12. Jahrhs. lag die Entscheidung im Rechtsgang schon so sehr in der Hand von Nichtangelsachsen, dass mehrfach ags. Gesetzessammlungen in lateinische Sprache umgegossen oder in neuen lateinischen Privatarbeiten benutzt wurden: Quadripartitus 1114, Leges Henrici 1114—8, Leges Edwardi Conf. 1130—5, Instituta Cnuti, Consiliatio Cnuti gegen 1163 (alle ed. Liebermann 1892/1901), wobei es schon recht viele Übersetzungsfehler gab.

Der literarische Stil der ags. Gesetze ist auch in dieser späten Periode nicht verwahrlost, erhebt sich vielmehr in der letzten Zeit Æthelreds und bei Knut öfters zu warmen sittlichen Ermahnungen in der ersten Person, die deutlichen Einfluss der Predigt verraten. Einleitungen in geschichtlichem Tone bleiben beliebt; eine streift sogar an die Allegorie, indem sie den richtigen Richter mit zwei Wagschalen in der Hand beschreibt, die eine voll *rihtwīsnesse*, die andere voll *mildheortnesse*, was allerdings nur aus Isidor übersetzt ist, der selbst der Bibel folgt (Liebermann, Ges. I 474). Wie in den Predigten Wulfstans gesellen sich zur Alliteration Assonanzen, Suffix- und manchmal auch Akzentreime, um Nachdruck zu erzielen, z. B. *þæt sē wôdfreca werewulf tô swŷðe nē slîte, nē tô fela nē âbîte* (I Knut 26, 3). Naturgemäss ist dies am stärksten bei Eides- und Bannformeln zu beobachten (Liebermann, Ges. I 396, 438). Rechtssprichwörter in Reimen gucken noch aus den Leges Henrici und Eduardi Confessoris heraus, z. B. *brech(en) ungewaldes, bêtan gewealdes = qui inscienter peccat, scienter emendet* (Liebermann, Leg. Hen., S. 25). Solche Reimformeln lebten im Volksmunde fort, auch noch als man das

Abschreiben der ags. Gesetze aufgab, und vielleicht wurden sie bei der nachfolgenden Entfremdung des Rechtes den einheimischen Leuten noch teurer; nicht umsonst ist die früheste me. Sprichwörtersammlung dem Gesetzgeber Alfred als feierliche Rechtsverkündigung in den Mund gelegt. Andrerseits bewegt sich die ags. Übersetzung der Gewohnheitsrechte auf Landgütern (*'Rectitudines'*, entstanden noch vor 1060) in der Schlichtheit, die dem bäuerlichen Gegenstand entspricht, und die daran sich schliessende ags. Originalschrift Vom klugen Amtmann (*'Gerêfa'*, Anfang 11. Jahrh.), die uns viele Einblicke ins ags. Privatleben gewährt, begnügt sich auf weite Strecken mit blossen Aufzählungen von Arbeiten und Geräten — mehr ein Gewinn für das Wörterbuch als für die Literaturgeschichte.

Gesetze: s. oben und § 53. Ferner: A. S. Cook, Extracts from the Ags. laws, New York 1880. E. Henderson, Verbrechen und Strafe in England von Wilhelm I. bis Edward I., Berl. 1890. F. Liebermann, Kesselfang bei den Westsachen, Preuss. Akad. Sitzungsber. 1896 L 829 ff.; Die ags. Verordnung über die Dunsæte, Arch. CII 267 ff.; Wulfstan und Cnut, CIII 47 ff.; Über die Leis Willelme, CVI 113 ff.; Das Hss.-Verhältnis in Cnuts Gesetzen, CX 422 ff. A. Karaus, Die Sprache der Gesetze des Königs Æthelred, Berlin 1891. L. Wroblewski, Über die ags. Gesetze des K. Knut, Berl. 1901. — Eid und Bann: F. Liebermann, Zum ags. Krönungseid, Arch. CIX 375 ff.; Ags. Gesetze I 396 ff., II 78. — Rectitudines: ed. B. Thorpe, Anc. laws 1840 S. 185 ff.; F. Liebermann, Ags. Ges. I 444 ff.; vgl. bes. H. Leo, Rectitudines singularum personarum, Halle 1842; Engl. transl. 1852; F. Liebermann, Die Abfassungszeit von Rect., Arch. CIX 73 ff. — *Gerêfa:* ed. F. Liebermann, Angl. IX 251 ff.; Ags. Ges. I 453 ff.; vgl. O. Ritter, Zum ae. Ger., Arch. CXV 163 ff.

Den kirchlichen Bannformeln stehen nahe die späten pros. Zaubersprüche; wenig in ihnen ist noch auf Rechnung des Germanentums zu setzen. Wenn z. B. eine Beschwörung gegen Viehdiebe (Hs. Tiberius A 3 u. a., bei Cockayne III 286) auf die Untaten der Juden gegen Jesus exemplifiziert, so ist sie richtiger als Segen zu bezeichnen; und solche Umformung ursprünglich heidnischer Magie war im 11. Jahrh. die Regel geworden. Ein anderer Zauberspruch (in Hs. Caligula A 15, bei Cockayne III 288) ist aus Evangelistennamen, lateinischen und unverständlich gewordenen griechischen Wörtern zusammengesetzt und soll von einem Engel in einem Briefe aus dem Himmel auf den Altar der Peterskirche gebracht worden sein — eine in der damaligen Predigtliteratur (s. § 113) beliebte Form, um die Sonntagheiligung einzuschärfen; das Singen dieses Textes helfe gegen Krankheit und böse Träume und sei auch für das Seelenheil so zuträglich wie das Singen des ganzen Psalters. Die aus dem Osten und dem christlichen Aberglauben stammenden Elemente lassen hier von den germanischen kaum mehr eine Spur erkennen.

Zauber: s. oben § 8. Dazu: F. Liebermann, Eine ags. Fieberbeschwörung, Arch. CIV 123.

§ 130. Um geschichtliche, biblische, naturwissenschaftliche und erziehliche Dinge in volkstümlicher Weise zu lehren, waren in erster Linie Frage- und Antwortdialoge beliebt. Diese aus dem Griechischen stammende Form erhielt in den Händen christlicher Lateiner katechismusartigen Charakter und liegt so in mannigfachen Büchlein vor, z. B. als Pseudo-Bedas *Flores*, als *Adrianus et Epictus*, als *Altercatio Hadriani Augusti et Epicteti philosophi* und besonders als *Elucidarium sive dialogus de summa totius Christianae theologiae*, verfasst von Honorius Augustodunensis (gegen 1092?) und alsbald in die verschiedensten abendländischen Sprachen übertragen. Von einer direkten Übersetzung des Elucidarium haben sich zwei Fragmente erhalten, in einer Hs. des 12. Jahrhs. (Vespas. D 14); sie behandeln die Umstände, unter denen Christus auferstand und gen Himmel fuhr, in der apokryph-phantastischen Weise der damaligen Theologen. Elemente aus *Adrianus et Epictus* und den angeblich Bedaschen *Flores*

sind mit mancherlei Zutaten vereint zu zwei eng unter einander verwandten Prosagesprächen: Salomon und Saturn (Hs. Vitellius A 15), als allgemeines Weisheitsbuch durchaus unabhängig von den Gesprächen derselben sagenhaften Adepten über das Vaterunser (vgl. oben § 95), und Adrian und Ritheus (Hs. Julius A 2), wobei der Kaiser Hadrian als Philosoph ganz passend verwendet, Ritheus aber wohl ein Missverständnis für Epict(et) ist. Die sprechenden Personen sind als bekannt vorausgesetzt und in keiner Weise näher charakterisiert; die Einrahmung wirkt also schablonenhaft. Was den Inhalt betrifft, fragt Saturn nach Gott und der Schöpfung, den Patriarchen und der Erlösungsgeschichte, den Elementen und zehn Geboten, den Fischen, Vögeln, Himmelserscheinungen u. dgl., alles ohne feste Ordnung und mit einer kindlichen Zwecklosigkeit. Zuletzt interessiert es ihn, wie viele Arten Bücher es gibt, worauf Salomon ungebeten noch über die Körperteile des Menschen, die Einteilung des Jahres und die jedem Sklaven zukommende Zahl der Brotlaibe weiter doziert. Die an (H)adrian gerichteten Fragen sind noch bunter. Die Denkmäler zeugen für das Unterrichtsbedürfnis des 11. Jahrhs., aber auch für den Tiefstand der Unterrichtsmethode auf weltlichem Gebiete.

Im Anhange an diese Lehrgespräche sind mancherlei vereinzelte Lehrparagraphen zu erwähnen, die wohl nur aus solchem Zusammenhange losgerissen wurden. Kurze Angaben über Adam und seine Nachkommen, Fasten und Reue, Noahs Arche, die Peterskirche und Salomons Tempel (Hs. Tiberius A 3 u. a.) decken sich vielfach mit Antworten Salomons an Saturn, ein par Mal zugleich mit denen von (H)adrian. Der erste Punkt, die Entstehung Adams betreffend (vgl. Sal. u. Sat. 15, Adr. u. Rith. 28), wird sogar noch durch eine Frage eingeleitet, wobei allerdings kein Frager und kein Antworter mehr genannt, auf eine persönliche Einrahmung also verzichtet ist. Einige ähnliche Bruchstücke beschäftigen sich mit den Kosten und der Entstehungszeit von Salomons Tempel, wobei Bedas '*Six aetates*' wieder anklingen (Hs. Vesp. D 6, Harley 3271); die Beliebtheit der Salomonsage wird sehr fühlbar. Ein kurzes Gespräch des Papstes Damasus mit Hieronymus, dem Kirchenvater, lehrt, wann Messe zu lesen ist (Ms. Caligula A 15). Auch der Zusammenhang von Mond und Flut, sowie die Silberlinge des Judas weckten Interesse (Hs. Titus D 27, Harley 3271); ist der erstere Artikel naturwissenschaftlich, so neigt der letztere zur Judassage; aber diese Verbindung von spürendem Elementarsinn mit leichtgläubigster Phantastik ist gerade charakteristisch für die Denkweise des 11. Jahrhs., das nach dem Verluste der antiken Gelehrsamkeit, wie sie Beda noch besessen hatte, mühsam und taumelnd wieder zu lernen begann.

Elucidarium: ed. M. Förster, mit wicht. Einl., Furnivall Miscellany, Oxf. 1901, 86 ff. — Sal. und Sat.: ed. J. Kemble, The dialogue of Sol. a. Sat., Lond. 1848 S. 178 ff. — Adrian a. R.: ed. daselbst S. 198 ff.; vgl. M. Förster, Engl. St. XXIII 431 ff.; W. Suchier, Das provenz. Gespräch des Kaisers Hadrian mit dem klugen Kinde Epitus, Marb. 1906. — Unterweis. über Adam etc.: ed. Napier, Angl. XI 1 ff.; vgl. 4, 5 f., 7. — Über Salomons Tempel allein: das. 4 f.; 8 ff. — Damasus u. Hieronymus: das. 7 f.; Mond u. Flut: das. 6; Silberlinge d. Judas: das. 8.

§ 131. Moralisierende Lehrsprüche erscheinen ebenfalls in einer Sammlung: es ist die erhaltene Bearbeitung der Disticha Catonis (s. oben § 73). Diese schärfen Masshalten ein im Reden, Handeln und Empfinden; vor dem unsteteren Weibe wird gewarnt; der Weisheit soll man nachstreben, auch auf die Gefahr hin, töricht zu scheinen, und immer auf Verbreitung des Erlernten bedacht sein. Die praktische Philosophie des Altertums, und zwar der stoischen Schule, bisher nur durch den Boethius vertreten,

den nicht jeder lesen konnte, wurde hiemit zu gemein gangbarer Scheidemünze ausgeprägt. Die Bearbeitung ist eine freie; nicht alle Sprüche des lat. Originals sind wiedergegeben; mancher fremde Begriff wird nationalisiert, z. B. *vinum* durch das den Angelsachsen geläufigere *ealoð* ersetzt, *fortuna* durch *god* oder *wyrd;* Sprüchwörter spielen herein. Der Sprachgebrauch der ältesten Hs. (Trin. Coll. Camb. R. q. 17), die bereits dem 12. Jahrh. angehört, streift in einzelnen Punkten nahe an den Alfredischen (meist *a*>*o* vor Nasal; Bewahrung von *ie*; dazu kent. *io*); vielleicht sind es Spuren der Urfassung, in der das Denkmal bereits noch in der Zeit Alfreds oder kurz nach ihm zuerst ags. Gewand erhielt. Anderseits enthält einer der im Ags. beigefügten Sprüche einen beweglichen Ausruf der Klage über das Volk, das einen fremden König hat, einen masslosen, habgierigen und grausamen, *forþâm on þǣre þêode byð his gîtsung and his môdes gnornung on his earde* (Nehabs Ausg., S. 53), was sich wie eine spätere Zutat im Hinblick auf den Eroberer ausnimmt.

Auch ohne Umrahmung wurden prosaische Sprüchwörter schon am Ende der ags. Zeit lose vereinigt (Hs. Royal 2 B 5).

Zu Praktiken koppelte man zusammen vermeintliche Erfahrungsregeln über den Einfluss des Mondes auf das Aderlassen, die Verwirklichung von Träumen, das Schicksal von Neugeborenen und den Ausgang von Geschäften und Unternehmungen; ferner über den Zusammenhang des Wochentages, an dem es donnert, oder ein Kind geboren wird, oder Weihnachten zu feiern ist, mit der Zukunft des Volkes, des Kindes, des Jahreswetters; Weissagungen aus dem Wind in den 12 Nächten, aus dem Sonnenschein an den 12 Tagen, die auf Weihnachten folgen; endlich Traumbücher. Das alles ist nicht etwa spezifisch germanischer Aberglaube, wenn er auch allmählich in die Volkskunde germanischer Völker eingedrungen und im Munde gewöhnlicher Leute zum Teil noch heute zu finden ist. Regelmässig lässt sich vielmehr seine Herkunft aus dem Lateinischen, meist durch das Latein aus dem Griechischen nachweisen; die Wetterprognose aus dem Weihnachtstag stimmt zu der Διάγνωσις τοῦ προφήτου Ἔσδρα περὶ τῶν ἕπτα ἡμέρων, die Donnerbücher zu den βροντολόγια, die 'ägyptischen' Unglückstage zu den ἡμέραι σεσημειωμέναι, die Traumbücher wohl zum ὀνειροκριτικὸν τοῦ προφήτου Δανιήλ. Die Dämonenlehre der Neuplatoniker ist darin schier unlöslich vermengt mit jüdischer Prophetik, und auch spezifisch christlicher Aberglaube gesellte sich dazu, wenn z. B. der Wert einer Messe abgeschätzt wird im Vergleich mit dem des Fastens und Psalmensingens.

Disticha Cat.: ed. L. Ch. Müller, Collectanea Ags., Kopenh. 1835, S. 28 ff.; J. Kemble, Dial. of Sal. a. Sat., S. 258 ff.; J. Nehab, Der ae. Cato, Berl. 1879, vgl. Anz. v. Schleich, Angl. III 383 ff. — Sprüchw. der Hs. Royal 2 B 5: ed. R. Wülker, Angl. II 373 f. (vgl. J. Zupitza, Latein.-engl. Sprüche, Angl. I 285 f., nach anderer Hs.); F. Roeder, Regius Psalter 1904 S. XII. — Praktiken: ed. O. Cockayne, Leechdoms, wortcunning, and starcraft of Early England, 1866, III 150 ff. Separat: Eine Regel über den Donner, ed. R. Assmann, Angl. X 185; Prophezeiungen aus dem 1. Januar für das Jahr, ed. Assmann, Angl. XI 369. Vgl. G. Hellmann, Die Bauernpraktik 1508 (Neudrucke von Schriften über Meteorologie usw. der Berliner Akademie, 1896); M. Förster, Die Kleinliteratur des Aberglaubens im Ae., Arch. CX 346 ff. (auch 421); J. F. Payne, English medicine in the Ags. times, Oxf. 1904, bes. S. 16 ff., 108 ff.

§ 132. Die Buntheit solcher Sammelhss. (Tiberius A 3, Caligula A 15) wird noch vermehrt durch Artikel astronomischen Inhalts, z. B. über die Länge des Schattens im Laufe des Jahres, über die Dauer des Mondscheins im Laufe des Monats. Aber auch das systematische Lehrbuch der Astronomie ist im elften Jahrhundert in ags. Sprache vertreten, während auf historischem nichts zu verzeichnen ist, was mit der Beda- und Orosius-Übersetzung in der Periode Alfreds zu vergleichen wäre: man merkt, dass

nicht mehr ein König die Auswahl trifft, sondern eine Schar fleissiger Mönche.

Das kirchliche Bedürfnis, die Schöpfungsgeschichte, sowie andere biblische Anspielungen auf Himmels- und Elementardinge zu erklären, hatte Beda zur Abhandlung *De natura rerum* veranlasst; und um den jährlichen Wechsel des Osterfestes und damit aller beweglichen Feste aufzuhellen, schrieb er *De temporibus,* d. h. über Zeiteinteilung, Sonnen- und Mondjahr, was er später auf Wunsch der lerneifrigen Brüder ausführlicher wiederholen musste in der Schrift *De temporum ratione.* Die freie kontaminierende Bearbeitung dieser drei lateinischen Lehrbücher in ags. Sprache, die Ælfric — wie kaum zu zweifeln ist — unter dem Titel *De temporibus* verfasste, erfuhr (in Hs. Caligula A 15, bei Cockayne III 282) einen Nachtrag über die Anzahl Tage vom letzten Neumond des alten Jahres bis zum 1. Jänner des neuen Jahres, genannt De epactis. Es ist wohl die Zutat eines nach Ælfrics Art lehrenden Mannes, der aus Bedas *De temporum ratione* einiges mehr zu sagen wünschte. Wie umfänglich seine Arbeit war, ist nicht zu ersehen, da die Hs. nach einem kurzen Paragraph abbricht.

Überdies besitzen wir aus dem Jahre 1011 ein Handbuch der Jahreseinteilung und Osterberechnung, mit Exkursen über die Elemente, Monatsnamen und Jahreszeiten, die Schöpfung, die Geheimnisse der Zahlen, die vier Lebensalter des Menschen und die sechs Zeitalter der Welt, sogar über Grammatik, Metrik und Rhetorik, über die vier Haupttugenden und die acht Todsünden; den Schluss der enzyklopädischen Schrift macht eine homiletische Warnung vor dem Ende der Dinge und dem jüngsten Gericht (Hs. Ashmole 328). Als Verfasser bekennt sich Byrhtferth, erzogen als Mönch im Kloster zu Ramsay (Hunts.), das nicht bloss zu den ersten Gründungen der reformierten Benediktiner — nächst Glastonbury, Abingdon und Winchester — sondern auch zu den wichtigsten Einfuhrpforten kontinentaler Wissenschaft gehörte; denn Bischof Oswald von Worcester hatte es nach einem persönlichen Besuche in Fleury ins Leben gerufen und den als Astronom berühmten Abbo von Fleury für zwei Jahre 985-7 als Professor dorthin geholt. Byrhtferth erwähnt auch diesen Abbo als seinen ehrwürdigen Lehrer und denkt, gleich Ælfric, mit Stolz an die Schule zurück, aus der er hervorging. Sein Handbuch aber scheint er in Dorchester geschrieben zu haben, wo er als Kathedralpriester wirkte und 'den zwölften Kirchenstuhl vom Sitze des Bischofs' inne hatte. Er schrieb es für die jungen Mönche in der Klosterschule, damit die Gelehrtheit der Mönche auf der Höhe bleibe, und für die Kleriker der Bischofsschule, damit die Unwissenheit der Weltgeistlichen gemindert werde, und auch für Laien, wie der Gebrauch der ags. Sprache neben dem der lateinischen andeutet. Wiederholt klagt er über die Schwierigkeit, wissenschaftliche und namentlich astronomische Dinge in der Volkssprache auszudrücken: *þâs þing synt earfoðe on Englisc tô secganne*; es presst ihm Seufzer und Gebete aus.

Sein Wissen schöpfte er wesentlich aus Beda, in zweiter Linie aus Rabanus Maurus, seltener aus Augustinus und Isidor; auch hat er von Heraklit und Homer[1]) gehört *(Īlias þæt bêoð gewyn, and ōdissīa bêoð gedwyld, swâ ōmērus on þǣre bêc recð),* von Lucan, Horaz und Vergil, mischt griechische und sogar hebräische Wörter in sein Latein und gefällt sich in Anspielungen auf antike Mythologie, auf Apollo und Diana, Zeus 'den Sohn Saturns', Mars und die kastalischen Nymphen von *Ēlicōna þǣre dûne.*

---

[1]) Ags. Glossen zur lat. Ilias ed. M. Förster, Arch. CXVII 17 ff.

Von englischen Autoren sind ihm Ælfric und der Homilet Wulfstan bekannt; namentlich mit letzterem teilt er die Vorliebe für stab- und endreimende Formeln. Selbst Hexameter hat man ihm zugemutet, und sicherlich sind Sätze, die sich als solche lesen lassen, z. B. *þæt wê bêon wîse and wære, þæt wê nâhwār nē gân of lage*, bei ihm verhältnismässig häufig.

§ 133. Auf niedrigerer Stufe stehen die medizinischen Lehrbücher, die dem Rezeptbuch Balds (s. § 73) jetzt nach langer Unterbrechung folgten. Eine Beschreibung heilkräftiger Pflanzen geht unter dem Namen Herbarium des Apulejus Platonicus (Hs. Vitellius C 3). Sie wurde um das Jahr 1000 aus dem Lateinischen übersetzt, das selbst aus dem 5. Jahrhundert stammt und sich als eine Spende des Aesculap und des Centauren Chiron, Achills Lehrer, ausgibt. Daher paradiert in der ags. Hs. ein Bild von *Escolapius*, *Plato(nicus?)* und *Centaurus* mit einem mächtigen Bande in den Händen. Angehängt ist ein zweites Herbarium, aus dem Griechischen des Dioscorides durch eine lateinische Zwischenstufe übernommen; sowie eine Beschreibung tierischer Heilmittel, nach der lateinischen Vorlage Medicina de quadripedibus betitelt, ursprünglich ein Werk des Sextus Placitus Papyriensis (oder Platonicus), der im 4. oder 6. Jahrhundert nach Christus lebte, nach Angabe der ags. Fassung aber eine Spende eines ägyptischen Königs an seinen Freund Caesar Octavianus. In einer Hs. (Harley 585) folgt überdies noch eine Rezeptensammlung, *Lâcnunga*, wie die des Bald mit Zaubersprüchen und Segen untermischt und in sprachlicher Hinsicht mit starken Spuren anglischer Herkunft. Etwas besser als diese mythisch angehauchten Produkte medizinischen Aberglaubens nimmt sich eine Abhandlung Über Lehren der Heilkunst, περὶ διδαξέων, aus (Hs. Harley 6258[b] des 12. Jahrh.), die bereits französischen Einschlag zeigt und wesentlich, obwohl nicht ausschliesslich, auf der *Practica* des Petrocellus Salernitanus (geschr. um 1035) beruht. Sie brachte die Richtung der Medizinschule von Palermo nach England, geht von der Temperamentlehre des Hippokrates und Galenus aus, bietet weit einfachere Rezepte als Balds Buch und verschmäht Magie. Der Fortschritt ist unverkennbar.

§ 134. Als ein eigentümlicher Versuch naturbeschreibender Art ist zu nennen ein Steinbuch (Hs. Tiberius A 3), das zuerst unter Berufung auf die Apokalypse die Edelsteine aufzählt und kurz beschreibt, dann aber fabulosen Mineralien sich zuwendet und u. a. von einem Stein in Sizilien, der einst dem Perserkönig (!) Pyrrhus gehörte, berichtet, sein Aussehen sei *swilce ān man pîpige mid nigon pîpan and ān man hearpige.* Gemeint ist der Achat, speziell der in einem Ring des Pyrrhus, an dem, wie Plinius XXXVII 3, 1 berichtet, *novem Musae et Apollo citharam tenens* zu sehen waren und zwar in natürlichen Flecken. Ausser Plinius hat namentlich Beda (Explan. Apocalypsis cap. XXI) Material beigesteuert, das dann durch eine oder mehrere lat. Zwischenstufen den wundersamen Charakter annahm, wie ihn die Volkskunde liebt.

§ 135. Endlich darf die knappste Übersicht der wissenschaftlichen Bestrebungen, deren Frucht in ags. Sprache vorliegt, nicht der philologischen Arbeit vergessen. Sie galt in einem Falle der Ausheckung einer Zeichenschrift, hauptsächlich aber der Erlernung der alten Sprachen. Der Lateinunterricht war durch Ælfric popularisiert worden; nachträglich wurde seine Sammlung von Beispielsätzen, *Colloquium Ælfrici*, noch ags. glossiert, desgleichen eine ähnliche *Locutio latina* (Hs. Christ Church Canterbury), damit die Schüler ja die fremden Wörter gut verstanden, *ad instruendos pueros.* An letzteren Text reiht sich in der Hs. ein Übungsstück zur Einprägung griechischer Wörter; sie sind in lateinische Sätze eingefügt,

z. B. *o clerice, ne dempseris unquam diptyc(h)as lateri*, und dann schrieb man die ags. Entsprechungen darüber: *êala, þû clerc, nē wana þû æfre wexbrēda fram sidon* usw. (bei Cockayne I S. LVIII ff.). Die Berührung mit den Normannen, die auf apulischem Boden im Bunde mit den Griechen gegen die Sarazenen 1040—3 sich fortsetzten, die zunehmenden Pilgerfahrten nach dem Orient und dann der erste Kreuzzug, der manchen Engländer mit nach Byzanz führte, mochten zusammenwirken, um das Interesse der Angelsachsen für das Griechentum anzufachen. Doch ist direkter Einfluss von hellenischer Seite auf England ausgeschlossen, denn immer und überall finden wir bei genauerem Zusehen die lateinische Gelehrtensprache als Vermittlerin.

Byrhtferths Handbuch: Excerpta ed. F. Kluge, Angl. VIII 298 ff.; vgl. K. Classen, Über das Leben und die Schriften Byrhtferđs, Dresd. 1896. — Herb. Apul., Dioscorides, Med. de quad.: ed. Cockayne, Leechdoms I 1 ff.; Herb. Apul. nach einer frühmen Fassung (Harley 6258b) ed. H. Berberich, Heidelb. 1900. — Lâcnunga: ed. Cockayne III 1 ff.; mit gramm. Einl. G. Leonhardi, Grein-Wülkers Bibl. d. ags. Prosa VI 121 ff. — Weitere Rezepte und Zaubersprüche ed. A. Napier, Ae. Miscellen, Arch. LXXXIV 323 ff. — Peri didaxeon: ed. Cockayne III 81 ff.; M. Löweneck, Erlangen 1896. — Ein ae. Lapidar: ed. R. v. Fleischhacker, Zs. f. d. Alt. XXXIV, 1890, 229 ff. — Zeichenschrift, Indicia monasterialia: ed. F. Kluge, Internat. Zs. f. allg. Sprachwissensch. II, 1885, 118 ff.; vgl. W. S. Logeman, Engl. St. XII 305 ff.

§ 136. Die fortschrittlichste Erscheinung in der ganzen spätags. Prosa ist das Auftauchen des griechischen Romans, sowohl des erotischen, wie des heroischen. Die Liebesgeschichte des Apollonius von Tyrus, sein abenteuerlicher Gewinn, Verlust und doppelt beglückender Wiedergewinn von Frau und Tochter, wie ihn zu Shakespeares Zeit das Romanzendrama 'Perikles' beweglich vorführte, wurde bereits im 11. Jahrh. aus lateinischer Zwischenstufe fliessend übersetzt (Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 201). Die Alexandersage ist durch eine ähnliche Übertragung von Alexanders Brief an Aristoteles, seinen Lehrer, über Indien (Hs. Vitellius A 15) und von den Wundern des Ostens (dies. Hs. u. Tiberius B 5) markiert. Die eigentliche Sagengeschichte des Welteroberers, von der doch bereits Alfred einige Kenntnis hatte (s. oben § 69), bleibt zwar unerzählt. Nur die unmöglichsten Menschen, Tiere und Pflanzen, die er gesehen haben soll, die Hundsköpfer und Bartweiber, der Vogel Phocria, die kamelefressenden Riesenameisen, der goldene Weinberg mit turmhohen Trauben, aus denen Perlen herauswachsen u. dgl. werden geschildert; es sind im Grunde nur Ausläufer der spätgriechischen Mirabilien-Sammlungen (παράδοξα). Doch hängten sie wenigstens mit dem griechischen Alexanderroman des 3. Jahrh., dem Pseudo-Kallistenes, insofern zusammen, als in diesem bereits ein Brief Alexanders an seinen Lehrer Aristoteles und ein zweiter an seine Mutter über derlei Wundergeschöpfe vorkommen. Ältere und mittelalterliche Tierphantasien sind dann zahlreich angeflogen, bis die lateinische Quelle fertig war, die man ins Ags. übertrug. Auch der ags. Apollonius basiert auf einer lat. Vorstufe, die bereits eine reiche Entwicklung durchlaufen hatte. Die Leichtgläubigkeit der Mönche und ihrer Leser erwies sich dabei als ein sehr förderlicher Faktor für weltliche Literaturentwicklung. Von der Bearbeitung der Malchus-Legende und der Jamnes-Apokryphe bis zu dieser weltlichen Romantik des Morgenlandes war es nur ein Schritt.

The Ags. version of the story of Apoll. of T. ed. B. Thorpe, 1834, mit Übers.; J. Zupitza u. A. Napier, Arch. LXXXXVII 17 ff. Vgl. Zupitza, Verbesserungen u. Erkl., Angl. I 463 ff.; Welcher Text liegt der ae. Übersetzung des A. v. T. zu Grunde, Rom. Forschungen III 269 ff. F. H. Chase, The absol. participle in the O. E. Ap., MLNot. VIII 1893, 486 ff. A. H. Smyth, Shakespeare's Pericles and Ap. of T., Philad. 1898 (dazu Singer, Angl. Beibl. X 98 ff.). R. Märkisch, Die ae. Bearb. d. Ap. v. T., Berl. 1899 (dazu M. Förster, Engl. St. XXVIII 111;

Binz, Angl. Beibl. XIII 194 ff.). E. Klebs, Die Erzählung von A. v. T., eine geschichl. Unters. über ihre lat. Urform und ihre späteren Bearbeitungen, Berl. 1899 (dazu Singer, Angl. Beibl. X 233 ff.). — Epistola Alexandri ad Aristotelem: ed. O. Cockayne, Narratiunculae Anglice conscriptae, 1861, S. 1 ff.; W. Baskerville, Angl. IV 139 ff.; vgl. A. Holder, Collationen, Angl. I 507. — De rebus in oriente mirabilibus: ed. Cockayne S. 33 ff.; vgl. Holder, Angl. I 331 ff. Die ags. Wunder des Ostens, nach beiden Hss. ed. F. Knappe, Berl. 1906. Vgl. M. Förster, Zur ae. Mirabilien-Version, Arch. CXVII 367 ff.

§ 137. So war noch in der letzten Phase des Angelsachsentums die Schaffenskraft auf den verschiedensten Gebieten rege. In der Poesie war mit dem Endreim eine Blüte sangbaren Dichtens angebahnt. In der Prosa hatte sich für homiletische Zwecke ein Stil von eigenartiger Wucht und Nachdrücklichkeit entwickelt, und zugleich drang die Fabelfülle der Kreuzzugsperiode ein. In der Wissenschaft waren zwar nicht die Leistungen, wohl aber der Eifer rühmenswert, und für die Volkserziehung sorgte nicht bloss ein grosser Mann, sondern eine über das ganze Land ausgebreitete Organisation. Es war nicht ein müder Spätherbst, auf den die normannische Fremdherrschaft gleich Winterschnee fiel, sondern eine Saat mit manchen vielversprechenden Keimen.

Der Eroberer jedoch begnügte sich diesmal nicht, wie einst der Däne Knut getan, die politische Herrschaft des Landes an sich zu reissen. Er setzte Normannen in alle massgebenden Stellungen; er wälzte, wie das Doomsday Book zeigt, den ganzen adeligen Grundbesitz Südenglands in normannische Hände und einen beträchtlichen Teil des Grundbesitzes im nördlichen England; er entzog hiemit der ags. Schule die Förderung und dem heimischen Spielmann den Unterhalt. Was das Volk dabei empfand, verrät uns am deutlichsten die Alfredsage, die jetzt erst greifbar wird, und die 'Sprüchwörter Alfreds': wehmütig blickte man zurück auf den grossen Sieger, Reichsordner und Jugendbildner aus eigenem Stamm. Die Gelehrten konnten sich mit viel geistiger Bereicherung trösten, die der Normannenstrom ihnen vom romanischen Europa zuführte. Aber auch unter ihnen empfanden manche schmerzlich die Unterbrechung ihres angestammten Kulturlebens, zumal sie einer Vernichtung sehr ähnlich sah. Ein ergreifendes Zeugnis der Klage darüber hat sich in einem Fragment aus der Kathedralbibliothek von Worcester (Hs. spät. 12. Jahrh.[1]) erhalten, dessen Verfasser inhaltlich die dankbare Erinnerung an Beda, Ælfric, Æthelwold und andere ags. Kirchengelehrte bewahrte und formell den Stabreim festzuhalten sich bemühte. Diese Männer, sagt der patriotische Mönch, lehrten unsere Leute auf Englisch; ihr Licht war nicht dunkel, es leuchtete stattlich. Aber jetzt ist — die unhistorische Schreibung mehrerer *e* als *eo* auf dem Blatte selbst ist eine Bekräftigung des Textes —

Þeo leore forleten, and þet folc is forloren;
Nu beoþ oþre leoden þeo læ[reþ] ure folc,
And feole of þen lorþeines losiæþ, and þet folc forþ mid.

[1]) Ed. Th. Phillips, Fragment of Ælfric's Grammar, 1838, S. 5; Th. Wright, Biogr. Brit. I 59 f.; G. Varnhagen, Angl. III 423 ff.; vgl. G. Brüll, Ælfrics Lateingr. 1904 S. 3; F. Holthausen, Zum Fragment von Worcester, Arch. CVI 347.

Bibliographische Ergänzungen.

§ 4 S. 946 Exeter-Hs.: vgl. R. Wülker, Angl. II 374 ff. — Die Seitenzählung im folgenden oft mit S. bezeichnet, ist eigentlich bei den meisten Hss., ausser denen von Cambridge, nach Blättern (fol.) eingetragen.

§ 6 S. 951 Runenkästchen: vgl. H. Graeven, Frühchristliche und mittelalterliche Elfenbeinwerke in photogr. Nachbildung, Rom 1900; R. Imelmann, Zeugnisse zur ae. Odoaker-Dichtung, Berlin 1907.

§ 8 S. 958: vgl. R. Priebsch, An O.E. charm and the Wiener Hundesegen, Academy 1896, I 428; H. Bradley, The song of the nine magic herbs, Arch. CXIII 144 ff.

§ 15 S. 969 Verbum saxonicum: vgl. F. Holthausen, Der ae. Spruch aus Winfrids Zeit, Arch. CVI 347 f.

§ 17 S. 973: vgl. E. Sonke, Zum 25. Rätsel (des Exeter-Buches), Engl. St. XXXVII 313 ff.

§ 20 S. 977 Rede der Frau an Eadwacer: vgl. wieder Imelmann, Zeugnisse.

§ 21 S. 978: vgl. M. Trautmann, Zur Botschaft des Gemahls, Angl. XVI 207 ff.; L. Schücking, Das ags. Gedicht von der Klage der Frau, Zs. f. d. Alt. XLVIII 436 ff.; und abermals Imelmann, Zeugnisse.

§ 35 S. 1016 bei engl. Beowulf-Übersetzungen: erg. Beowulf, transl. into Mod. E. prose by W. Huyshe, 1907. Bei Beowulf 'Sprache' S. 1022 und bei 'Genesis' § 43 S. 1037 erg.: G. Sarrazin, Zur Chronologie und Verfasserfrage ags. Dichtungen, Engl. St. XXXVIII 145 ff.

§ 46 S. 1040 und § 47 S. 1043: erg. Andreas and Fata ap. ed. G. P. Krapp, Boston 1906.

§ 51 S. 1050: erg. G. Binz, Untersuchungen zum ae. sog. Christ, Festschrift zur 49. Philologen-Versammlung, Basel 1907 S. 181 ff. — Zur christl. Dichtung überhaupt: C. Abbetmeyer, O.E. poetical motives derived from the doctrine of sin, Minneapolis 1903.

§ 55 S. 1055 bei Psalmenübers. erg.: U. Lindelöf, Zur Hs. Junius 27 der Bibliotheca Bodleiana (Mémoires de la Société Néo-philologique à Helsingfors, III), Helsingf. 1901; O. Schlutter, Zum Wortschatz des Regius und Eadwine-Psalters, Engl. St. XXXVIII 1 ff. — Bei Glossen: P. Glogger, Zum Leidener Glossar, Engl. St. XXXVII 453 ff.

§ 64 S. 1064 bei Werferth, erg.: H. Hecht, Einleitung zur Ausg. der Dialoge Gregors, Grein-Wülker, Bibl. d. ags. Prosa V 2, 1907.

§ 83 S. 1079: Dieselben Sprüchwörter aus dem Lateinischen wie die von Zupitza gedruckten gaben nach einer anderen Hs. heraus R. Wülker, Angl. II 373 f., und F. Roeder, Regius Psalter, Halle 1904, S. XII; vgl. auch § 131.

§ 91 S. 1088: *Layamon* ist eine falsche, aber traditionelle Form; die historische Form *Laȝamon* ist undeutlich; *Lawemon* wäre wohl eine zu kühne Neuerung. In dubiis libertas!

§ 103 S. 1100 erg.: W. Berbner, Sprache und Heimat des ae. Scriftboc in Hs. Corp. Chr. Coll. Camb. 190, Bonn 1907.

§ 115 S. 1113 Todsünde: vgl. M. Gothein, Die Todsünde, Dieterichs Archiv für Religionswissenschaft X, 1907, S. 116 ff., besonders 433.

Druckversehen.

(l. = lies. erg. = ergänze.)

S. 970 Z. $_{34}$ erg. § 17. — 990 $_{25}$ l. XV. — 994 $_{38}$ l. eingestanden. — 995 $_{1}$ l. Ormr. — 996 $_{28}$ l. Cottonianischer. — 1036 $_{21}$ l. Übermut. — 1040 $_{50}$ erg. § 47. — 1052 $_{31}$ erg. § 54. — 1063 $_{2}$ l. Orosius. — 1068 $_{32}$ l. entschieden. — 1076 $_{7}$ erg. § 77. — 1093 $_{38}$ l. *enacted.* — 1132 $_{39}$ l. hingen.

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

ANHANG: ÜBERSICHT ÜBER DIE AUS MÜNDLICHER ÜBERLIEFERUNG GESCHÖPFTEN SAMMLUNGEN DER VOLKSPOESIE.

A. SKANDINAVISCHE VOLKSPOESIE.

VON

J. A. LUNDELL.

A. ALLGEMEINES UND EINLEITENDES.

Über den Begriff der Folkloristik, über Arten, Ursprung und Geschichte der Folklore: Lundell, *Turisten och folklifvet,* in Sv. Turistför. årsskr. 1900. A.W.: son Munthe: *Folklore,* in Nord. tidskr. 1888. R. Bergström: *En ny vetenskap,* in „Litt. och natur", Stockh. 1889. H. F. Feilberg: *Fællesskab blandt folkene i skik, æventyr og leg,* in Hist. månedsskr. 1887. A. Olrik, *Folkeminder* in Salmonsens Konv.-Lex. 1897. v. Sydow, *Våra folkminnen,* Karlshamn 1907. — Über die Volksdichtung handeln ausführlich: C. Rosenberg, *Nordboernes Aandsliv fra Oldtiden til vore Dage* II; N. M. Petersen, *Bidr. t. den danske Literaturs Hist.* I.—III.; Paludan, *Danmarks Lit. i Middelalderen* 1896, *Renæssancebevæg. i Danmarks Lit.* 1887; *Danmarks Lit. mellem Reform. og Holberg* 1896; A. Olrik, *Nordisk åndsliv i vikingetid og ældre middelalder* 1907 (deutsche Übers. *Nord. geistesleben* 1908 in Streitbergs Germ. Bibl.); H. Schück, *Svensk literaturhistoria* I; in englischer Sprache W. u. M. Howitt: *The Literature and Romance of Northern Europe* I, Lond. 1852 (viele Märchen und Lieder darin übersetzt).

§ 1. Zur Geschichte der Volkspoesie. Bis tief in das 19. Jahrh. stand in den skand. Ländern die Masse des Volkes, wie in Glauben und Sitten, so auch in ihrer Dichtung wesentlich auf mittelalterlich-katholischem oder heidnischem Boden. In Aberglauben und Sage lebt noch die heidnische Weltanschauung fort, nur spärlich mit christlichem Firnis übertüncht. Die prosaische und poetische Unterhaltungsliteratur wurzelt im Mittelalter (das seinerseits teilweise vom Morgenlande abhängig ist). Auch Sprichwort und Rätsel scheint uraltes Gut zu sein. Nur war alles dies während des Mittelalters, während der Jahrhunderte der Renaissance und der Reformation, teilweise noch im 17. Jahrh. dem ganzen Volke gemeinsam. Später wurde es alleiniger Besitz der Massen, die bis ins 19. Jahrh. von der europäischen Bildung der neuen Zeit wesentlich unberührt blieben und deren inneres wie äusseres Leben in den alten Bahnen weiter fortging. Hauptsächlich im Wege der mündlichen Überlieferung kam das alte Erbe an jüngere Geschlechter. Die s. g. »Volksbücher« und die poetischen Flugblätter, die

vieles Neue von aussen her brachten, datieren freilich schon aus dem 16. Jahrh. Auf das Volk haben sie aber unmittelbar nur wenigen Einfluss üben können zu einer Zeit, wo das Volk nicht lesen konnte. Noch am Ende des 17. Jahrh. gab es beispielsweise in Schweden kaum ein halbes Hundert Volksschulen, erst nach dem Kirchengesetz vom J. 1686 wurde allmählich — in Folge der Bemühungen der Geistlichkeit — die Fertigkeit des Lesens allgemein. Das 17., 18. und die erste Hälfte des 19. Jahrh. durften also als die eigentliche Blüteperiode der Volksbücher und der Flugblätter gelten können. Trotz Volksschulen, Zeitungen und Volksausgaben klassischer und moderner Literatur finden übrigens solche — teilweise recht unzeitgemässe — Kleindrucke noch im 20. Jahrhundert fortwährend Absatz. Die Hauptmasse dieser Literatur (schwed., auf Grund des gewöhnlich niedrigen Preises, *skillingstryck*), oft »in diesem Jahr gedruckt«, ging aus einigen wenigen Druckereien hervor, denen die Produktion solcher Schriften Hauptaufgabe war. Die Heftchen und Blätter wurden in Tabakbuden (daher *snusbodvisor*), in Krambuden, von Hausierern, Jungen, alten Weibern (dän. *visekællinger*), besonders auf den Jahrmärkten an den Mann gebracht.[1] In Dänemark befanden sich bis auf die Mitte des 17. Jahrh. die Buchladen in den Kirchen, und da wurden gar in den Kirchen »auch verschiedene unnütze Bücher wie Eulenspiegel u. dgl., so auch leichtfertige Hurenlieder und andere nichtsnutzige Lieder, Gedichte, Fabeln, Abenteuer und schamlose Liebesbücher« feil geboten.[2] Neben der gedruckten Literatur lebte die mündliche Überlieferung in ungeschwächter Kraft. Wohl eiferten hie und da Regierung und Geistlichkeit gegen die Volksdichtung und die volkstümlichen Unterhaltungen. So heisst es in einer für Island herausgegebenen Königl. Verordnung vom J. 1746, man solle Kinder und Dienstboten vermahnen, sich mit »unnützen Geschichten, oder sogen. Sögur, und leichtfertigen Gedichten oder Reimen nicht zu befassen«.[3] Gesangbuch (1612) und Katechismus (1691) ziehen ihrerseits gegen »Sagen und Märchen, leichtfertige Lieder und Amorsweisen« ins Feld.[4] Dies alles nützte natürlich nichts. Hatten sich die Heidebewohner Jütlands zum Stricken in einer Bauernhütte versammelt, sollte durch Tauscharbeit die Wolle gekämmt (*kartegilde, kardgille*), der Flachs gebrochen oder geschwungen werden, sass die Hausmutter mit den Mägden um den Herd bei den schnurrenden Rocken, hatte man sich — im mittelschwed. Eisenwerkdistrikt — faulenzend oder arbeitend auf dem Kranze des Massofens zusammen gefunden: man liebte es, sich die langen Winterabende mit Märchen und Sagen, Liedern und allerlei Scherz zu verkürzen.[5] Erst um die Mitte des 19. Jahrh. beginnt für das Volksleben eine neue Epoche: die alte Tradition ist im Hinsterben, das 20. Jahrh. wird sie nur noch in den entlegensten Winkeln lebendig bewahren. Die Neugestaltung wird von mehreren Faktoren bewirkt. Seit der Mitte des Jahrh. ist der Volksschulunterricht für alle obligatorisch (das schwed. Gesetz vom J. 1842, die norwegischen von 1848 und 1860; das dänische Gesetz datiert aus 1814, konnte aber erst nach 1849 zur vollen Wirkung kommen). Durch die Entwickelung des Verkehrswesens ist den Zeitströmungen auch in die Provinz der Zutritt geöffnet, die überhandnehmende Beweglichkeit der Menschen hindert das Vertrautwerden mit den örtlichen Überlieferungen. Die Maschinenarbeit hat der Hausindustrie, welche die Pflegerin der alten Erinnerungen war, so ziemlich ein Ende gemacht. Endlich waren in Schweden die pietistischen Regungen, die tiefer in das Gemüt griffen als das officielle Christentum der Staatskirche, jeder weltlichen Zerstreuung feind: ein Märchen erzählen, ein Liedchen singen ist schwere Sünde (während

sich freilich in Dänemark der nationale Grundtvigianismus zu den Volkserinnerungen ganz anders verhält). Auf Island (und den Färöern) hatte die Volkspoesie von jeher eine andere Stellung als in Dänemark, Schweden und Norwegen. Die mittelalterlichen »Sögur« dienen auch jetzt unter dem Volke zur Unterhaltung. Die kunstmässigen »Rimur« ersetzten die sogen. Volkslieder des Festlandes und wurden in gedruckten Flugblättern über das Land verbreitet (die ersten auf Island gedruckten waren die *Úlfarsrímur* von Þ. Gudbrandsson und A. Bödvarsson, Hrappsey 1775). Im 19. Jahrh. befassten sich indessen die Gelehrten nur selten mit »Rímur«; solche wurden noch von dem gemeinen Mann gedichtet, aber in der letzten Zeit verlieren sie immer mehr Boden und werden bald der Geschichte angehören. Die »Volksbücher« gelangten seltener nach Island, was sich aus sprachlichen und geographischen Gründen erklären lässt.[4] Auf den entlegenen Färöern lebten noch im 19. Jahrh. alte »balladen« als Tanzlieder fort.

Im 19. Jahrh. wandte sich das Interesse der gebildeten Klassen (im Gegensatz zur »Aufklärung«) verschiedenen Seiten des Volkslebens zu. In den ersten Jahrzehnten hängt das unmittelbar mit der allgemein-europäischen Neuromantik zusammen (s. unten): das Interesse ist historisch, wirkt überhaupt literarisch und wissenschaftlich befruchtend. In Dänemark steht (um die Mitte des Jahrh.) der Grundtvigianismus, dem die dänische Kultur vieles verdankt, mit dem Volksleben in nächster Fühlung. Die neuere norwegische Literatur — deren am weitesten bekannte Namen Ibsen und Björnson sind — ist auf volkstümlichem Grund erblüht: als ihre Grundleger gelten (neben Wergeland) in erster Linie Asbjörnsen und Moe mit ihren Publikationen von Märchen und Sagen. Jüngstens erleben in Schweden und Dänemark ererbte, im Volke noch bewahrte Gesellschaftsspiele und Tänze eine Art Renaissance, die von den »gebildeten« Schichten ausgehend in weite Kreise dann auch auf das Volksleben zurückwirkt (angeregt durch den Studentenverein »Philochoros« in Upsala). Diese Renaissance beeinflusst künstlerisch besonders das Gebiet der Musik (und das der textilen Industrie). Grieg z. B. ist stark von der Volksmusik abhängig. Durch Einsammlung der Melodien, die unter dem Volke Lied und Tanz begleiten, durch Anordnung (in Schweden und Norwegen) von musikalischen Wettspielen suchte man die musikalische Tradition und die Violine (im Gegensatz zur Ziehharmonika) wieder zu Ehre zu bringen, was auch zu gelingen scheint. In Dänemark wurde (durch Th. Laub) die alte Vortragsweise der Lieder erneuert. Die schöne Literatur beschäftigt sich in allen drei Ländern emsig mit dem Volksleben (»Heimatkunst« — Strindberg, Pelle Molin, Ola Hansson, Bondeson, Victoria Benedictsson; Blicher, Aakjær; Garborg u. a.[6]).

[1] Bergström in Sv. landsm. VI. s. CXXI. — [2] Kön. Verordnung v. J. 1638. — [3] Stephensen und Sigurdson, *Lovsamling for Island* II, S. 609. — [4] Vgl. Davidsson, *Isl. pul. og skemt.* S. 11—17, 203—223. — [5] Feilberg, *Fra Heden*; Säve, *Åkerns sagor*; Wigström, *Allmogeseder*; Bore, *Bärgsmanslif*, u. A. — [6] Aakjær, *Blichers Livs-Tragedie* 1—3, Kbh. 1903—04; Steffen, *Norsk folkdiktning i våra dagar*, in Nord. tidskr. 1891; Erdmann, *Densvenske Literaturs Folkelivsskildrere* in Tilskueren. — Über die Rolle der Volksdichtung im Kinderleben s. M. Moe, *Eventyr, gaader og sligt* in »Forældre og Børn«, Krist. 1902.

§ 2. Allgemeine Geschichte der Forschung. Schon dem alten Vedel galten ohne Zweifel die Volkslieder als historische Dokumente, wenn auch zur Ausgabe der Wunsch der Königin Sophie den Anstoss gab.[1] Vedel sammelte auch Volksglauben und Sprichwörter. Der im 17. Jahrh. in Schweden und Dänemark, sowie auf Island, aufblühenden nationalen Geschichts- und

Altertumsforschung galten, neben den Runensteinen, den Provinzialgesetzen und der altisländischen Literatur, auch Lied, Sage, Sprichwort als bedeutsame Reliquien der Vorzeit. Schon Joh. Messenius (1579—1636) wollte »die ältesten und schönsten Heldenlieder Schwedens« herausgeben.[1] Joh. Buræus (1568—1652) hat Volkssagen aufgezeichnet (*Sumlen* in Sv. landsm. Bih. I). O. Rudbeck beschäftigt sich in der Atlantica (1679—1702) viel mit Liedern, Sagen und Märchen, Sprichwörtern und alten Volkssitten.[2] Der bekannte Ole Worm liess im J. 1639 fünf färöische Lieder aufschreiben. Bürgermeister Grubb und P. Syv sammelten die Sprichwörter. Peder Syv, der Grammatiker und Bibliophile (1631—1702, Rektor in Nestved, dann Pfarrer in Hellestad), gab eine auf das doppelte vermehrte Auflage von Vedels Liedern heraus, zeichnete auch allerlei Volksaberglauben und Zaubersprüche auf.[3] Auch die beiden Isländer Torfæus und Arne Magnusson beschäftigten sich mit der Volksdichtung. Sogar die Obrigkeit war interessiert. In der Instruktion der schwedischen Reichsantiquare v. J. 1630 wurde diesen Beamten zur Pflicht gemacht, zu sammeln »allerlei Chroniken, Historien, uralte Sagen und Gedichte von Drachen, Lindwürmern, Zwergen, Riesen, item Sagen von berühmten Personen, alten Klöstern, Burgen, auf denen Könige ehedem gesessen, alte Helden- und Reimlieder, ihrer Töne nicht zu vergessen« (wiederholt 1667 in der Instruktion des Antiquitätenkollegiums). Die dän. Regierung liess für O. Worm durch die Priester antiquarische Nachrichten einsammeln.

[1] Vorrede zu *Swanhuita* 1613. — [2] Klemming, *Anteckn. om Rudbecks Atland*, Sthlm 1863. — [3] Winkel Horn, *Peder Syv*, Koph. 1878.

§ 3. Dem pseudoklassischen Geschmack des 18. Jahrh., dem nüchternen Verstand der »Aufklärung« konnte es nicht einfallen, der Dichtung oder der Denkweise des Volkes irgend eine Aufmerksamkeit zu widmen. Erst die romantischen und nationalen Strömungen, die das Ende des 18. und besonders den Anfang des 19. Jahrh. auszeichnen, brachten zunächst die Volkslieder — eigentlich nur die alten Lieder — wieder zu Ehren. Alte Bücher und Handschriften wurden von Nyerup und Rahbek ausgezogen, Rääf und Afzelius (beide Mitglieder des »Götischen Bundes«) schöpften auch aus der mündlichen Überlieferung. Im J. 1817 erliess die dänische Antiquarische Kommission, im J. 1839 die Isländische Literaturgesellschaft (»Hið ísl. bókmentafèlag), im J. 1846 auf Antrag von Stephens die Gesellschaft für nordische Altertumskunde an Priester, weltliche Beamten und Andere auf Island Aufrufe, über allerlei Altertümer zu berichten, Volks- und Kinderlieder, Sagen und Aberglauben, Rätsel, Sprichwörter, Spiele und Tänze, Volksmusik u. s. w. aufzuzeichnen.[1] Mehr fruchtete indessen die Wirksamkeit Einzelner. In Dänemark sammelte seit den vierziger Jahren Svend Hersleb Grundtvig (1824—1883, Prof. der skand. Sprachen in Kopenhagen[2]) Lieder, Märchen, Sprichwörter u. s. w. Sein Sammelwerk *Gamle danske Minder i Folkemunde* konnte vorläufig eine Zeitschrift ersetzen. Hauptsächlich aus den vierziger und fünfziger Jahren stammen die reichen Ernten, die Gunnar Olof Hyltén-Cavallius (1818—1889, nach einander Bibliotheksbeamter, Theaterdirektor, Diplomat und Grundbesitzer[3]), zum Teil im Verein mit seinem Freunde, dem Engländer George Stephens, zusammenbrachte (nur zum kleineren Teile gedruckt, das meiste in der Kön. Bibliothek zu Stockholm handschriftlich verwahrt). In den dreissiger Jahren begann Rikard Dybeck (1811—77, vom Fach Jurist) seine Wanderungen um Runensteine und andere Denkmäler aufzusuchen und zu beschreiben, Lieder und Melodien, Sagen und Märchen, Sprichwörter und Rätsel aufzuzeichnen, die Denk-

weise und Gemütsart, Sitten und Trachten des Volkes zu studieren. Nur ein Teil seiner Sammlungen fand in den verschiedenen Folgen seiner *Runa* ihren Platz. Dybecks Altersgenosse Per Arvid Säve (1811—1887, Gymnasiallehrer) brachte in seinen gedruckten Schriften und seinen ungedruckten *Gotländska samlingar* die Bausteine zu einer vollständigen Encyklopädie des Volkslebens der geliebten Heimatsinsel zusammen. Viele der Altertumsvereine, von denen der erste, der Nerkische, von Djurklou im J. 1856 gestiftet wurde, haben auch für die Aufzeichnung der Volksdichtung gewirkt. Dybecks musikalische Abendunterhaltungen (von 1844 an) in Stockholm, Upsala und Västerås lenkten die Aufmerksamkeit des gebildeten Publikums auf die Volkspoesie in Lied und Melodie, Tanz und Spiel. In den vierziger Jahren begann Gymnasial-Oberlehrer Rancken in Österbotten die Lieder, Märchen und Sagen zu sammeln, die noch jetzt nur handschriftlich verwahrt werden. In Norwegen leiteten, immer noch in den vierziger Jahren, Asbjørnsen's und Moe's Märchen- und Sagen-Publikationen eine neue Literatur- und Kunst-Epoche ein. Wie in Schweden Dybeck, P. A. Säve und Djurklou, so bereisten in Norwegen in den vierziger bis sechziger Jahren, in öffentlichem Auftrage oder mit öffentlicher Unterstützung Asbjørnsen, J. Moe, Lindemann, S. Bugge, H. Ibsen und andere kreuz und quer das Land, um die Erzeugnisse der Volksdichtung durch Aufzeichnen der Vergangenheit zu entreissen. Im J. 1845 begannen auf Island M. Grímsson und Jón Árnason (1819—88, Bibliothekar an der Landesbibliothek zu Reykjavík[4]) ihre Sammlungsarbeit. Endlich bereiste V. U. Hammershaimb (geb. 1819) in den J. 1847—48 und 1853 die Färöer, um deren Mundarten und Traditionen zu studieren, seit 1855 hatte er als Pfarrer und Probst daselbst die beste Gelegenheit, das begonnene Werk weiter fortzuführen.

Einer jüngeren Epoche gehören die studentischen Dialektvereine (»Landsmålsföreningar«) an, die sich vom J. 1872 an in Upsala, Lund und Helsingfors bildeten. Die Signale waren fortwährend national, aber die Anregung verdanken sie wesentlich der neuen Sprachwissenschaft. Dazu kam später das ethnographisch-folkloristische Interesse, das sich in den achtziger Jahren über Europa verbreitete. Die Vereine haben achtungswerte Materialsammlungen aufgespeichert, haben durch öffentliche Vorstellungen die Teilnahme weiterer Kreise zu gewinnen gesucht, und sie haben die Zeitschrift *Svenska landsmålen* (1878 ff.) ins Leben gerufen. Unabhängig von diesen Vereinen sammelten der Schmied Ericsson in Södermanland und Frau Eva Wigström in Schonen. Im Archiv und den Publikationen des Nordiska museet, Artur Hazelius' bekannter Schöpfung, ist viel folkloristisches Material aufgespeichert. Der Vorstand des Museums hat in letzter Zeit auch Stipendiaten zur Aufzeichnung von Volksdichtung ausgesandt. Bei der dialekt-topographischen Untersuchung, die seit 1895 auf Anregung Erdmann's in verschiedenen Provinzen Schwedens fortgeht (s. Abschn. V, 2: Skand. Mundarten, S. 1496 ff.), wurde eine Menge von Volksliteratur aller Art als »Texte« aufgezeichnet. Seit 1909 besteht in der Universitätsbibliothek zu Lund eine besondere Abteilung für Volkstraditionen. Im J. 1908 wurde in Stockholm die »erste Versammlung für schwedische Volkskunde« abgehalten. Das Programm umfasste sowohl die materielle Kultur wie die geistigen Erscheinungen des Volkslebens (Volksdichtung). Solche Versammlungen mit Vorträgen und praktischen Massnahmen werden später periodisch abgehalten werden. Die Versammlung setzte zwei Kommissionen ein, eine für die Klassifizierung der Volkskunde, eine zur Einsammlung und Publikation von

Volksmelodien.[5] Schon seit den sechziger Jahren veröffentlichten die studentischen Landsmannschaften in Helsingfors in ihren Kalendern Lieder und Märchen. Seit dem J. 1870 sandte die Nyländische Studentenabteilung Stipendiaten aus zur Aufzeichnung der Volkstraditionen. Das Interesse an dem Volkstum wurde in Finland durch die nationalen Gegensätze zwischen schwedisch und finnisch gesteigert. Die Sammlungen, welche einerseits die Nyländische Landsmannschaft, andererseits der schwedische Dialektverein an der Universität Helsingfors zusammengebracht, bilden den Grundstock des stattlichen, auf sechs Bände berechneten Sammelwerkes, das unter dem Titel *Nyland* die »Nyländische Abteilung« herausgibt (bis jetzt I—VI). Die im J. 1885 gestiftete Schwedische Literaturgesellschaft in Finland hat sich auch das Sammeln von Liedern und Märchen zur Aufgabe gestellt. Es wurde von den Stipendiaten, welche die Gesellschaft fast alljährlich aussandte, ein sehr grosses Material von Liedern, Sagen und Märchen, Sprichwörtern und Rätseln, Spielen und Melodien zusammengebracht.[6] — In Norwegen hat Det norske samlaget, eine i. J. 1868 eingerichtete Gesellschaft »zur Herausgabe von Büchern in norwegischer Sprache, entweder Landessprache [»landsmaal«, s. I, S. 1491 f.] oder Mundarten«, auch norweg. Volksliteratur veröffentlicht (»Lauvduskar«, »Segner fraa Bygdom«, Sammlungen von Hallv. Bergh, Rikard Berge, Kleiven, J. E. Nielsen, Nergaard, Ross u. a.), und die von der Gesellschaft seit 1895 herausgegebene Zeitschrift *Syn og Segn* beschäftigt sich auch mit der Volksdichtung und andern Seiten des Volkslebens. Im J. 1902 verzweigte sich die Gesellschaft in zwei Abteilungen: »Landsmaalslaget«, zur Förderung der »Landessprache«, setzt die Herausgabe von »Syn og Segn« fort; »Bymaalslaget«, zur Förderung der bisherigen dän.-norweg. Literatursprache, beginnt mit 1909 eine zweite Zeitschrift *Maal og Minder*. Im J. 1884 bildete sich unter den Auspicien von Asbjørnsen, Aasen, Bugge, M. Moe, J. Storm u. A. ein Verein für norwegische Mundarten und Volkstraditionen, der Verein sollte eine Zeitschrift *Norvegia* herausgeben. Leider geriet die ganze Sache ins Stocken: der Sprachstreit und die politischen Wirren legten dermassen auf die geistigen Kräfte Beschlag, dass für die Volksüberlieferung lange nichts übrig blieb. Auf Einladung von Hægstad, Amund Larsen, G. Storm und Taranger wurde im J. 1901 eine neue Gesellschaft Samfundet for norske maal og traditioner gestiftet und die Herausgabe der Norvegia wieder in Angriff genommen. — In Dänemark bildete sich im J. 1879 Universitetsjubilæets danske Samfund, zu dem Zwecke, das Studium der dänischen Sprache und deren Mundarten zu fördern. In den Jahren 1890—1903 gab diese Gesellschaft eine Zeitschrift *Dania* heraus. Der Plan der drei eben genannten Zeitschriften ist identisch: sie sind der Folklore gewidmet, beschäftigen sich also ausser mit der Volkspoesie (mit Einschluss der Volksmusik), auch mit Sprache, Glauben und Sitten des Volkes. Seit 1904 erscheinen im Verlag der eben genannten dänischen Gesellschaft *Danske Studier*, dessen Programm auch die Volksliteratur umfasst (neben dänischer Sprachwissenschaft und Literaturgeschichte). Die Aufgabe einer zweiten Gesellschaft, der Dansk Samfund til Indsamling af Folkeminder, die sich im J. 1883 auf Einladung von E. T. Kristensen bildete und die unter seiner Redaktion die Zeitschrift *Skattegraveren* herausgab, war insofern eine engere, als die Sprache hier in den Hintergrund trat. Die Gesellschaft löste sich im J. 1889 wieder auf. Ihr Stifter, Volksschullehrer Evald Tang Kristensen (geb. 1843), setzte indessen seine schon früher be-

gonnenen Aufzeichnungen und ihre Veröffentlichung unermüdet fort. Der Kön. Bibliothek gehörte schon die Grundtvig-Bloch'sche Sammlung von »Føroyja Kvæđi« (s. unten), ihr wurden nach S. Grundtvigs Tod überliefert seine reichen Sammlungen zur Lieder- und Märchenforschung und E. T. Kristensens Aufzeichnungen von Volksliteratur. So bildete sich in der dän. Staatsbibliothek der Grundstock der *Dansk Folkemindesamling*, die auf Anregung von Feilberg und Ax. Olrik, unter Olrik als Vorstand, seit 1904 eine gewissermassen selbständige Institution, wohl die erste, sicher die bedeutendste ihrer Art, eine Zentralstelle folkloristischer Sammlungen und volkskundlicher Forschung ausmacht.[7] Im Anschluss an der »Folkemindesammlung« bildete sich im J. 1908 ein Verein Danmarks Folkeminder mit der Aufgabe, die Sammlungsarbeit zu fördern und auf die Volkstraditionen bezügliche Schriftwerke herauszugeben (die Geschäfte besorgen z. Z. Hj. Thuren, J. Bloch, Ax. Olrik).[8] — Als letztes Glied im Bunde der skandinavischen Folklorezeitschriften würde die isländische *Huld* gelten können.

International arbeitet der im J. 1907 von K. Krohn und Ax. Olrik gebildete Verein »Folkminnes-forskare« = Folklore Fellows, Folkloristischer Forscherbund (F. F.), mit der Aufgabe, folkloristisches Material verschiedener Länder durch Publikation, Übersetzung und Registrierung der Forschung zugänglich zu machen. Der Verein hat die Herausgabe einer »Northern Series« angefangen (eine »internationale Serie« geplant). Eine internationale Zeitschrift, *F. F. Communications*, Nachrichten über Sammlungen und volkskundliches Material enthaltend, erscheint von 1909 ab unter der Redaktion K. Krohns (auf Kosten der Finn. Acad. d. Wiss.). — In den letzten Jahrzehnten sind an den Universitäten zu Kristiania, Helsingfors und Kopenhagen Lehrkanzeln für das Studium der Volksüberlieferungen errichtet (Inhaber Moltke Moe, Kaarle Krohn, Axel Olrik). Hauptstätten folklorististischer Forschung sind z. Z. Helsingfors und Kopenhagen, unter der trefflichen Leitung Krohns und Olriks.

[1] *Bođsbrèf til Íslendínga um Fornríta-skýrslur og Fornsögur*, in Antiqu. tidssk. 1843—45. — [2] Barfod, *S. H. Grundtvig*, Koph. 1883; G. Storm in Ark. I; Liebrecht in Germ. XXIX; Bergström in Sv. landsm. VII. 1; C. S. Petersen in DStud. 1905. — [3] Über Hyltén-Cavallius A. Ramm in Ark. VI. — [4] Über J. Árnason G. Vigfússon, Vorrede zu Isl. Þjóđsögur etc. (auch in Lehmann-Filhés' 2. Samml.); K. Maurer in ZfdPh. XXI; v. ϑ. in Ark. V. — [5] S. Fataburen 1908, S. 173 ff. — [6] Förhandl. o. Upps. des »Svenska Litt.-Sällskapet in Finland« seit 1886. — [7] Olrik, *Dansk folkemindesamling*, in Danm. Folkem. 1. — [8] Gesetze des Vereins DStud. 1907.

Bibliographisches und geschichtliches: M. Moe u. Gran, *Det nationale gennembrud* in „Nordm. i 19de Aarh." Christ. 1908. — S. Grundtvig, *Meddelelse ang. Færøernes sprog og litter.* in Aarb. 1882. — E. Lagus, *Du folklore suédois en Finlande*, Hfors 1891. — J. A. Lundell, *De senaste ärtiondenas värksamhet f. kännedom om folkmål ock folklif i Sverige o. andra länder* in Sv. landsm. I. 11 (1881). — K. Nyrop, *Nyere folklore-litteratur* in Tidskr. f. Filol. NR VI (1883), hauptsächlich aus Italien. — K. Maurer, *Zur Volkskunde Islands* in Zeitschr. des Vereins für Volksk. 1 (1891). — M. Moe, *Um Innsamling av Norske Folkeminne* in der Zeitung „Fedraheimen" Krist. 1880, no. 12; die Bibliographie reproduziert von Liebrecht in Germ. XXV S. 388—393. — T. Mauland, *Det norske Samlaget 1868—1908* in „Syn og Segn" 1908. — H. Vendell, *Om saga, sång och språk hos svenskarne i Estland* in Nyl. Alb. VII (1878). — Bibliographie u. Anzeigen in „Sv. landsm." (I, II, VI), Anzeigen in „Dania" u. „DStud." Ausführliche Bibliographie des Inhaltes volkskundlicher Fachzeitschriften und Sammelwerke (seit 1850) von Lundell im Druck. — Reiseberichte von Dybeck, Säve, Djurklou u. A. in Ant. tidskr. f. Sv. und im Archive der schwed. Antiquitätsakad., von Wigström in Sv. landsm. VIII, von J. Moe, Asbjørnsen, Lindemann u. A. in Norske Univ.- og Skole-Ann. 2 R. V und VII (Moe's auch Saml. Skr. 2) und im Archiv der Univ. zu Kristiania; von Hammershaimb in Ant. tidsskr. 1846—48. — Kristensen, „Fortale" in *Jyske Folkeviser* 1868 und „Efterskrift" in *Gamle Viser i Folkemunde* 1891 (= Jyske Folkem. 11).

Förteckning öfver folksånger, melodier, sagor och äfventyr från det svenska Österbotten, i handskr. samlade af J. O. I. Rancken, [I—] II, Vasa 1874—90. *De svenska landsmålsföreningarne 1872—81* in Sv. landsm. II. 1.

§ 4. METHODOLOGISCHES. Um auch Personen ausserhalb der Kreise der einigermassen geschulten Mitarbeiter zum Aufzeichnen von Volkspoesie zu vermögen, hat man (wie auch in andern Ländern) Fragebogen ausgesandt. So geht schon der Aufruf der Gesellschaft für nordische Altertumskunde aus dem J. 1846 sehr ins Detail. Die schwedische Literaturgesellschaft in Finland hat ein Cirkular über die Einsammlung von Volksdichtung, Volksmusik etc. mit Anleitung zum Aufzeichnen veröffentlicht. »Upsala Landsmålsförening« hat einen Aufruf zum Sammeln von Beiträgen zur Charakteristik von Ländern, Landschaften, Örtlichkeiten und deren Bewohnern und ein Rundschreiben über die Tiere in Glaube und Dichtung des Volkes ausgesandt. »Spörsmål om folkeminder« (Glauben, Sitte und Gebrauch, Spiele, Melodien) wurden zusammengestellt von Feilberg, Olrik, Knudsen, Thuren in D. Folkem. I (für die Folkemindesammlung). Solche Aufrufe ergingen auch von Einzelnen (z. B. Rancken, Grundtvig, Árnason, Nordlander).

Dass Lieder, Sprichwörter, Rätsel u. s. w., deren Form fixiert ist, genau so aufgezeichnet (und veröffentlicht) werden müssen, wie sie gehört wurden, der Grundsatz ist schon seit geraumer Zeit Gemeingut aller, die sich mit der Volkspoesie beschäftigten. Mit dem Märchen und der Sage verhält es sich anders. Aufzeichnungen, die in jeder Hinsicht befriedigen, können nur auf stenographischem Wege oder mit Hülfe des Phonographen gemacht werden, solche haben wir bis jetzt nicht (oder jedenfalls nur sehr wenig). Alles ist Wiedererzählung, aus dem Gedächtnis oder nach Notizen, die sich der Sammler als Zuhörer gemacht. In Dänemark hat man Volksmelodien phonographisch aufgenommen, und die Walzen des Phonographen werden der Dauerhaftigkeit halber nach Aufnahme der Melodien in Kupfer umgegossen. Die Methode empfiehlt sich natürlich auch für andere mündliche Erzeugnisse des Volkslebens. Es bedarf aber mehr Unbefangenheit, als deren sich die meisten Menschen rühmen können, um vor dem Trichter des Phonographen ganz natürlich zu sprechen.

Ausgezeichnete Hülfsmittel für Forschungen über Ursprung, Wanderungen und Entwicklung der Märchen sind Registranten, wie S. Grundtvig handschriftlich einen hinterlassen hat; für die Liederforschung, Durchmusterung und Registrierung der Parallelverse: in Dänemark hat E. v. d. Recke ein riesenhaftes Werk dieser Art in Arbeit. Für genaue Registrierung des folkloristischen Inhalts der Archive werden »Dansk Folkmindesamling« und Nordiska Museet wirken.

Es war in Skandinavien (wie anderswo) Sitte, in den Sammlungen von Volksdichtung oder in Anzeigen von solchen allerlei Nachweise über verwandte Stoffe in andern Sammlungen zu geben. So z. B. in der Märchensammlung von Hyltén-Cavallius und Stephens; einige beschränkten sich, wie z. B. Bondeson, Djurklou, Hofberg, darauf, Parallelen aus der eignen oder den zunächst verwandten Literaturen zu geben. Man meinte wohl, dass solche Angaben an sich der Sammlung einen höhren wissenschaftlichen Wert gäben. Aber solche Nachweise sind ja erst Materialien zur wissenschaftlichen, geschichtlich-vergleichenden Bearbeitung der Stoffe. Wer einmal diese Bearbeitung selbst vornimmt, der wird doch über die einschlägige Literatur eben so gut (oder besser) Bescheid wissen, als der Sammler. Man sollte sich merken, dass Sammeln (resp. Veröffentlichung) und Bearbeitung zwei verschiedene Aufgaben sind: beide sind wissen-

schaftlich, setzen aber ziemlich verschiedene persönliche Qualifikationen voraus. Wer zur geschichtlich-vergleichenden Behandlung des Stoffes eine Vorarbeit liefern will, der gebe vollständige Nachweise für die eigene Literatur, die er besser als ein anderer kennen kann, oder gebe nur solche Parallelen an, die der Fachmann nicht leicht finden würde (z. B. in Zeitungen, in populären oder nichtfachmännischen Zeitschriften und Einzelwerken vorkommende).

Für die Methodologie der folkloristischen Forschung sind von grundlegender Bedeutung das Liederwerk S. Grundtvig's und die Forschungen der beiden Finnen Krohn, des Vaters und des Sohnes über die Kalevala, des Sohnes über verschiedene Märchengruppen. Die Hypothesen über Ursprung und Entwickelung der Volksdichtung, von Grimm, Benfey, Lang u. a., bleiben vorläufig eben Hypothesen. Es muss durch Spezialuntersuchungen über einzelne Lieder, Märchen u. s. w. oder Gruppen von solchen erst fester Boden geschaffen werden. Nur induktives Vorgehen kann hier fruchten, kann die Hypothesen und Theorien durch Resultate ersetzen.

J. A. Lundell, *Om dialektstudier* in Sv. landsm. III. 1 (1881; *Sur l'étude des patois* in Techmer's Zs. I, 1884). S. Grundtvig, *Danmarks gamle Folkeviser* (s. unten). J. Krohn, *Finska litteraturens hist. I: Kalevala,* Hfors 1891 (die finn. Orig.-Ausg. 1885). K. Krohn, *Bär (Wolf) und Fuchs,* Hfors 1888 (nur Auszug aus der Diss. des Verfassers Hfors 1887; diese mit Fortsetz. finnisch in Suomi III: 1, 2); ders. *Mann und Fuchs,* Hfors 1891. Diss. von Hackman u. Aarne. Th. Müller, *En folkloristisch Methode og Theorie* (über die „anthropologische Schule") in Dan. 2.

§ 5. FOLKLORISTISCHE Zeitschriften: *Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folklif* [vom B. XI ab *Bidrag till* etc.], hrsg. von J. A. Lundell, B. I—XXI mit Anh. I—III Sthlm (u. Upsala) 1879 ff.; vom J. 1884 ab 25—30 Druckbogen jährlich. *Svenska landsmål ock svenskt folkliv* (= *Archives des trad. pop. suédoises*, mit Resuméen in franz. Sprache) hrsg. von J. A. Lundell, Sthlm u. Ups. 1904—, mit einer Ser. B. 1 — von grösseren Beiträgen. Register 1878 — 1908, Upps. 1908. *Skattegraveren,* hrsg. von E. T. Kristensen, Jahrg. 1—6, Kolding 1884—89; mit »Efterslet« 1890. *Norvegia, Tidsskrift for det norske folks maal og minder* I—II. Red. M. Moe, J. Storm, M. Hægstad, A. B. Larsen, Krist. [1884—] 1908. *Maal og Minder,* hrsg. v. M. Olsen u. K. Aubert, Krist. 1909— . *Dania Tidsskrift for folkemål og folkeminder,* hrsg. von O. Jespersen und K. Nyrop, B. I—X, Koph. 1890—1903 (von B. IV ab: *Tidsskrift for dansk sprog og litteratur samt folkeminder* hrsg. von V. Dahlerup, Jespersen u. Nyrop). *Danske studier* hrsg. von M. Kristensen u. A. Olrik, Kbh. 1904— (behandeln auch dän. Sprache u. Liter.). *Huld. Safn alþýđlegra fræđa Íslenzkra,* hrsg. von H. Þorsteinsson, J. Þorkelsson, Ó. Daviđsson, P. Pálsson, V. Ásmundsson [I]—VI, Reykjavík 1890—98.

Sammelwerke: *Gamle danske Minder i Folkemunde,* hrsg. von S. Grundtvig, Koph. 1854; Neue Samml. 1857; 3 : e Samml. 1861. *Segner fra Bygdom,* hrsg. von „det norske Samlaget", I, II, IV, Krist. 1871 — 79. *Nyland. Samlingar* hrsg. von der Nyländ. Studentenabteil. I—VI, Hfors 1881—96. *Danmarks Folkeminder* Nr. 1— , Kbh. 1908— .

Einzelpublikationen: R. Bergström u. J. Nordlander, *Sagor, sägner ock visor* in Sv. landsm. V. 2 (1885). G. Djurklou, *Ur Nerikes folkspråk och folklif,* Örebro 1860. H. F. Feilberg, *Fra Heden,* Haderslev 1863; ders. *Dansk Bondeliv, saaledes som det i Mands Minde førtes, navnlig i Vestjylland,* Koph. 1889, neue Aufl. 1898—99. F. L. Grundtvig, *Fuglene i Folkets Digtning og Tro.,* Koph. 1883; ders. *Svenske Minder fra Tjust. Anders Eklunds Fortællinger,* Koph. 1882. O. L. Grønborg, *Optegnelser*

på Vendelbomål, Koph. 1884. V. U. Hammershaimb, *Færøsk anthologi,* Koph. 1891. J. Henriksson, *Plägseder och skrock bland Dalslands allmoge fordomdags jemte en samling sagor, gåtor, ordspråk, folkvisor och lekar från nämda landskap,* Åmål 1889. O. Hermelin, *Seder ock folktro, sägner ock sagor* in Sv. Landsm. Anna Hjelmström, *Från Delsbo* (in Helsingland) in Sv. Landsm. XI. 4 (1896). J. Kamp, *Danske Folkeminder, Æventyr, Folkesagn, Gaader, Rim og Folketro,* Odense 1877. P. A. Lindholm, *Hos lappbönder. Skildringar, sägner och sagor från södra Lappland,* Sthlm 1884 (auch Lieder). [N. Lovén =] »Nicolovius«, *Folklifwet i Skytts härad i Skåne wid början af detta århundrade,* Lund 1847 (3. Aufl. 1908). Hilda Lundell u. Elise Zetterquist, *Folkminnen* (aus der Gegend um Kalmar) Sv. Landsm. IX. 1 (1889—). J. Madsen, *Folkeminder fra Hanved Sogn ved Flensborg,* Koph. 1870. K. V. Müllenhoff, *Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg,* Kiel 1845 (Dänisches eigentlich nur unter den Sagen). J. P. Møller, *Folkesagn og andre mundtlige Minder fra Bornholm,* Koph. 1867. K. P. Rosén (= „Jödde i Göljaryd"), *Visor och berättelser* 1—2, 1899—1900. O. Sande, *Fraa Sogn. Segner og annat. I,* Bergen 1887 (Sagen und »Lokkar«). J. Sundblad, *Gammaldags seder och bruk,* Sthlm 1881 (neue Aufl. 1888); aus Vestergötland. K. O. Tellander, *Allmogelif i Vestergötland,* Sthlm 1891; aus den Sammlungen des vestg. Dialektvereins in Upsala. H. Waltman, *Lidmål* in Sv. landsm. XIII. 1 (1892), aus Jämtland. E. Wigström, *Folkdiktning, samlad o. uppttecknad i Skåne,* Koph. 1880 (vgl. Liebrecht in Germ. XXVII); 2 : e Samml., Göteborg 1881 (vgl. Liebrecht in Germ. XXVIII; als 3 : e Samml. gilt Sv. landsm. VIII, aus verschiedenen Provinzen); dies. *Skånska visor, sagor och sägner,* Lund 1880, teilweise mit »Folkdiktn. 1880« identisch. *Teckningar och toner ur skånska allmogens lif,* hrsg. von »Skånska landsmålsföreningen«, Lund 1889.

Sprachproben aus vielen Provinzen: Firmenich, *Germaniens Völkerstimmen,* B. III, S. 798—932, Nachtr. S. 1—84; *Landsmålsföreningarnes tredje allm. fest i Upps.* in Sv. landsm. I. 11 (1880); *Från södra Sverge* in Sv. landsm. II. 9 (1883). *Sagor ock sägner, legender ock äventyr samt skildringar af folkets lefnadssätt* (aus den Sammlungen der Uppsalaer Dialektvereine) Sv. Landsm. III. 2 (1881—). Aasen, *Prøver af Landsmaalet i Norge,* Christ. 1853, 2. Aufl. 1899. Hægstad u. Skard, *Af Literaturen før 1814,* Krist. 1902. *Prøver af jyske landskabsmål* bei Kristensen, „Sagn og Overtro fra Jyll." II : 2 (1888). Sagen, Sprichwörter u. dgl. finden sich in vielen Dialektmonographien als Sprachproben. Rietz' und Feilberg's Wörterbücher enthalten nicht wenig, das letzte Werk ist für Jütland eine wahre Encyklopädie der Volkskunde.

Massenhafte handschriftliche Sammlungen von Volksliedern, Sagen, Märchen und andern volkspoetischen Erzeugnissen liegen noch in öffentlichen und privaten Bibliotheken, des Herausgebers harrend; so diejenigen von Rääf, Hyltén-Cavallius und Stephens (in der Kön. Bibl. zu Stockholm), Dybeck, P. A. Säve (in Upsala Universitätsbibl.), die Aufzeichnungen des Schmiedes G. Ericsson (das meiste im Archiv der Antiquitäts-Akademie zu Stockholm), Rancken's Sammlungen, die Sammlungen von Asbjørnsen u. J. Moe, Aasen, Ross (in der Universitätsbibl. zu Krist.), von S. Grundtvig u. E. T. Kristensen (in der Kön. Bibl. zu Kopenhagen), von J. Árnason u. J. Sigurđson, die färöischen Liederaufschriften; endlich auch die Aufzeichnungen, die im Besitz der Dialektvereine zu Upsala, Lund und Helsingfors, der dialekt-topograph. Untersuchungen in Upsala, Göteborg und Lund, der schwed. Literaturge-

sellschaft in Finland und der isländ. Landesbibliothek sich finden, vieles in Dansk Folkemindesammlung zu Koph. (ausser den Mscr. Grundtvig's u. Kristensens) und im Nord. Museum in Stockholm.

§ 6. ZUR VOLKSKUNDE (mit Einschluss der materiellen Ethnographie): *Ur de nordiska folkens lif. Skildringar*, hrsg. von A. Hazelius [= »Bidr. t. vår odlings häfder«, 2 : e Serie], bis jetzt nur 2 Hefte, Sthlm 1882. Einiges auch in andern aus dem Hazelischen Museum hervorgegangenen Publikationen: *Meddelanden* (1884—1903), *Fataburen*, *Kulturhist. tidskrift* hrsg. von B. Salin Sthlm 1906—, jährl. 4 Hefte, *Saga* (1885), *Runa* (1888). *Kulturhist. meddelanden* hrsg. von G. Karlin, Lund 1894—1898. *Tidskrift for norsk bondekultur* hrsg. v. Visted 1 — , Bergen 1905— . *Aarbog for dansk kulturhistorie* hrsg. von P. Bjerge, Kph. u. Aarhus 1891—1900.

Archäologisch-Ethnographisches: R. Dybeck, *Runa. En skrift för fäderneslandets fornvänner* H. 1—4, Sthlm 1842—43; *Runa. Antiqv. tidskrift*, 1844—45; *Runa. Svenska fornsamlingar*, 1847—50; *Runa. En skrift för Nordens fornvänner*, Sthlm 1865—73; 2 : e Samml. 1874—76.

Die Zeitschriften der Altertums-Vereine: des schwedischen (1—12, 1870—1905); des schonischen (*Samlingar till Skånes hist., fornkunskap och beskrifning*, 1868—73; *Samlingar utg. för de skånska landskapens hist.-ark. förening* I—IX, 1874—80; *Skånska samlingar* hrsg. von Weibull I—IV, 1894—97); *Historisk tidskrift för Skåne* 1901); *Meddel. från Norra Smålands fornminnes-förening* I— , Jönköp. 1907—; des westgötischen (1—, 1869—), des ostgötischen (I, 1875), des nerkischen (I— , 1896—), des södermanländischen (*Bidr. t. Södermanlands äldre kulturhist.* I— 1877—, sehr reichhaltig), des uppländischen (1— , 1871 ff.), des westmanländischen (I—IV, 1874—1900, bis jetzt nur eine Sage), des darlekarlischen (I—III, 1867—82, bis jetzt nur Sagen), des finnischen (I— , 1874 ff.). — *Bidr. t. kännedom om Göteborgs o. Bohusläns fornminnen o. hist.* (1—, 1874—). *Bornholmske Samlinger* 1—, hrsg. von Bornholmsk Samfund, Rönne 1906— (reichhaltig). *Fra Arkiv og Museum, Tidsskrift for Østifternes Historie og Topografi*, hrsg. von Østifternes Histor. Selskab 1— , 19 . *Østsjæll. Aarbøger* hrsg. von F. Opffer 1 —, Køge 1901 —. *Fra Holbæk Amt*, hrsg. von Hist. Samfund f. Holb. Amt 1907— . *Fredriksborg Amts hist. årbog*, Fredensb. 1906— . *Svendborg Amt, Aarsskrift* hrsg. für S. Amts Hist. Samf., Nyborg 1908— . *Samlinger til jydsk Historie og Topografi* I— , Aalborg 1866 ff. (reichhaltig). *Vejle Amts Aarbøger*, hrsg. von Vejle Amts Hist. Samfund 1905 —. *Aarbog*, hrsg. von Randers Amts Hist. Samfund (= Fra Randers Amt 1—) 1897—. *Hist. Aarbog for Thisted Amt*, hrsg. v. Hist. Samf. for Thy og Hanherred, Kbh. 1906— . *Harsyssels Aarbog*, hrsg. von Hist. Samf. f. Ringkøbing Amt, Kbh. u. Ringk. 1907— . *Aarbog*, hrsg. v. Hist. Samf. f. Aarhus stift 1908— . *Fra Ribe Amt* hrsg. von Hist. Samfund f. Ribe Amt 1— , 1903—. *Sønderjydske Aarbøger* 1 — , Flensborg 1889 ff. Einiges auch im *Album utg. af Nyländingar* (I— , 1860 ff.), in *Joukahainen*, *Valan* u. s. v. (hrsg. von den »Studenten-Abteilungen« in Helsingfors) und im Kalender der »Freunde der Volksschule« (1886 ff.); vieles in den Schriften der schwedischen Literaturgesellschaft in Finland (1886 ff.). *Árbók hins Ísl. fornleifafélags*, Reykjavík 1880— .

Topograph.-ethnograph. Arbeiten von Rääf (Ydre här. in Småland 1—5, 1856—75), Werner (Westergötl. 1868), Hofberg (Nerike 1868), Lundin-Strindberg (Gamla Stockholm 1882), Axelson (Wermlands Elfdal 1852, Vesterdalarne 1855), Wrangel (*Rytterns socken* in Westmanland 1886; Sagen) Fagerlund (Korpo u. Houtskär im s. w. Finland 1878),

Russwurm (*Eibofolke* in Estland, 1—2, Reval 1855); Helland (die norweg. «Ämter» Hedemarken 1902, Bratsberg 1900, Nedenes 1904, Nordre Bergenhus 1901, Nordland 1908, Finmarken 1906: Lieder, Märchen und Sagen als Sprachproben); Winther (Færøer 1875); das Sammelwerk »Uppland« hrsg. von Erdmann 1905—08 (Volksliteratur von E. Grip, R. Steffen, K. P. Leffler).

Statist.-enzyklopädische Werke: *Norge i det 19. Aarhundrede* red. von N. Rolfsen u. E. Werenskiold I, Krist. 1900 (darin M. Moe über norw. Volksdichtung). *Danmarks Kultur ved aar 1900* red. von Carlsen, Olrik, Starcke, Kph. 1901.

Historisches: A. A. Afzelius, *Swenska folkets sago-häfder, eller fädernes-landets historia, sådan hon lefwat och till en del ännu lefwer i sägner, folksånger och andra minnesmärken,* 1—11, Sthlm 1839—70 (Quellennachweise nur spärlich); J. Espolin: *Islands Árbækur* I—XII, Kph. 1821—55 (Sagen).

Von den germ. Skandinavern ist schon in alter Zeit eine grosse Menge volkspoetischer Elemente unter Finnen und Lappen geraten. Vielleicht fanden auch in der entgegengesetzten Richtung Strömungen statt. Jedenfalls ist auf die vorzüglichen finnischen Publikationen Rücksicht zu nehmen: *Kalevalan toisinnot* (*Les variantes du Kalevala*) hrsg. v. J. Krohn (u. K. Krohn) 1, Hfors 1888 (die Lönnrotsche Redaktion Ibm. 1894 mit Erklär. u. Wb. ist für wissenschaftliche Zwecke nicht zu gebrauchen); K. Krohn, *Kalevalan runojen historia* 5 hh. 1903—1908 (einige Teile deutsch in FUgr. Forsch.); F. Ohrt, Kalevala I—II, Kph. 1907—1908 (I Auswahl aus Lönnrot's K. in dän. Übers. II Gesch. d. Forschung und der Lieder). *Kanteletar* [lyrische Lieder], hrsg. von E. Lönnrot, 3. Aufl. 1887 (daraus eine Auswahl deutsch von Paul 1882); K. Krohn, *Kantelettaren tutkimuksia* 1800—02. Melodien: *Suomen kansan sävelmiä:* 1 Ser. Geistl. Mel., 2 Ser. Liedermel., 3 Ser. Tanzmel., von Ilmari Krohn hrsg., Hfors seit 1893. *Suomen kansan satuja ja tarinoita* [Märchen; und Sagen], hrsg. v. E. Rudbeck (= „Salmelainen"), 2. Aufl. 1—4, 1866—76; *Suomalaisia kansansatuja*, hrsg. v. K. Krohn, I. Teil, Tiersagen 1886 (vgl. *Finnische Sagen*, übers. v. E. Schrenk, Weimar 1887); *Suomen kansan sananlaskuja* [Sprichwörter], hrsg. v. E. Lönnrot 1842; *Suomen kansan arvoituksia* Rätsel] hrsg. v. E. Lönnrot, 2. Aufl. 1851. — Friis, *Lapp. Eventyr og Folkesagn*, Krist. 1871 (vgl. Liebrecht in Germ. XV); Poestion, *Lappländ. Märchen, Volkssagen, Räthsel und Sprichwörter*, Wien 1886). Qvigstad u. Sandberg, *Lapp. eventyr og folkesagn*, Krist. 1887. Wiklund, Lapparnes sång och poesie, Ups. 1906.

B. LIEDER.

§ 7. Arten. A. Der ältesten Schicht volkspoetischer Erzeugnisse gehören die Töne und Lieder, welche die Beschäftigungen des primitiven Menschen in Arbeit und Spiel (was auf dieser Kulturstufe noch ungefähr dasselbe bedeutet), begleiten, also **Arbeitslieder**, die beim Drehen der Mühle, beim Spinnen, vom Grundleger beim Zurechtrücken des Steinblockes oder bei der Eintreibung der Pfähle in den Baugrund, vom Seemann beim Halen, beim Rudern u. s. w. gesungen werden (einzelne Beispiele bei Lundin-Strindberg und Bondeson); sodann **Wiegenlieder** und Lieder, welche Spiele der Mutter mit dem kleinen Kinde begleiten (in den grossen Sammlungen von Nordlander, Støylen und E. T. Kristensen) und **Kinderlieder** jeder Art. Einzelne gesellschaftliche Singspiele bewahren noch Erinnerungen an die Arbeitslieder (»*väva vadmal*«, »den Hafer säen«, »den Hafer mähen« u. a.). Andere primitive Erzeugnisse, die noch fortleben, sind die **Hirtenlieder** (schwed. *vallvisor*, norw. *hjurdingvisur, huldrelokk*) oft von alter Naturmystik durchhaucht, und **Locktöne**, um die Haustiere zu locken (Sammlungen und Aufzeichnungen von Arwidsson, Dybeck, Landstad, Lindeman, Carlheim-Gyllensköld u. a.); endlich »**Grötrim**«, die beim Essen des Breies (in Schweden) gesprochen werden (s. Nordlander, Småplock Sv. landsm. VII. 8, 1889, S. 15 ff.). Der Ursprung und die Geschichte dieser elementarsten Volksdichtung ist noch fast unerforscht. Von Arbeitsliedern handeln — von Bücher's »Arbeit und Rhythmus« angeregt — G. Cederschiöld (*Rytmens trollmakt 1905*) und M. Kristensen (*Takt og arbeide* DStud. 1906),

von Kinderreimen B. Støylen (in »Forældre og börn« Krist. 1902). Eine Menge der Kinderspiele sind dramatisch ausgeformt. Einen Beitrag zur Untersuchung liefert die Zusammenstellung von Feilberg: *Bro-brille-legen* in Sv. landsm. XII. 4 (1905).

§ 8. B. **Singspiele** und **Tanzlieder**, in neuerer Zeit eigentlich nur in Schweden und Finland ganz heimisch (grosse Sammlungen bei Arwidsson, Lagus und Lampa). Die Singspiele sind teils rein lyrisch (vierzeilige Strophen, einzeln oder angehäuft, mit losem Zusammenhang ohne Handlung), teils dramatisch. Die Spielenden bilden gewöhnlich einen grossen Kreis, der gehend oder tanzend fortschreitet, innerhalb des Kreises wird zu Paaren getanzt oder geht die hauptsächliche Handlung vor. Diese Singspiele bildeten noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts eine stehende Belustigung der Dorfjugend, besonders um Weihnachten (daher *jullekar*) und der Mittelklasse. Sie wurden zeitweilig von den gewöhnlichen Salontänzen verdrängt, erleben aber, wie schon oben bemerkt wurde, in den letzten Dezennien eine Renaissance in den *»lekstugor«* des Studentenvereins Philochoros zu Upsala, bei »Folkdansens vänner« in Stockholm, und das Interesse an diesen gesellschaftlichen Vergnügungen (oft in Volkstrachten) wurde so weiter verbreitet. Auch in Dänemark und Norwegen wurde das Interesse an den Singspielen rege. In den Schulen werden sie vom Lehrerpersonal propagiert (Kursus für Lehrerinnen und Lehrer am bekannten Nääs-Seminarium, wo viele Spiele umgeändert, auch neue» komponiert« wurden). — Eine Übersicht der skand. Singspiele lieferte Thuren (DStud. 1908). Sie sind zum grossen Teil international, einige sind uralt.

Anhangsweise mögen hier auch die vielen volkstümlichen Bewegungsspiele erwähnt werden, die ohne Worte oder mit Prosatext körperliche Gewandtheit oder geistigen Scharfsinn üben, die ersteren eigentlich nur der männlichen Jugend angehörend. Sie stellen gewissermassen eine Volksdichtung in That vor (eine Dichtung in That ist auch der Tanz). Arwidsson, Lampa, E. T. Kristensen, Daviđsson haben Massen von solchen Spielen beschrieben (vgl. auch Fr. Knudsen, *Skolebørnenes Legebog*, Kph. 1908).

§ 9. C. Für Norwegen eigentümlich sind die »**Stev**«, vierzeilige Strophen, die mit den spanischen Coplas und den süddeutschen Schnadahüpfeln Verwandtschaft zeigen. Es giebt ältere und jüngere »Stev«, nach Form, Inhalt und Melodie verschieden; die älteren sich an die Balladen anlehnend oder aus ihnen hervorgegangen, ein für alle mal fertig, die jüngeren meist erotischen oder satirischen Inhalts, für improvisiert geltend, oft neu gedichtet, gewöhnlich Variationen früher gehörter oder Reproduktionen von solchen. Es giebt Wechselgesänge und »einsame Stev«. In den Gegenden, wo die Stev noch gang und gäbe sind (hauptsächlich Sätersdalen und Telemarken), ist fast Jedermann im Stande, stehenden Fusses ein solches zu machen, oder ist ihm allenfalls ein solches für die Situation passendes zur Hand (es heisst dies *stevjast*)[1]. Mit diesen Steven verwandt sind die Isländischen *húsgángar*, Einzelverse (»lausavísur«), die in den poetischen Wettkämpfen neben mehrstrophischen »Rímur« verwandt werden. Auch von den Isländern heisst es, dass »es auf Island kaum einen erwachsenen Mann gebe, der nicht irgendwann eine Weise zusammengestoppelt«. In diesen Wettkämpfen (isl. *sópur* und *skandéring*, vb. *ađ kveđast á*) kommt es indessen nicht sowohl darauf an, dass das Lied, womit geantwortet wird, inhaltlich zum eben vorgetragenen Liede des Gegners passe, als darauf, wer mit dem grössern Vorrat von Liedern inne sitzt. Verschiedene Arten von »Lausavísur«, die überhaupt improvisiert

werden, sind Spottverse (*hådvisur*), Pferdeweisen (*hestavísur*), Wettverse einem andern zur Vollendung hingeworfen u. s. w.[2]

Durch Steffens Untersuchungen hat sich erwiesen, dass auch Schweden eine einstrophige Volksdichtung hatte oder sogar noch hat, den Schnadahüpfeln und »Stev« entsprechend. Solche 4-zeilige Strophen (oft mit einer kurzen Naturschilderung in zwei Zeilen als Einleitung, in der Regel erotischen oder satirischen Inhalts), lose aneinander gegliedert, bilden im allgemeinen den Text der lyrischen Ringtänze. Ganz derselben Art sind die Texte die (mit oder ohne Violine) verschiedene Tänze begleiten, in Schweden besonders »*polskor*« in Achteltakt oder Triolen, in Norwegen z. B. den »Springtanz« und den »Halling« begleiten. Erinnerungen an solche »låtar« — wie sie Steffen nennt und wie sie in Dalarna und anderswo heissen — lassen sich in verschiedenen schwed. Landschaften und in Dänemark antreffen. Einzelne derartige Strophen sind in Aufzeichnungen unter Kinderreime und Hirtenlieder geraten. Eben solche einstrophige Lieder finden sich endlich auch in den lyrischen Partien der alten Liederaufschriften des 16.—17. Jahrh., bilden oft Anfang oder Schluss einer Ballade. Alle diese Verse sind also Reste einer uralten Volksdichtung, worin Tanz, Worte und Töne (die Melodie künstlerisch mehr wert als der Text) aufs innigste verschmolzen waren.[3] Eine jüngere Entwickelung dieser einstrophigen Tanztexte stellen die norw. »Stev« und die isl. »vikivakar« u. s. w. vor.

[1] J. Moe, *Besøg i et Bondebryllup* in Saml. Skrift II (Krist. 1877); Steffen, *Norsk folkdiktning i våra dagar*, in Nord. tidskr. 1891. — [2] Daviðsson *Isl. pulur og skemt.* S. 223 ff. — [3] Steffen, *Strövers i vår folklyrik* Uppsala-studier 1894. Ders. *Enstrofig nordisk folklyrik*, Inaug.-Diss. 1898. Visted, *Vor gamle bondekult.* S. 146—149, 222—224. »Slaatterim« in Berges *Norsk visefugg* (Krist. 1904), S. 175—208.

§ 10. D. VOLKSLIEDER IM ENGEREN SINNE nennt man wohl nur die aus dem Mittelalter stammenden lyrisch-epischen **Balladen**. Dem Mittelalter gehört ohne Zweifel die Hauptmasse der 550 Lieder an, die in Grundtvig's und Olriks grossem Werk Aufnahme fanden. In schroffem Gegensatze zu der älteren (alt-skandinavischen) Volks- und Kunstdichtung (Eddaliedern, Skaldenpoesie) hat das Volkslied in seiner typischen Form weder Stab- noch Binnenreim, aber Endreim (typisch *abcb*), seine Metrik hängt vom Accente ab, die Grundform war ein jambischer Dimeter (dessen Jamben von Chorijamben oder Anapästen ersetzt werden konnten). Der Bau ist strophisch, die Strophe 2- oder 4-zeilig. Die Sprache ist einfach, ohne »Kenningar« (ausser auf Island und den Färöern). Der Inhalt ist erzählend (in 3 : r Person); das lyrische Element wird äusserlich vom Kehrreim (*omkväde*) repräsentiert, das bisweilen — und vielleicht ursprünglich — aus einer lyrischen Einleitungsstrophe geholt ist. Dieser Kehrreim, gewöhnlich eine oder zwei nach jeder Strophe wiederholte Zeilen (seltener findet sich auch in der Mitte der Strophe ein »omkväde«), geben der allgemeinen Stimmung des Ganzen Ausdruck. Wort und Melodie sind eng verbunden. Das Lied wurde ursprünglich (im nördl. Jütland noch im 18. Jahrh.) und wird auf den Färöern noch jetzt von Tanz (Promenade-, Ring- oder Kontratanz) begleitet (isl. geradezu *dans* = Lied, vgl. englisch *ballad*): der Vorsänger sang die erzählenden Zeilen, in den Kehrreim stimmten alle ein. Der Inhalt der Lieder ist der skandinavischen (resp. germanischen) Götter- und Heldensage — in welchem Falle sich diese Lieder inhaltlich mit den »eddischen« Götter- und Heldenliedern berühren — oder der niederen Mythologie (selten der christlichen Legende) entlehnt, oder der mittelalterlichen Geschichte Dänemarks und Schwedens entnommen, oder aus dem Leben des mittelalterlichen Adels geholt. Sie werden demnach von Grundtvig in Heldenlieder, Zauberlieder (wo alter Volksglaube

eine wesentliche Rolle mitspielt), geschichtliche Lieder und Ritterlieder eingeteilt. Diese »Volkslieder« können im Mittelalter, wenigstens ihrem Ursprung nach, nur zum Teil volkstümlich gewesen sein. Das »Volkslied« scheint spätestens im 13. Jahrhundert in Dänemark unter fremdem Einfluss entstanden oder aus der Fremde eingewandert zu sein (schon im 13. Jahrhundert finden wir es auf Island). Das 13. und 14. Jahrh. können als dessen Blütezeit gelten. Dänemark war das Hauptland dieser Dichtung, Dänemark ist noch an alten Liedern am reichsten. Von Dänemark haben sich diese Lieder über die anderen skandinavischen Länder bis nach den entlegenen Färöern verbreitet. Es giebt aber in Schweden, in Norwegen, auf Island auch eine nicht geringe Zahl eigener Lieder, einheimischen Ursprungs, z. B. solche, die Begebenheiten aus Schwedens Geschichte von schwed. Standpunkt aus behandeln. Dem Ende des Mittelalters (15.-16. Jahrh.) gehören die Romanenlieder an, die durch ihre Länge und ihren sentimentalen Ton von den übrigen abstechen. Unter den isländischen und den färöischen, jedenfalls nicht ganz jungen, Liedern behandeln viele Episoden aus den geschichtlichen Islendingasögur (z. B. Nialssaga, Asmundar s. Kappabana, Finnboga s.); andere schöpfen ihren Inhalt aus den romantischen Sagendes Nordens oder des Südens (da figurieren z. B. Tristram, Ivan und Gavian, die Helden Karls des Grossen u. s. w.). Auf Island konnte indessen das Volkslied zu keiner rechten Blüte gelangen, da hier die »Rímur« mehr dem ererbten Geschmacke zusagten. Ihrer Form nach sind die isländ. (und fär.) Lieder stark von älteren Kunstformen beeinflusst (Stab- und Binnenreim, »Kenningar«).

Besonders instruktiv für die Geschichte der Balladen ist die färöische Tradition. Auf den Färöern, die im Mittelalter zu Norwegen gehörten, wurden bis in unsere Zeit die Balladen als Tanzlieder gebraucht. Neben dänischen Liedern, z. T. aus Vedel's und P. Syvs Sammlungen geschöpft, leben da noch (in färöischer Mundart) zahlreiche epische Lieder fort, welche die Sagen von Nibelungen und Volsungen, Sagen aus dem karolingischen Kreis in skand. Version behandeln, oder den Inhalt isländischer Geschlechtssagen und mythisch-romantischer Sagen wiedergeben, sodann Lieder, welche inhaltlich den gewöhnlichen dänisch-schwedisch-norwegischen Balladen entsprechen; endlich auch neuere Spottlieder auf bestimmte Personen absehend. Der erzählende Teil ist — dem leidenschaftlichen Hange zum Tanz dieser Inselbewohner entsprechend — lang, bis auf hundert Verse, ausgesponnen, der Kehrreim oft mehrzeilig. Beim Tanz singen alle den Kehrreim, den Text trägt oder trug wenigstens früher im allgemeinen der Vorsänger-Vortänzer allein vor. Der Vortrag ist teilweise recitativisch. Der Takt (Rhythmus) ist, um des Tanzes willen, fest ausgeprägt. Die Melodie, ziemlich arm, hält sich innerhalb der 5-tönigen Skala (ohne Halbtöne), wenigstens in den starken Taktteilen. Die Singweise der färöischen und der dänischen Lieder ist verschieden, die Melodien dänischer Lieder stimmen recht gut mit Aufzeichnungen aus dem Heimatlande überein, was den konservativen Sinn des färöischen Völkleins bezeugt und für die Beurteilung der rein färöischen Volksdichtung von grossem Interesse ist. Der Tanz, an dem Mann und Weib, Jung und Alt teilnimmt, wird besonders von Weihnachten bis Fastnacht, ausserdem besonders am St. Hansabend und an der Feier des hl. Olof (29. Juli), bei Hochzeiten u. dgl. gepflegt, im Winter natürlich in der engen Stube, zur Sommerszeit an gewissen Orten auch unter freiem Himmel. Es ist ein Kettentanz, mit dem französ. *carole* oder *branle*, mit dem slav. *kolo* verwandt, der Tanz, der in Deutschland zur Zeit der Minnesänger am Hofe und in der Ritterburg allgemein geübt wurde. Die Kette

ist offen oder (gewöhnlicher) geschlossen, oft eingebogen, um möglichst viele Tanzende zu fassen. Die Tanzschritte, wie der Gesang, recht einfach: der linke Fuss macht einen Schritt nach links, der rechte wird zum linken gesetzt, dieselbe Bewegung wiederholt sich, dann tritt der rechte Fuss nach rechts und der linke folgt. Mienenspiel und Gebärden spiegeln den Inhalt des Textes wieder. Instrumentalmusik zum Tanz ist unbekannt. Es unterliegt nun keinem Zweifel, dass der Tanz der heutigen Färöer ein Überbleibsel der über ganz Skandinavien in den letzten Jahrh. (12.—15. Jahrh.) des Mittelalters verbreiteten Tanzweise ist, wozu die Balladen den Text abgaben.

Während der Renaissance (vom 16. Jahrh. ab) musste der einfache Kettentanz neueren, mehr verwickelten Kollektivtänzen und den Paartänzen weichen, der Tanzgesang wurde durch die Instrumentalmusik verdrängt. Auf Island wurde das Tanzen in der Mitte des 18. Jahrh. von der Obrigkeit streng verboten. Der Charakter der Balladenmelodien (die sich an die Gregorianische Kirchenmusik anschliessen), vom Tanze losgelöst, änderte sich allmählich, von der neueren Musik beeinflusst.

Nach der Blüteperiode kommt so eine literarische Periode, wo die Lieder noch gesungen wurden. Im 16. und 17. Jahr. fand der Adel noch an diesen Liedern Gefallen, wie die Liederbücher adeliger Damen und Herren, die in grosser Menge bis in unsere Zeit bewahrt wurden, beweisen. Gewiss wurden noch neue Lieder nach den alten Mustern gedichtet oder solche Lieder in skandinavische Sprachen übersetzt. Die Liederbücher enthalten aber ausser den Balladen mittelalterlichen Stils viele rein lyrische Gedichte: Psalmen, Liebeslieder, satir. und didakt. Lieder; teils einheimischen Ursprungs — die Lieder geben oft in den Initialen der Zeilen über den Namen des Dichters oder über den des »Gegenstandes« Aufschluss — teils aus andern Sprachen, vor allem aus dem deutschen, mit mehr oder weniger Geschick (wenigstens zum Teil wohl von Studenten, die fremde Hochschulen besuchten) übersetzt. Einzelne lyrische Lieder mögen schon aus dem späteren Mittelalter stammen. In der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts gewinnt unter den höheren Klassen der Gesellschaft ein neuer Geschmack immer mehr Boden. Die Volkslieder werden alleiniges Eigentum des Volkes; von dem Volke gehegt und gepflegt, blühen sie noch ein paar Jahrhunderte fort.

Hauptwerk über die Balladendichtung: J. C. H. R. Steenstrup, *Vore Folkeviser fra Middelalderen. Studier over Visernes Æsthetik, rette Form og Alder*, Koph. 1891 (dazu K. Nyrop in Dan. I, Schück in Sv. Hist. tidskr. 1891). In fremder Sprache: L. Pineau, *Les vieux chants pop. Scandinaves* I—II, Paris 1898—1901 (mit vielen guten Bemerkungen im einzelnen). — Über Tanz, Lied und Melodien der Färöer Thuren, *Folkesangen paa Førørne*, Koph. 1908; kurz berichtet darüber Hulda Garborg, *Songdansen i Nordlandi*, Krist. 1903.

§ 11. E. Um die Gunst des Volkes wetteifert in dieser Zeit mit den älteren Liedern auch eine Menge jüngerer, mehr oder weniger volkstümlicher, poetischer Erzeugnisse. Die **neuen Lieder** beschränken sich nicht auf die altererbten Formen. Ihr Bau ist der neueren Kunstdichtung entlehnt, doch sind vierzeilige Strophen mit Kreuzreim *(abab)* vorherrschend; sie entbehren des Kehrreimes. Erzählend sind zum Teil die zahlreichen Seemannslieder, auch viele der Scherz- und Spottgedichte. Das rein lyrische Element überwiegt aber. Liebeslieder bilden die zahlreichste Gruppe, sie dürften auch die grösste Verbreitung haben. Weniger dauerhaft, aber in den Flugblättern zahlreich vertreten sind die Lieder, welche Aufsehen erweckende zeitgenössische Ereignisse, Unglücksfälle, Mordthaten, Schiffbrüche u. dgl. behandeln. Bisweilen verriet der Dichter in der letzten

Strophe seinen Namen oder wenigstens Stand und Herkunft. Vieles ist der neueren Kunstdichtung entlehnt, manches von Dutzendliteraten aus fremden Sprachen übersetzt. In der mündlichen Überlieferung werden die alten Lieder kaum die jetzige Generation überleben. Der gegenseitige Austausch der skandinavischen Länder ist weniger bedeutend als in alten Tagen, dennoch z. B. über die schwedisch-norwegische Grenze auch jetzt ziemlich lebhaft.

§ 12. QUELLEN. Die der Forschung jetzt zugänglichen Quellen der Volkslieder sind: a) alte Aufzeichnungen, b) alte gedruckte Sammlungen, c) gedruckte Flugblätter, d) die mündliche Tradition (und in unseren Tagen gemachte Aufzeichnungen nach solcher).

Von Aufzeichnungen aus dem Mittelalter ist uns nur sehr wenig erhalten: ein Stück eines *Grýlukvæđi* und Bruchstücke von Tanzliedern in der Sturlungasaga (13. Jahrh.); die Hälfte eines Einleitungsverses (vielleicht der Anfang eines lyrischen Gedichtes?):

Drömde mik en dröm i nat
Um silki ok ærlik pæl

in einer Handschrift aus d. J. 1296—1319 (Sv. landsm. VI, S. ci); eine zweizeilige Strophe in einer Handschr. des Schon. Gesetzes um 1300 geschrieben (hrsg. v. Kålund in Arch. XII):

Haui that Skanung ærliki mæn
toco vithar oræt aldrigh æn;

7 Strophen des dänischen Liedes »Ridderen i Hjorteham« in einer Handschrift aus der Mitte des 15. Jahrh. (Grundtv. Nr. 67); endlich aus demselben Jahrh. die Kehrreime zu den Liedern von Holger danske („*Hallager dansk han wan siger af Burman*“, unter einer Malerei in Floda Kirche) und Marsk Stig („*Fforthy stand landh j waad*“, in einer Handschr. von 1454).

Eine Eingangsstrophe einer Ballade oder wenigstens eine Nachdichtung einer solchen (in Fyenscher Mundart) bilden die Grönländischen Ortsnamen, die Claudius Swart (Claudius Clavus) in der ersten Hälfte des 15. Jahrh. willkürlich auf seinen Karten gebraucht:

Ther boer eeynh manh secundum eyn Gronelandz aa,
ooc Spieldebedh mundhe hanyd heyde;
meer hawr han aff nidefildh,
een hanh haer flesk hth feyde.
Nordum driuer sandhin aa new new.

Vielleicht stellen die Namen, welche er für Norwegen und Gotland ansetzt, Zählremsen vor, wie sie im jetzigen Kinderspiel vorkommen!

Bjørnbo u. C. S. Petersen, *Fyenboen Claudius Swart, Nordens ældste kartograf* in Vid. Selsk. Skr. Kph. 1904. A. Olrik, *Et dansk vers fra Erik af Pommerns tid* DStud. 1904; K. Aubert in DStud. 1907.

§ 13. DIE ALTEN AUFZEICHNUNGEN, teils in Liederbüchern *(visböcker)*, teils einzeln, stammen hauptsächlich aus dem 16.—17. Jahrh. Zu den ältesten der etwa vierzig dänischen Liederbücher, die uns bewahrt sind, gehören Karen Brahe's Foliohandschrift (um 1550), Sten Billes Handschrift (um 1555), Svanings und Rentzels, beide von Vedel benutzt. Das älteste der schwedischen Liederbücher, Harald Olofsson's, datirt aus den Jahren 1572—73. Die bedeutendste isländische Sammlung ist diejenige Gissur Sveinsson's von 1665. Die Mehrzahl der dänischen und schwedischen Lieder wurden von adeligen Damen aufgezeichnet, wohl teils nach mündlicher Überlieferung, teils nach älteren Büchern. Die Liederbücher enthalten übrigens vieles, was in keinem Sinne als Volkslied gelten kann. Die Besitzer führten eben von ihnen begegnenden poetischen Erzeugnissen das ein, was ihnen zusagte. — ÄLTERE GEDRUCKTE SAMMLUNGEN, hauptsächlich auf älteren (z. Teil noch bewahrten) Liederbüchern, wohl nur ausnahmsweise auf mündlicher

Überlieferung beruhend, giebt es nur in Dänemark, eine vom Übersetzer Saxos, dem Königlichen Historiographen Anders Sørensen Vedel (1542—1616[1]) besorgte: *Et hundrede Viser* 1591; die zweite aus seinem Nachlass von anderen herausgegeben: *Tragica* 1657; eine dritte von Peder Syv 1695. Vedels erste Sammlung, »Kæmpebogen« (das Heldenbuch), wurde sehr beliebt und fand allgemeine Verbreitung, auch ausserhalb Dänemark's und Norwegen's. Vieles ging aus dem Buche in die Tradition, um dann später von neuem aufgezeichnet zu werden. Die Lieder, die in Norwegen und auf den Färöern dänisch gesungen werden, sind nicht selten entweder den Vedel-Syv'schen Büchern oder Flugblättern entlehnt. — Von auf uns gekommenen poetischen EINZELDRUCKEN scheint in Dänemark *Broder Rus* 1555, in Schweden *Een ny Wijse om een ädel och dygde-sam Quinna j Rom widh nampn Lucretia* v. J. 1583 die ältesten zu sein (nicht Volkslieder im engeren Sinne). Gedruckt wurden teils ältere und neuere »Volkslieder«, teils populäre Kunstgedichte bekannter Verfasser (natürlich ohne Angabe des Verfassers), teils Übersetzungen aus anderen Sprachen (oder Machwerke verschiedener Winkelskribenten).

Die neuen AUFZEICHNUNGEN, die im 19. Jahrh. Massen teils früher in Schrift oder Druck nicht bekannter Lieder, teils Varianten der in älterer Zeit aufgeschriebenen geben, verdanken wir dem antiquarischen Interesse der romantischen Strömung oder dem ethnographischen einer noch späteren Zeit. Von der romantischen Strömung unabhängig war der Naturforscher J. C. Svabo (geb. 1746), der schon i. J. 1781—82 färöische Lieder aufzeichnete (3 Quartbände in der Kön. Bibl. zu Kopenhagen). Die reichsten Ernten brachten später in Schweden L. F. Rääf[2] (1786—1872) und A. A. Afzelius (1785—1871), Hyltén-Cavallius und Stephens, G. Ericsson und Eva Wigström, in Norwegen der Psalmendichter Pfarrer M. B. Landstad (1802—80) und Sophus Bugge, auf den Färöern zwei Bauern, Johannes Klemmentsen auf Sandö und Hanus Hanusson auf Fuglö, Pfarrer J. H. Schrøter und Probst V. U. Hammershaimb, beide (wie Svabo) auf den Inseln geboren, endlich in Dänemark E. T. Kristensen.

[1] Wegener, *Om A. S. Vedel,* Koph. 1846. — [2] Ahnfelt, *L. F. Rääf af Småland,* Sthlm 1879. — Über die Balladen unter dem Volke s. E. Wrangel, *Om folkets visor i uppteckningar och skillingstryck* in Samlaren XV, 1894. Visted, *Vor gamle bondekultur* S. 131—146.

§ 14. METHODOLOGISCHES. Die älteren Herausgeber der Volkslieder beschränkten sich nicht darauf, die Lieder, so wie man sie vorgefunden hatte, zu reproduzieren, sondern sie haben die Lieder bearbeitet. Das gilt noch von Afzelius und Landstad, der ältern nicht zu gedenken. Man brachte mit Hülfe verschiedener überlieferter Varianten eine ganz neue Redaktion zu stande; man stellte wohl Bruchstücke zusammen, die ursprünglich nichts mit einander zu tun hatten. Man tauschte ältere unverstandene (und daher bisweilen verdrehte) Worte gegen andere aus und verdarb so die alte prägnante Präzision des Ausdruckes; man besserte willkürlich an den Versen, nach den Forderungen des »gesunden Geschmacks«. Svend Grundtvigs Riesenwerk, *Danmarks gamle Folkeviser*, wurde nicht nur für die Behandlung der skandinavischen Volkslieder epochemachend, es wurde für die Wissenschaft überhaupt bahnbrechend (wie es auch das anerkannte Muster für die neue Ausgabe von Child's *English and Scottish Ballads* wurde). Er will eine vollständige Ausgabe zu stande bringen, keine blosse Auswahl; er will »das Überlieferte ohne modernisierende oder antikisierende Umformung geben«. Alle nur vorhandenen Aufzeichnungen (Redaktionen) sollten, nach ihrer inneren Verwandtschaft geordnet, gedruckt, die von verschiedenen Abschreibern herrührenden Lesarten ver-

zeichnet werden. Er wollte so »einen Einblick in die innere geistige Geschichte der Volksdichtung und des Volkes gewähren«. Die alten Handschriften sollten, in der ganzen Buntheit ungeregelter Buchstabierung und mundartlicher Formen, wiedergegeben werden — zu einer Zeit, wo »normalisierte« Ausgaben der alten Schriftwerke noch als höchste Weisheit galten. Nur offenbare Fehler sind berichtigt worden und in Anmerkungen über die Änderungen Rechenschaft gegeben. Die verwandten Lieder der übrigen skandinavischen und nicht-skandinavischen Völker werden vom Herausgeber zum Vergleich herangezogen. In den Einleitungen verfolgt er mit grosser Gelehrsamkeit den Stoff durch Geschichte und Dichtung verschiedener Länder, um auf seinen Ursprung zu kommen. Die Pedanterie ist, wie ein Kritiker herabsetzend bemerkte, »zu einem Grade getrieben, der sich dem Ideale nähert«. Der Gegensatz zwischen der ältern, ästhetisierenden Auffassung und dem neuen, rein wissenschaftlichen Standpunkt tritt in der Diskussion über Grundtvig's Plan klar hervor. C. Molbech, der Vielschreiber, der doch als bedeutende Autorität galt, erklärte den Vorschlag, »die verdorbenen, unorthographischen Liedertexte der alten Liederbücher anstatt der Lieder selbst abzudrucken« für unwissenschaftlich. Er wollte den besten Text gedruckt wissen, »der sich durch gesunden Geschmack, richtige Urteilskraft und ausgebildeten Sprachsinn zu stande bringen liesse«. Viele Aufzeichnungen eines Liedes seien mehr geeignet, die Auffassung desselben beim Herausgeber zu verwirren als zu klären. Der überlegenen Sachkenntnis Grundtvig's gelang es doch beim Verleger, der »Gesellschaft zur Förderung der dänischen Literatur«, für den grossartig entworfenen Plan Billigung zu finden, und so entstand ein Nationalwerk, dessen Gleichen bis jetzt keine andere Literatur aufweisen kann. — Als hervorragende Liederforscher im Grundtvigschen Sinne wären noch die Norweger Sophus Bugge und M. Moe, der Schwede R. Bergström, die Dänen J. Steenstrup und A. Olrik besonders zu nennen.

Die Akten des »Liederstreits«: N. M. Petersen, *Om Behandlingen af Kjæmpeviserne* in Ann. f. Oldk. 1842–43 (1842), jetzt auch »Saml. Afh.« III; S. Grundtvig, *Plan til en ny Udgave af Danmarks gamle Folkeviser* 1847 (Febr.); ders. *Prøve paa en ny Udgave af Danmarks gamle Folkeviser* 1847 (Sept.); dass. in 2. Aufl. mit Abdruck des »Planes« und weiteren Bemerk.; N. F. S. Grundtvig, *Om Kæmpevise-Bogen, en Stemme imod Hr. Levins, Hr. Liebenbergs, o. s. v.* 1847; C. Molbech, *En Betænkning over den bebudede nye Udgave af en Material-Samling til Danmarks gamle Folkeviser* 1847 (Okt.); ders. *Et hundrede udvalgte danske Folkeviser hidtil utrykte* 1847 (Dez.); ders. *Om de gamle danske Folkevisers Beskaffenhed og Forhold, deres Skikkelse i Haandskrifter og trykte Udgaver, og om Grundsætningerne for deres Udgivelse* in »Hist.-biogr. Saml.« und sep. 1848 (hrsg. Dec. 1847); [J. Homann,] *For Kæmpeviserne. Et Stridsskrift*, 1847; P. Hjort, *Forhandlingerne om Hr. Grundtvig juniors Brugbarhed til at udgive vore Kjæmpeviser nu strax* 1848; N. M. Petersen, *Om udgivelsen af kæmpeviserne* 1848; C. Molbech, *Krit. Bemærkninger og Resultater ang. den Grundtvigske Udgave, Materialsamling, og Kildesamling af gamle danske Folkeviser* in »Hist.-biogr. Saml.« und sep. 1848 (Febr.); S. Grundtvig, *Etatsraad Molbech og Kæmpeviserne, et Stridsskrift,* 1848, eine vernichtende Antikritik, welche die Überlegenheit Grundtvigs an wissenschaftlicher Begabung, Kenntnissen und Genauigkeit glänzend hervorthut; C. Molbech, *Elleve danske Ridderviser fra Middelalderen; meddeelte efter gamle Haandskrifter, med et Forord,* in »Hist.-biogr. Saml.« 1851; dann eine Unzahl von Zeitungsartikeln (von P. F. Barfod, F. Dyrlund, S. Grundtvig, O. Lehmann, I. Levin, F. L. Liebenberg, J. N. Madvig, C. Molbech, C. Paludan-Müller u. A.). Den Molbech'schen Standpunkt vertritt noch I. Levin, *De danske Folkeviser og Herr Svend Grundtvig* 1861. Vgl. *Fra Folkevisestriden, nogle Uddrag og Breve*, mitgeteilt v. Carl S. Petersen, DStud. 1905.

Das Hauptziel des grossen Grundtvigschen Werkes, auf Grund sämtlicher Handschriften und Aufzeichnungen, also auf Grund der gegebenen Tradition, einen leidlichen Text herzustellen, bleibt noch auf relativ festem

Boden, bezeichnet aber nur noch die erste Stufe der Kritik. Auf angeblich höherer Stufe, aber allen Gefahren der Willkür ausgesetzt, sollte dann die Conjecturalkritik ihr Werk angreifen: die ursprüngliche Form zu geben. Vieles wurde im Laufe der Zeit vergessen, also ausgelassen oder durch anderswoher entlehnte Brocken ersetzt; Wort und Sache infolge Fehlhörens oder mangelnder Bildung missverstanden; alte Ausdrücke durch neue, dem Sänger mehr geläufige ersetzt; feststehende Formeln hatten sich für gewisse Situationen und Geschehnisse ausgebildet, die überall und nirgends zu Hause sind; Verse oder Gruppen von Versen wurden aus einem Lied in andere verwandten Inhalts versetzt. Um die ursprüngliche Heimstätte solcher Wanderverse (Parallelphrasen u. -verse, »Traber«) etwa auszufinden, hat E. v. d. Recke mit ungeheurer Mühe sie alle mitsamt ihren Fundstätten in der ganzen skand. Tradition verzeichnet. Auf Grund eines eingehenden Studiums des für die Balladendichtung charakteristischen in Komposition, Erzählungsweise, Strophenbau, Sprachform, Wörtervorrat und Reim — wie sie sich zu der Zeit ausgebildet, wo die Ballade gedichtet wurde (könnte man diese Zeit nur eruieren!) — soll dann ausgemacht werden, wie diese Wanderverse ursprünglich lauteten, wohin sie ursprünglich gehörten. Auf seine Registratur gestützt, hat v. d. Recke vorläufig neun Lieder (Nr. 3, 6, 82, 90, 126, 183, 249, 375-76, 421 in Grundtvigs Ausgabe) untersucht. Seine Schlussredaktionen fallen bedeutend kürzer als die Grundtvigschen aus.[1] Nach verwandten Prinzipien hat S. Larsen das Lied von Niels Ebbesen (der im J. 1340 den Holsteinischen Grafen Geert erschlug, Grundtv. Nr. 156) recht willkürlich behandelt.[2]

Methodologisch sehr instruktiv, als »Arbeits-Hypothesen« sehr nützlich, sind die von A. Olrik auf Grund gesamt-europäischer Tradition aufgestellten »epischen Gesetze«, in welchen eine ästhetisch-psychologische Charakteristik von Komposition und Stil der Ballade, wie der Heldensage und des Märchens, gegeben werden soll. Die Hauptzüge, dem Seelenleben des primitiven Menschen entsprechend, wären etwa: Einfachheit der Konzeption und der Darstellung; nur wenige (in der Regel nur zwei) Agierende auf der Szene, ein ziemlich starker Schematismus (dieselben Situationen, dieselben Repliken wiederholen sich); äussere Anschaulichkeit (plastische Komposition); Kausalzusammenhang, Geographie und Geschichte flüssig (von modernem Standpunkt aus: ganz unkritisch, mit weitem Spielraum für animistische Vorstellungen und magische Künste); Konzentration und stetiges Fortschreiten der Handlung mit möglichst wenig Episoden; eine dominierende Persönlichkeit oder auch zwei Personen in scharf ausgeprägtem Gegensatze (z. B. reich und arm, Riese und Knabe); dreimalige Wiederholung mit Klimax auf der letzten Stufe (dem jüngsten von drei Brüdern oder der jüngsten von drei Schwestern gelingt die Aufgabe.[3] Hieher gehören auch die Beobachtungen Schück's über die Flüssigkeit von Personen und Lokalitäten bei Festhaltung der Hauptzüge der Handlung.[4]

[1] E. v. d. Recke, *Nogle Folkevise-redactioner* Koph. 1906. *Folkevisestudier. Vestnordisk Indflydelse i dansk*, in DStud. 1907. [2] S. Larsen, *Nils Ebbesens vise* Koph. 1908 (dazu Olrik in DStud. 1908, s. 117 ff., Larsen ibid. s. 222 f., Olrik wiederum ibid. s. 230 f.). [3] A. Olrik, *Episke Love* DStud. 1908 (vgl. Astrid Lund, *Indiansk Sagndigtning og episke Love* ibid. s. 175 ff.). [4] H. Schück, *En folkloristisk Studie* „Ur gamla papper" 4 (1899).

§ 15. An die Tanzlieder schliessen sich endlich die MUSIKSTÜCKE ohne Worte, die, auf der Violine oder sonstigen Instrumenten ausgeführt, die Springtänze oder volkstümlich gewordene Rundtänze begleiten, Märsche u. s. w. (norw. *slått*, schwed. *gånglåt* etc.); an die Hirtenlieder die Melodien, welche Hirten und Hirtinnen in »Lur« oder Horn blasen.

Im Volksliede gehören Wort und Melodie eng zusammen. Nur in der Vereinigung beider Elemente kommt es zur vollen Wirkung auf das Gemüt, kann es begriffen werden. Von den unten aufgeführten Liedersammlungen geben viele auch Melodien, zumeist mit Klavierbegleitung; so diejenigen von Nyerup-Rahbek, Rasmussen-Nyerup, Geijer-Afzelius, Arwidsson, Hyltén-Cavallius und Stephens, Lagus, Carlheim-Gyllenskiöld, Dybeck, Öberg, Landstad, Berge. Ausserdem giebt es aber eine Menge Sammlungen, die hauptsächlich musikalische Zwecke verfolgen, wo gewöhnlich nur diese oder jene Strophe den Noten unterlegt ist, selten die Lieder vollständig mitgeteilt werden. Für die Liederforschung können auch solche Werke von Nutzen sein, indem sie Lieder oder wenigstens Varianten von solchen bringen, die sonst unbekannt sind. Es sollen im Folgenden unter besonderer Rubrik die musikalischen Sammlungen mit verzeichnet werden und zwar — da die Liederforschung ohne allseitiges Studium der Volksmelodien nicht gut gedeihen kann — auch solche, die nur Musik ohne Worte geben. In den Tagen der Neuromantik galten die Balladen-Melodien, wie sie unter dem Volke im 19. Jahrh. gesungen wurden, für echte — gewissermassen den Wechselungen der Zeiten entrückte — Ausdrücke der Volksseele. Später, bei genauerer Untersuchung hat sich erwiesen, dass sie allerlei Geschicken ausgesetzt waren. Die mittelalterlichen Balladenmelodien waren — natürlich, sagen wie jetzt — in den gregorianischen Kirchentonarten abgefasst. Durch Einfluss der neueren Musik (vom 17. Jahrh. ab) sind sie dann mehr oder weniger glücklich, an verschiedenen Orten des weiten Gebiets mehr oder weniger gründlich umgeformt worden. Erst in der letzten Zeit ist eine rein wissenschaftliche (historische) Behandlung der Volksmelodien in Angriff genommen; dafür ist unerlässliche Voraussetzung, dass sie genau so aufgezeichnet und veröffentlicht werden, wie sie unter dem Volke gesungen oder gespielt wurden, ohne Nachbesserung irgend einer Art. Jüngstens ist von Laub ein Versuch gemacht worden, eine Reform des Vortrags der Balladen im Sinn der alten Tradition (halb rezitativisch, in den Tongängen der Kirchentonarten, ziemlich frei behandelt; ein Vorsänger trägt den Text vor, alle stimmen in den Kehrreim ein, ohne Musikbegleitung) zu Stand zu bringen: Th. Laub, *Om Kirkesangen* 1887; *Vore folkemelodiers Oprindelse*, Dan. II (1892); *Vore folkeviser og deres fornyelse* DStud. 1904; *Danske Folkeviser med gamle Melodier* I–II (Koph. 1899 — 1904). Vgl. Årsbo in DStud. 1906. — Über skand. Volksmusik: K. Valentin, *Studien über die schwed. Volksmelodien*, Leipz. 1885; Thuren, *Folkesangen paa Færøerne*, Koph. 1908; A. Lindgren, *Om polskemelodiernas härkomst* in Sv. landsm. XII (1893); N. Andersson, *Musiken i Skåne* in Sv. Landsm. XIV 2; Hammerich, *Studier over isl. Musik*, Aarb. no. Oldk. 1899. Über *Nordeuropas gamle Strengeinstrumenter* handelt Hortense Panum in Årsber. af Foren. f. no. Fortidsmind. Bev., Krist. 1904; dies. *Harfe u. Lyra*, Sammelb. d. internat. Musikges. VII.

§ 16. AUSWAHL UND PROBEN skandinavischer Volkslieder in: J. N. Ahlström, *300 nordiska folkvisor, harmoniskt behandlade för en röst och pianoforte*, Sthlm 1855 (neue Aufl. Sthlm 1878), die schwed. Melodien teilweise nach mündlicher Überlieferung; »Talvj« [Frau Robinson], *Versuch einer geschichtl. Charakteristik der Volkslieder germanischer Nationen*, Leipzig 1840; O. L. B. Wolff's *Braga. Sammlung deutscher* [etc.] *Volkslieder in ihren urspr. Melodien mit Klavierbegl. und deutscher Übersetz.* Hh. 10—11, Bonn (12 schwed., 11 dän. Lieder); Pineau, *Le romancero scandinave*, Paris 1906 (vgl. E. v. d. Recke in DStud. 1907); russisch in Berg's Пѣсни разныхъ народовъ, Moskau 1854.

§ 17. DÄNISCHE SAMMLUNGEN: A. S. Vedel, *It Hundrede vduaalde Danske Viser, Om allehaande Merckelige KrigsBedrift, oc anden seldsom Euentyr, som sig her vdi Riget, ved Gamle Kemper, Naffnkundige Konger oc ellers forneme Personer begiffuet haffuer*, Ribe 1591 (dann Koph. 1609, 1619, 1632, 1643, 1655, 1671 und Kristiania 1664). V:s handschriftliche Quellen sind z. Teil noch vorhanden, einiges wohl nach mündlicher Überlieferung. [A. S. Vedel,] *Den 1. Part. Tragica eller gamle danske historiske Elskoffs Vjser, som ere lagde om saadan Kjærligheds øffvelse som haffver taget en tragisk eller sørgelig Ende*, Koph. 1657; aus V:s Nachlass von anderer Hand herausgegeben (unter den Einleitungen *A. S. V.*), enthält 30 Lieder. [P. Syv,] *200 Viser om Konger, Kæmper, og andre* (= *Et Hundrede Udvalde Danske Viser, om Allehaande merkelige Krigs-Bedrivt* [etc.] *Forøgede med det Andet Hundrede Viser Om Danske Konger, Kæmper*

og Andre, Koph. 1695 in drei verschiedenen Ausg. (dann 1739, 1764, 1787), enthält Vedels 100 Lieder (mit Änderungen), dann im 4. Teil andere 100 nach Liederbüchern, Flugblättern und mündl. Überlieferung. [B. C. Sandvig und R. Nyerup,] *Levninger af Middel-Alderens Digtekonst*, Hh. 1—2, Koph. 1780—84 (1 von Sandvig, 2 von Nyerup). Abrahamson, Nyerup, und Rahbek, *Udvalgte danske Viser fra Middelalderen, efter A. S. Vedels og P. Syvs trykte Udgaver og efter haandskrevne Samlinger,* 5 Bde, Koph. 1812—14 (»Schreib- und Druckfehler sind berichtigt, an vielen Stellen ist an dem Sinne gebessert worden entweder mit Hilfe von Codices, oder aus kritischen Gründen«); P. Rasmussen und R. Nyerup, *Udvalg af danske Viser fra Midten af det 16de til henimod Midten af det 18de Aarh.*, Koph. 1821. Die beiden letzten Publikationen enthalten zusammen fast alles, was sich in den Vedel-Syv'schen Sammlungen und in Sandvig-Nyerups »Levninger« findet, kaum 30 Lieder sind neu hinzugekommen. S. Grundtvig, *Danmarks gamle Folkeviser,* 1—8, Koph. 1853— (die 2. Hälfte des 5. Bandes und Bd. 6—8 von A. Olrik besorgt; sep. aus 4: Elveskud, Koph. 1881). E. T. Kristensen, *Jyske Folkeviser og Toner* 1871; *Gamle jyske Folkeviser* 1876; *100 gamle jyske Folkeviser* 1889; *Gamle Viser i Folkemunde*, 4:e Samml. 1891, alles Koph. (= Jyske Folkeminder 1, 2, 10, 11), aus dem Volksmunde; *Et hundrede gamle danske skjæmteviser*, Århus 1901 (1903). Johansen, *Viser i bornholmsk Mundart* I, Rönne 1908.

Spezialsammlungen E. T. Kristensen, *Danske Börnerim, Remser og Lege,* Århus 1898. S. T. u. O. Thyregod, *Børnenes Leg. Gamle danske Sanglege* (Text. u. Mel. mit Aufklär.), Koph. 1907.

Neuere Ausgaben (resp. Bearbeitungen) mit ästhetischen oder pädagogischen Zwecken von Oehlenschläger 1840, Schaldemose 1846, N. F. S. Grundtvig 1847, S. Grundtvig: *Folkelæsning. Danske Kæmpeviser og Folkesange fra Middelalderen, fornyede i gammel Stil,* Koph. 1867 (dazu »Semper Taciturnus«, *Folkeviser i gammel Stil. En smule Kritik,* Koph. 1868) und *Danmarks Folkeviser i Udvalg*, Koph. 1882. Olrik, *Danske Folkeviser i Udvalg,* Koph. 1899, neue Aufl. 1908—1909. — *Danske Folkeviser* mit Zeichn. dänischer Künstler hrsg. vom Verein »Fremtiden« (Text nach Grundtvig u. E. v. d. Recke) 1. Koph. 1897. Die Lieder von Marsk Stig (mit Musik) von S. Grundtvig und A. P. Berggreen Koph. 1861. — Für prakt. Zwecke: *Gamle danske Folkedanse*, hrsg. von »Foreningen til Folkedansens Fremme« (Mel. u. Beschr.) 1. Kbh. 1901—04. *Ride Ranke!* 3. Aufl. Helsingör 1889. A. Curdts, *Remser og Lege for Börn,* 5. Aufl., Rønne 1886. *Børnerim* illustr. v. F. Henningsen, Kbh. 1906—08. — Opffer, *Sømands- og Soldaterviser,* 2 Samml.

Übersetzungen: Auf Vedels und Syvs Sammlungen beruhen W. Grimm's *Altdän. Heldenlieder, Balladen und Märchen,* Heidelberg 1811, und Jamieson's englische Übersetzungen in *Popular Ballads and Songs*, I—II, Edinb. 1806, und in *Illustrations of Northern Antiquities,* Edinb. 1814. Auf Grundtvigs Werk beruhen die deutschen Übersetzungen von Rosa Warrens, *Dän. Volkslieder der Vorzeit,* Hamb. 1858; wesentlich auch die englischen von R. C. A. Prior, *Ancient danish ballads*, 3 Bde, Leipzig 1860; auf ältere Publikationen diejenigen in Buchanan's *Ballad stories,* London 1869 (»Bayard series«).

Musikwerke: A. P. Berggreen, *Danske Folke-Sange og Melodier, med et Tillæg af islandske og færøiske, samlede og udsatte for Pianoforte,* Koph. 1842 (3. Aufl. 1869); Text zum Teil, Melodien zumeist nach mündlicher Überlieferung mit Angabe der Quellen. F. L. Æ. Kunzen, *Auszüge der vorzüglichsten altdän. Volksmelodien, Balladen und Heldenlieder, mit Begleitung des Pianoforte*, Koph. 1816 (die Texte dazu übers. von L. C. Sander, Koph. 1816); Sneedorff-Birch,

Danske Folkeviser og Melodier, 1. Pentade, Koph. 1837. Ch. E. F. Weyse, *Halvtredsindstyve gamle Kæmpevise-Melodier,* 2 Hefte, Koph. [1840—42]; Texte dazu hrsg. von Ch. Winther und A. F. Winding, Koph. 1840—43 [42]. Th. Laub, *Danske folkeviser med gamle melodier* (Text. v. A. Olrik) 1—2, Kph. 1899—1904. Bruun, *Bornholmske Melodier.* — Neue wissenschaftliche Sammlung von Thuren in Vorbereitung.

§ 18. SCHWEDISCHE (UND FINLÄNDISCHE) SAMMLUNGEN: E. G. Geijer und A. A. Afzelius, *Svenska folkvisor från forntiden,* 3 Bde, Sthlm 1814—16 (neue Facsimile-Ausg. vom 1. Bd. 1846), neu hrsg. von R. Bergström und L. Höjer, Sthlm 1880 (Text, Anmerk., Musik); grösstenteils nach mündlicher Überlieferung, die Mehrzahl der Aufzeichnungen von Rääf und Afzelius. In der neuen Auflage (106 Lieder) sind offenbare Fehler verbessert worden, die Ordnung ist eine andere, weitere Varianten, neue Untersuchungen und Literaturnachweise kamen hinzu (vgl. Nyerup in »Dansk Minerva« und sep. Koph. 1815). Atterbom, *Nordmans-harpan. Svenska fornsånger,* in »Poet. Kalender« 1816; das meiste aus Gyllenmärs' Handschrift. A. giebt zu, dass er hie und da geändert, auch »kombiniert«. »Der poetische Sinn« ist nach ihm die höchste kritische Instanz. A. I. Arwidsson, *Svenska fornsånger,* 3 Bde, Sthlm 1834—42. Die Lieder, 240 an Zahl, stammen aus Rääfs Sammlungen, aus Afzelius' späteren Aufzeichnungen und aus älteren Liederbüchern. Im 3. Teil auch Spiele und Tänze, Kinderreime und Hirtenlieder (vgl. Geijer in Litt.-för. tidn. 1835, nr. 1; C. A. H[agberg] in Stud. krit. o. not. III. 1843, nr. 15—16). F. L. Borgström, *Folkvisor upptecknade i Wermland och Dalsland,* Kristinehamn 1875. G. O. Hyltén-Cavallius und G. Stephens, *Sveriges hist. och polit. visor* 1, Örebro 1853 (reicht bis 1650); kritisch ungenügend. A. Noreen, H. Schück und J. A. Lundell, *1500- och 1600-talens visböcker,* Sthlm 1884 ff. (auch in Sv. landsm. Anh. II ff.); bis jetzt Harald Oluffson's, Bröms Gyllenmärs', Barbro Banér's, Per Brahe's, zwei Liederb. d. k. Bibl. zu Stockh. E. Lagus, *Nyländska folkvisor 1—2,* Hfors 1887—93 (= Nyl. III und V:A). S. Thomasson, *Visor upptecknade i Bleking,* Sthlm 1890 (= Sv. landsm. VII. 6). V. Carlheim-Gyllenskiöld, *Visor ock melodier,* Sthlm 1890 (= Sv. landsm. VII. 7). Aug. Bondesons *Visbok* 1—2 Sth. 1902—03 (hauptsächlich neuere Lieder).

SPEZIALSAMMLUNGEN: J. Nordlander, *Svenska barnvisor ock barnrim* Sthlm 1886 (= Sv. landsm. V. 5); sehr reichhaltige Sammlung, bis jetzt nur Texte. Tunstedt, *Lekar och låtar uppt. i Dalarne,* Sthlm 1891. S. Lampa, *Lekar uppt. i Västergötland* in Sv. landsm. XIX. 1 (1908). R. Dybeck, *Svenska vallvisor och hornlåtar,* Sthlm 1846.

Ausgaben (resp. Bearbeitungen) mit ästhetischem Zwecke von Th. Öberg (pseud. A. J. Ståhl), *Filikromen,* 9 Hh., Sthlm 1850—65 (auch früher nicht gedrucktes); *Äldre och nyare sv. folkvisor,* 1 : e Samml. Sthlm 1855 (mit den Mel.). E. v. Qvanten, *Sveriges skönaste folkvisor,* Sthlm 1882. R. Steffen, *Svenska folkvisor i urval* 1, Sthm 1901. Für prakt.-pädag. Zwecke: F. Barfod, *Skånske Julelege* in »Brage und Idun« Kbh. 1839; Lilja, *Violen, en samling jullekar m. m.,* Lund 1841 (neue Aufl. *Julboken* Sthlm 1865). A. Bondeson, *Från julgille och lekstuga. Svenska folkdanser* 1—2, Sthlm 1884—86. V. v. Post, *Visor och danslekar,* Sthm 1904. Krist. Nilsson u. A., *Sånglekar,* Lund. 1904. *Gamla sånglekar* m. Bild. v. Gisela Henckel-Trapp, Sthlm. *Lekstugan, Gamla svenska folkdansar* hrsg. von »Svenska Folkdansens Vänner« in Sthlm [I—]II (Mel. u. Beschr.).

Übersetzungen. Hauptsächlich oder ausschliesslich auf Geijer-Afzelius beruhen die deutschen Übersetzungen von J. L. Studach, *Schwedische*

Volksharfe, Sthm 1826; G. Mohnike, *Volkslieder der Schweden* 1, Berlin 1830, und *Altschwed. Balladen, Märchen und Schwänke*, Stuttg. und Tüb. 1836; O. L. B. Wolff in *Halle der Völker* II, Frankf. 1837 (7 Lieder); Rosa Warrens, *Schwed. Volkslieder der Vorzeit*, Leipz. 1857 (und *Norweg.* [etc.] *Lieder* 1866, im Anhang); F. W. Weber, *Schwed. Lieder*, Paderborn [1872]; A. F. Lindblad, *Der Nordensaal*, 2 Hh., Berlin (Schlesinger).

Musikwerke: J. N. Ahlström, *220 svenska folkdansar arr. för. forte-piano*. 2 Hh.; ders. u. P. C. Boman, *Walda svenska folksånger, folkdansar och folklekar*, „Neue Aufl.", 9 Hh. J. Bagge, *73 polskor och högtidsstycken från Gotland*, 2 Hh., Sthlm (Bagge); *76 polskor från Östergötland* Sthlm [1879]; *75 polskor från Upl. o. Södermanl.* Sthlm 1880. A. P. Berggreen, *Svenske Folke-Sange og Melodier, saml. og udsatte for Pianoforte*, 2. Aufl. Koph. 1861; mit genauen Quellennachweisen, Text und Melodien zumeist nach gedruckter Quelle. R. Dybeck, *Svenska gånglåtar*, Sthlm 1847: *Svenska visor*, 2 Hh., Sthlm [1847—48]; *Svenska folkmelodier*, H. 1—5, Sthlm 1853—56 (und in „Runa"). K. Ekman, *Tolf folkvisor fr. västfinska skärgården och Åland*, Hfors 1895. M. Frykholm, *Folkvisor från Vermland*, Sthlm. 1854 (mit deutschem Text, übers. von W. Bauck); dies. *Nya folkvisor från Östergöthland* (Hirsch). Grønland, *Alte schwed. Volksmelodien*, Koph. 1818. A. Hallin, *Polskor från Jemtland och Helsingland*, Sthlm 1883. G. A. Hägg, *20 Gotlands-polskor satta för piano*, 2 Hh. (Elkan und Schildkn.). L. Jönsson, *Danser från Jemtland* (Lundquist); *30 danser från Jämtland* (Östersund). E. Kempe, *39 danser från Ångermanland* (Lundquist). J. Olson, *Femtio polskor från Vermland och Dal*, Sthlm (Lundquist). A. G. Rosenberg, *160 polskor, visor och danslekar upptecknade i Södermanland*, Sthlm 1876. S. Sahlin, *20 jämtpolskor* (Lundquist). G. Stolpe, *20 original-polskor från Gestrikland*, Sthlm 1882. K. Tirén, *Från vildmark och lekstuga* I—II (»Jämtpolskor«, Lundquist). [O. Åhlström,] *Traditioner af Swenska folk-dansar*, 4 Hh., Sthlm. 1814—15. *76 polskor för violin solo efter uppteckningar från Östergötland*, Sthlm [1877]. — Neue Sammlungen mit wiss. Haltung von N. Andersson, *Skånska melodier* in Sv. landsm. XIV. 1 (1895—1909). K. Bohlin, *Folktoner från Jämtland* in Sv. landsm. II. 10 (1883). A. Fredin, *Gotlandstoner* in Sv. landsm. (im Druck). K. P. Leffler, *Folkmusik från norra Södermanland* in Söderml. bidr. X (1899); *Öster-Färnebo* in Sv. landsm. XVIII. 7; *Nyckelharpespelet på Skansen*, Sthlm 1899. E. Øvergaard, Melodien aus Helsingland, Dalarne u. Härjedalen (im Druck f. Sv. landsm.) — T. Norlind, *Melodier t. sv. folkvisor ock folkdanser uppt. före år 1800* in Sv. landsm. 1906.

§ 19. Norwegische Sammlungen: M. B. Landstad, *Norske Folkeviser*, Krist. 1853; enthält auch »Stev«, Spiele, Kinderreime, Rätsel u. dgl. S. Bugge, *Gamle norske Folkeviser*, Krist. 1858, und in der Zeitschrift »Folke« I (sep. Koph. 1859). Sowohl Landstads wie Bugges Sammlungen beruhen ausschliesslich auf mündlicher Überlieferung in Telemarken. R. Berge, *Norsk Visefugg*, Krist. 1904. M. Moe in »Sommerkursus ved anivers. 1899« (grössere Auswahl in Vorbereitung).

Spezialsammlungen: »Stev« in Landstads u. Berge's Sammlungen und in *De norske studenters Visebog*, Krist. 1871 (von H. Ross mitgeteilt); Austad, *Stevsamling fraa Sætisdalen*, Kr.: sand 1894; R. Berge, *Stev fraa Telemarken*, Oslo 1908; Steffen, *Norska Stev* in Sv. landsm. XV. 1 (1899, reichhaltigste Sammlung). — M. Hallager, *Samling af Jule-Lege*, Koph. 1796; B. Støylen, *Norske barnerim og leikar* (mit Mel.), Krist. 1899.

Ausgaben für praktische Zwecke: J. Moe, *Samling af Sange, Folkeviser og Stev i norske Almuedialekter*, Krist. 1840 (2. Aufl. *Norske Viser og Stev* v. P. A. Munch 1848, 3. Aufl. v. H. Ross 1869); teils Volkslieder, teils Lieder bekannter Verfasser in Volksmundart. J. M. Moe u. I. Mortenson, *Norske Fornkvæde og Folkevisur* I, Krist. 1877. Th. Lammers, *Norske folkeviser* I—II, Krist. 1901—02. Hulda Garborg, *Norske folkeviser* I—II, Oslo 1907—08. Sodann: Nora Kobberstad, *Folkemuseets ringdanse*, Krist. 1904. S. Gjems, *Gamle ræggler og rim*, Krist. 1904.

Übersetzungen aus Landstad in Rosa Warrens, *Norweg., Isländ., Färöische Volkslieder der Vorzeit*, Hamb. 1866.

Musik: A. P. Berggreen, *Norske Folke-Sange og Melodier, samlede og udsatte for Pianoforte*, 2. Aufl. Koph. 1861; Text hauptsächlich nach gedruckten Quellen, die meisten Melodien aus der Überlieferung. L. M. Lindeman, *Norske Fjeldmelodier*, Krist. 1842; *Ældre og nyere norske Fjeldmelodier samlede og bearb. for Pianoforte*, 2 Bde. (8 Hh.), Krist 1853—58, die Worte nach den Sängern: *Halvhundrede norske Fjeldmelodier, harmonierede for Mandsstemmer*, Krist. 1862, will die Melodien geben „ohne Anpassung, so wie sie aus dem Volksmunde aufgezeichnet sind". Heyerdahl, *Norske danse og Slaatter*, Krist. 1905. O. Sande, *Norske tonar* 1—2. Bjørndal, *Norske Slaatar* 1907. Halvorsen, *Norwegische Bauerntänze* in Edit. Peters. — Eine grössere Sammlung wird von Elling vorbereitet. Das Leben eines norweg. Spielmannes zeichnet R. Berge, *Myllarguten*, Krist. 1908.

§ 20. ISLÄNDISCHE SAMMLUNGEN: S. Grundtvig und Jón Sigurđsson, *Íslenzk fornkvæđi*, 1—2, Koph. 1854—85 (der Schluss, S. 217—331, hrsg. v. P. Pálsson), fast alle aus Handschriften geschöpft. O. Davíđsson, *Ísl. þulur og þjóđkvæđi* (= Gátur, þul. og skemt. VI: 1—3), Koph. 1898—1903. O. Davíđsson, *Ísl. vikivakar og vikivakakvæđi* (= Gátur, þulur og skemt. V), Koph. 1895.

Kinderreime u. -spiele in O. Daviđsson, *Ísl. skemtanir* (= Isl. gátur, þulur og skemt. II, IV), Koph. 1888—92.

A. Hammerich, Studier over isl. Musik in Aarb. n. Oldk. 1899. Eine Sammlung isl. Melodien ist von Thorsteinsson zu erwarten.

§ 21. FÄRÖISCHE SAMMLUNGEN: H. C. Lyngbye, *Færøiske Qvæder om Sigurd Fofnersbane og hans Æt*, Randers 1822; nach eigenen Aufzeichnungen und nach Mitteilungen von Pastor J. H. Schrøter und Probst Hentze. V. U. Hammershaimb, *Færøiske Kvæder, henhørende til Hervarar Sage* u. andere fär. Lieder in d. Ant. Tidsskr. 1849—51 (1852); ders. *Sjúrđar Kvæđi*, Koph. 1851, mit dänischer Übers. in Prosa (danach die schlechte Ausg. der Lieder von Regin Smiđur von Vogler, Paderborn 1877, vgl. Symons in Germ. XXII, 440 ff., Müllenhoff im Anz. f. d. Alt. IV); ders. *Færøske Kvæder* (2:es H.), Koph. 1855; vgl. dess. *Færøsk Anthologi*. S. Grundtvig, *Corpus carminum færoensium*. (*Utvalg*), Thorshavn 1886, zwei winzige Hefte. J[akobsen] *Karlamagnusar kväje*, 2 hh. Torsh. 1890 (ders. *Fuglakväje*, Kbh. 1892). Vier Lieder in »Årsbók Førja bókafelags« 1, Torsh. 1900. — Sämtliche bis jetzt bekannte Aufzeichnungen färöischer Lieder liessen S. Grundtvig und J. Bloch in kritisch berichtigten Abschriften, inhaltlich geordnet, in 15 Quartbände eintragen. Diese Sammlung, betitelt *Føroyja Kvæđi; Corpus carminum færoensium*, mit 234 Liedern in 800—900 Aufzeichnungen, gehört jetzt der »Folkemindesamling« in Kopenhagen an (vgl. A. Olrik, *Om S. Grundtvigs og J. Blochs Føroyjakvæđi og færøske Ordbog* in Ark. VI, 1890; H. Grüner Nielsen in DStud. 1907). — Auf den Shetlands-Inseln aufgezeichnet: *Hildinakvadet*, krit. Ausgabe v. M. Hægstad in Vid. Selsk. Skr. Krist. 1900.

Übersetzungen isländischer und fär. Lieder: P. T. Willatzen, *Altisländ. Volksballaden und Heldenlieder der Färinger*, Bremen 1865 (vgl. Maurer in Germ. II, 1869); Rosa Warrens, *Norweg., Isländ., Färöische Volkslieder der Vorzeit*, Hamb. 1866.

Musik in Berggreens *Danske Folke-Sange og* Mel. (s. oben). Thuren, *Folkesangen paa Færøerne*, Kbh. 1908 (fär. Mel. S. 83—140, dän. Mel. S. 267–291).

§ 22. ZUR GESCHICHTE UND KRITIK DER LIEDER: A. A. Afzelius, *Bidr. till svenska folksångernas hist.* in »Afsked af sw. folksharpan» Sthlm 1848. — R. Bergström, *Undersökningar rör. svenska folkvisor* in Framtiden Ny f. 1, (1877), über das »Staffanslied« und »Liten Karin«; *Anteckningar om våra hist. folkvisor* in Hist. bibl. III, IV (1877—78), über »Axel und Valborg« und »Elisifs visa«. — J. Bolte, *Deutsche Volkslieder in Schweden*, in Zs. f. vgl. Lit.-Gesch. NF. III (1890). — S. Bugge, *Mytholog. Oplysninger til Draumekvæđi* in No. Tidsskr. f. Vid. og Litt. 1854—55; *Bidr. til den*

nord. Balladedigtnings Hist. in »Det phil.-hist. Samfunds Mindeskrift«, Koph. 1879 (Marsk Stig, Holofernes); *KongDavid og Solfager,* in DStud. 1908. S. Bugge, u. M. Moe, *Kungssonen av Norigsland*, in »Norge« Krist. 1895; *Torsvisen i sin norske form* (Urspr. u. Verhältnis zu andern skand. Versionen), Krist. 1897. — C. Eichhorn, *Om den nyare folkvisan och folkmusiken i Sverige* in »Svenska Stud.« Sthlm 1869. — K. Erslev in Danmarks Riges Hist. II (Kbh. 1898—1905): »Adelsliv«. — C. G. E[stlander], *Om folkvisans vägar i Norden* in Nyl. Alb. VIII (1881); *Sången om den friköpta* Fi tidskr. 1881 (dazu J. Krohn 1891). — P. Friis, *Udsigt over de danske Kæmpeviser og Folkesange fra Middelalderen*, Koph. 1875; eine Übersicht für die Schule. — E. G. Geijer, *Om omqvädet i de gamla skand. visorna* in »Sv. Folkvisor« III (1816). — W. Golther, *Die nordischen Volkslieder von Sigurd* in Zs. f. vgl. Lit.-Gesch. NF. II (1889). — P. A. Gödecke, *Studier öfver våra folkvisor från medeltiden* 1, in Framtiden IV (1871), aus Anlass von Hauch's Schrift (s. unten). — J. C. Hauch, *Bemærkninger over nogle ved Christendommen modificerede Oldtidsminder i vore Viser fra Middelalderen, med et kort Tillæg om disse Visers senere Skjæbne og Virkning*, Univ.-Progr. Koph. 1866. — Heusler, *Lied u. Epos in german. Sagendichtung,* Dortm. 1905. — E. v. d. Recke, *Riboldsvisen*, DStud. 1906. — A. D. Jørgensen, *Bidr. til Nordens Historie i Middelalderen,* Koph. 1871; behandelt die Lieder von Tovelille, Marsk Stig, Nils Ebbesen, »Middelalderens Folkeviser om hist. Personer« (als Anhang die Lieder von Erik Glippings Tod und von Nils Ebbesen); *Folkeviser om hist. personer* in Hist. Maanedsskrift 1875; *De hist. Folkeviser og Nils Ebbesen* in d. Hist. Tidsskr. 6 R. III (1891), auch Saml. Afhandl. I Kph. 1898. — W. P. Ker, *Epic and romance,* Lond. 1897; ders. *On the danish ballads*, Scott. Hist. Review I (1904), übers. u. erweitert DStud. 1907 (über das Verhältnis skandinavischer Lieder zu den engl.-schott.); *On the danish ballads* ib. 1907. — E. Kölbing, *Beiträge zur Kenntnis der færöischen Poesie* in Germ. XX (1875). — E. Lagus, *Den svenska folkvisan i Nyland* in Finsk tidskr. XXIV (1888). — S. Larsen, *Krit. studier over vore Folkeviser* in Dan. IX (1902, behandelt eingehend Grundtv. 46 »Elverhöj«). — J. B. Løfler, *Vestervig Kloster og liden Kirstins Grav*, Aarb. nord. Oldk. 1876. — J. Martensen, *Erik Glipping og Marsk Stig i Middelalderens Annaler og Viser* in d. Hist. Tidsskr. 4 R. IV (1873). — C. Molbech, *Nogle Bemærkninger over vore gamle danske Folkeviser* in Det Skand. Lit.-Selsk. Skrifter XIX und sep., Kbh. 1823; *Om vore gamle Folkeviser, deres nationale Art og Charakteer, og deres Forhold til den danske Digtekonst* in »Bland. Skr.« IV und sep. Koph. 1856. — M. Moe, *Draumekvæde,* Krist. 1900. — K. Mortensen, *Folkeviserne og dansen* in Dansk Tidsskr. 1901. — Th. A. Müller, *Studier i danske folkeviser* in Dan. VII (1900, vom Übernatürlichen). — K. Nyrop, *Elverskud* in Dan. VIII (1901). *Sangerens Hjerte*, Koph. 1908 (»Fortids Sagn og Sange« III). — A. Olrik, *Om Sønderjyllands folkeviser* in Sønderjydske Aarb. 1 (Flensborg 1889); *Middelalderens vandrende spillemænd i Norden og deres visesang* in »Mindre Afh. udg. af det phil.-hist. Samf.«, Koph. 1887; *Ribboldsvisen* in DStud. 1906 (über v. d. Reckes Red., dazu v. d. Recke ibid. 1907). — Paludan, *Ere Toveviserne danske eller svenske* d.Hist. Tidsskr. 1894. — C. Rauch, *Die skand. Balladen des Mittelalters*, Gymn.-Progr., Berlin 1873. — H. Schück, *Om den svenska folkvisan* in Nord. tidskr. 1882, aus Anlass der neuen Auflage von Geijer-Afzelius; *Våra älsta hist. folkvisor* in sv. Hist. tidskr. 1891; *Marsk Stigs-visorna* in Nord. tidskr. 1893 (u. Ur gamla papp. 2, 1894); *Lekare och ballader* in Saml. 12 (1891); *Marcolfussagan i Sverge*, »Ur gamla papper« [I] 1892 (»Jungfru Solfager«, vgl. unten Veselovskij); *En folktraditions historia*, »Ur g. papper«

5 (1902, das Tove-Lied); *En medeltida balladstrof*, in Saml. 29 (1908). — G. Stephens, *Viser om Christi Barndom* in Dansk Kirketidende 1852 u. 1861. — G. Storm, *Den hellige Kong Haakon og Folke-Visen om hans Død* in n. Hist. Tidsskr. IV (1877); ders. über das fär. Margreten-Lied ibid. 2 R. IV. — H. Thuren, *Tanz und Tanzgesang im nord. Mittelalter nach d. dän. Balladendichtung* in Zs. d. internat. Musikges. IX (1908); *Das dänische Volkslied* ib. 1907 (über die Melodien). — O. Toppelius, *Folkvisorna om marsk Stig*, akad. Abh., Hfors 1861. — L. S. Vedel Simonsen, *Kæmpevisernes Skildring af Middelalderens Riddervæsen, eller den danske Adels Skikke og Sæder i den catholske Tidsalder* in Nord. Tidsskr. f. Hist., Lit. og Konst III (1829). — H. Vendell, *Om hufvudmotiven i Nylands äldre riddarevisor* in Finsk tidskr. 1890, XXVIII. A. Veselovsky, *Über die Entführung der Frau Salomo's* (russ.) im Sborn. d. 2. Abt. d. Akad. d. Wiss. Pbg. 1896. — Über die Metrik der Lieder: Rosenberg in *Nordboernes Aandsliv* und *To nordiske Versarter* in Nord. tidskr. 1883; E. v. d. Recke, *Principerne for den danske Verskunst*, Koph. 1881, und *Dansk Verslære*, Koph. 1885; Bing, *Folkevisernes Versform* in Nord. tidskr. 1902 (vgl. auch Paludan, *Vagantpoesi i Norden*, DStud. 1905).

C. VOLKSDRAMA.

Vgl. im Allg. Ljunggren, *Svenska dramat intill slutet af 17. århund.*, Lund 1864.

§ 23. MYSTERIENSPIELE. Die auf kirchlichem Grund entwickelten Weihnachts- und sonstigen Volksschauspiele, die in Süddeutschland bis vor nicht lange vorkamen — teilweise noch jetzt vorkommen — und uns in den Sammlungen Weinholds, Schröers, Hartmanns und Anderer entgegentreten, haben in Skandinavien, so viel jetzt bekannt ist, nur ein einziges Gegenstück. Es ist dies ein *Dreikönigspiel* (Arw. III, S. 513 ff.), das übrigens wohl aus Deutschland eingewandert ist. Wie es noch in unsern Tagen in Närike agiert wurde, fing es mit dem Stephansliede an, was natürlich auf Vermengung von Dreikönigspiel und »*Staffanssked*« beruht. Die Personen waren Herodes mit seinem Bedienten und zwei Soldaten, die drei Könige, der Sternträger und Judas. In Dänemark traten ausser den eben genannten Personen auch Maria mit einem Wieglein aus Schilf, Joseph, Simeon und Anna auf. In Norwegen enthielten die Verse (nach Angabe von 1590) eine Menge plattdeutscher Ausdrücke. Das Stück wurde von Kindern oder Erwachsenen in den Bauernstuben gespielt (»*gå med trettondagsstjärnan*«), und die Spielenden wurden bewirtet. — Aus Deutschland stammt eine in Schweden bekannte Kinderkomödie, *Rubert knekt och Kinkeljés.*

Upmark, *Julvisorna om Jesus och Maria, om Betlehemsstjernan och Sankte Staffan*, in »Läsn. f. folket«, 36 (1870). — Bore, *Bärgsmanslif* (Sv. landsm. V. 7), S. 30 f. A. G. Nyblin, *Staffanssjungning i Närike* Sv. landsm. 1906. Feilberg, *Dansk Bondeliv*, S. 251—254.

§ 24. FESTSPIELE. Dramatische Elemente enthalten viele, wahrscheinlich uralte, z. T. schon aus heidnischer Zeit stammende Aufzüge, womit das Volk die Weihnachten, das Neujahr, die Woche vor den Fasten, den Beginn des Frühlings und des Sommers feiert. Am Tage nach Weihnachten wurde im südlichen und mittleren Schweden bis auf Helsingland das *Staffanssked* (vgl. isl. *skeið*) geritten und das Staffanslied gesungen (G.-Afz.[2] n. 91, Thom. n. 13, auch in Flugblättern; übrigens dasselbe Lied, das zuweilen als Einleitung zum Dreikönigspiel verwandt wird). Zu den Karnevalsvergnügungen (die jetzt hauptsächlich nur in Dänemark bekannt sind) gehören: Ringrennen, den Kater aus der Tonne schlagen (auch in Schonen), »Königsspiel«, Bärentanz (*Bjørnestadsen;* Personen: Bär, Führer mit seinem Aufwärter, Affe, zwei Paare »Geputzte«, Narr), Bacchus auf

der Tonne (woran u. a. auch »Sommer« und »Winter« und »der ewige Jude« Teil nehmen). Sicher kamen im Mittelalter und noch im 17. Jahrh. zur Karnevalszeit auch in Schweden allerlei Scherz und Spiel vor. Dänemark und den alten dän. Provinzen (Schonen und Bleking) gehören die Maifeste (dän. *ride sommer i by*, das Lied bei Lovén s. 109ff. und Thom. n. 14) und das Pfingstfest (»Pfingstbraut«) an. Ein schwedisches Maifest wird von Olaus Magni erwähnt. Die meisten dieser Spiele sind mit Bewirtung und Tanz verbunden.

Unter den Festen des Jahres ist an Bedeutung für das Volksleben kein zweites mit dem Weihnachtsabend vergleichbar. Da kommen auch kleine Dramen vor, wenngleich einfachster Art. Über ganz Skandinavien bekannt ist der »*Julbock*« (Arw. III, S. 525, Personen: Vater, Sohn, Bock). In Schonen wurden Begebenheiten aus der Ortschronik dramatisch, oft mit satirischem Anstrich, wiedergegeben. Wenn jemand sich schlecht benahm, hiess es wohl: »Du machst, dass man nach Dir Weihnachten agieren kann«. Es waren improvisierte Stücke, ganz wie die improvisierten Volksscenen in der Schulkomödie.

Nicolovius-Lovén S. 117—120. Dybecks Runa 2 (1842), S. 66. Hansen, *Gamle Minder* II, S. 214—219. Feilberg, *Dansk Bondeliv*, S. 258—290. Wigström, *Allmogeseder* (in Sv. landsm. VIII. 2), S. 20. Vgl. Djurklou, *Hvem var Staffan stalledräng?* in Sv. fm.-för. tidskr. 11 (1902).

§ 25. GESELLSCHAFTLICHE SPIELE. Es ist oben bemerkt worden, dass die mittelalterlichen Balladen von Tanz begleitet wurden und auf den Färöern noch werden. Wie sich aus dem erzählenden Bibeltexte das Mysterium des Mittelalters entwickelte, so kann sich aus der epischen Ballade ein Stück Volksdrama entfalten. So wurde das Lied vom »Herrn Carl oder dem Klosterraube« (G.-Afz.[2] n. 24) von den jungen Leuten in mimischem Spiel dargestellt.

Schweden besitzt eine ausserordentliche Menge von Singspielen (118 Nummern bei Arwidsson), wo Gesang mit Action verbunden ist. Im Texte dieser Spiele verbergen sich oft Reste einer alten einstrophigen Volkslyrik (den »Schnadahüpfeln« verwandt, s. oben § 9). Die Teilnehmer bilden einen Ring, oder zwei Reihen oder eine Reihe. In den Ringtänzen tanzen die eigentlich Agierenden innerhalb des Rings, sie stellen gewöhnlich zwei Liebende vor, die sich gefunden. Das Motiv wird mit grosser Erfindungsgabe in Unendlichkeit variiert; nicht selten wird das Verhältnis weiter ausgesponnen, z. B. der Liebhaber tötet durch einen unglücklichen Zufall die Geliebte, der Mann schlägt seine Frau und sie entläuft ihm, kommt aber zurück und alles wird wieder gut. Andere Spiele stellen verschiedene Beschäftigungen des Landlebens vor, z. B. den Hafer sähen oder mähen, die Handmühle drehen, Tuch weben (»*Väfva vadmal*« mit bis zu 16 Touren). Auch in den Spielen, die nicht mit Gesang verbunden, tritt das dramatische Element oft stark hervor. Die Kinderspiele sind oft ausgeprägt dramatisch (z. B. das Brückenspiel).

Nicolovius-Lovén S. 75 f. Arwidsson, Sv. fornsånger III, S. 163—465 (Kinderspiele bei Arw. III, S. 492—500, bei Nordlander in Sv. landsm. V. 5, Nr. 188—218). Reiche Sammlung aus Västergötland von S. Lampa, *Folklekar* Sv. landsm. XIX. 1 (1908 f.).

§ 26. GESPRÄCHE. Zur dramatischen Volksliteratur müssen auch die Gespräche, satirischen oder scherzhaften Inhalts, gezählt werden, die in Flugblättern und Handschriften unter dem Volke verbreitet wurden, wenn sie auch kaum rein volkstümlichen Ursprungs sind. Sie sind oft stark vom Volkshumor gefärbt. In Schonen cirkuliert z. B. ein »Weiberklatsch« *(käringasnack)*, worin zwei alte Weiber einander ihre Erlebnisse erzählen (Sv.

landsm. II. 9, S. 83 ff., auch in einem Flugblatt). In einer anderen »*Radänga*« wird ein Brautwerben geschildert (Personen: Der Mann, sein Weib, die Tochter Mette, der »Sprecher«, der Freier). Von in Flugblättern gedruckten Gesprächen sind ein par Dutzend bewahrt (das älteste aus dem 17. Jahrh.), die Mehrzahl das Leben der Dienstmägde behandelnd.

Volkstümlich gehalten sind einige ältere Komödien, die als Karnevalsspiele bezeichnet werden und deren Stoffe aus der traditionellen Literatur geschöpft sind; zwei dänische: *Den utro Hustru* (aus kathol. Zeit, hrsg. v. Smith 1874) und Ranch's *Karrig Niding* (vor 1607, mehrmals gedruckt); vier schwedische: *En Lustigh Comedia om Doctor Simon* aus d. 16. Jahrh. (vgl. »Sju käringar som slåss om ett par byxor«, Thom. n. 15 u. Köhler in Germ. XXII), *Alle Bedlegrannas Spegel* 1647, *Ett lustigt Nach-Speel* 1691 (ungetreues Weib), *En Lustig Comædie-Act Emellan en ung Hustru och dess Man, hvilken var något ålderstigen* 1700.

Strindberg, *Spår af svensk folkdramatik,* in »Kulturhist. Studier« (Sthlm 1881). Bäckström, *Öfversigt af svenska folklitt.* (in »Sv. folkböcker« II), S. 158 ff. Birket Smith, *Studier på det gamle danske Skuespils Område,* Koph. 1883.

D. PROSAERZÄHLUNGEN.

§ 27. ARTEN. Nur die Märchen (schwed. *sagor*, dän.-norw. *eventyr*) gehören ganz eigentlich zur Volksdichtung, entsprechen also den Novellen und Romanen der neueren Kunstliteratur. Man meint nicht, dass es wirklich so geschehen, wie im Märchen erzählt wird. Dadurch scheiden sie sich von den »Sagen«. Über die verschiedenen Theorien von Ursprung und Charakter der Märchen (Grimm-Benfey-Lang) berichtet Ahlström. Nach ihrem Verhalten zur Wirklichkeit scheidet man zwischen Wundermärchen, welche mit den Märchen von »Tausend und einer Nacht« artverwandt sind, und Schwänken. Besondere Gruppen bilden noch einerseits die Legenden, fromme, christlich gefärbte Erzählungen, und Tiersagen oder Fabeln, beide dem Wundermärchen am nächsten stehend; anderseits die Anekdoten, kurze Erzählungen, die oft epigrammatisch enden. Wundermärchen und Tiermärchen erinnern in der Auffassung des Naturlebens und in sittlichen Grundsätzen an Menschen primitiver Kultur. Vieles was als Märchen erzählt und aufgezeichnet wurde, stammt aus dem Novellenschatz der Renaissance (s. § 28 Volksbücher). Die Legenden gehören dem Vorstellungskreise des christlichen Mittelalters an. Die Kolonialinseln sind an Märchen relativ arm (auf Island z. B. giebt es keine Tiersagen, auf den Färöern überhaupt nur wenige Märchen).

§ 28. VOLKSBÜCHER. Die Reformation machte der Heiligenverehrung und der Exempelpredigt ein Ende. Im mündlichen Verkehr konnten aber fortwährend neue Stoffe aufgenommen werden. Seit dem 16. Jahrh. öffneten sich neue Quellen in den zahlreichen Romanen, Novellen und Schwänken des Mittelalters und der Renaissance, die in dänischen und schwedischen Übersetzungen durch die Buchdruckerpresse verbreitet wurden. Diese »Volksbücher«, wie man sie jetzt nennt, waren damals (wo ja unter dem Volke das Lesenkönnen gewiss zu den seltensten Fertigkeiten gehörte) noch auf die Unterhaltung der höheren Stände berechnet. Unter den Büchern, die Stiernhielm in seinem *Hercules* (1668) Frau Wollust dem jungen Wüstling als Lektüre empfehlen lässt, finden sich z. B. »Amadis, Markolfus u. a., die insgemein auf dänisch gedruckt«, weiter: »Melusina, Kaiser Oktavian, Ritter Fincke, die schöne Magelona«, und »Eulenspiegel«. Die meisten sind aus dem Deutschen zuerst ins Dänische übersetzt worden.

Schon im 16. Jahrh. wurden in Dänemark gedruckt: Karl Magnus und Holger Danske (beide von Ch. Pedersen), Persenober (Partenopeus), Kaiser Oktavianus, Griseldis, »Vor Herre og Sancte Per« etc. Die dänischen Auflagen fanden auch in Norwegen und Schweden Verbreitung. Im 17. Jahrh. wurden viele aus dem Dänischen ins Schwedische übersetzt (Auflagen von Grisilla 1622, Die Siebenschläfer 1626, Markolphus 1630, Apollonius von Tyrus 1633, der ewige Jude 1643 u. s. f.). Vieles war dem Inhalte nach auch früher im Norden bekannt. Seit dem Ende des 17. Jahrh. las sie wohl nur der gemeine Mann. Später wurde vieles auch unmittelbar aus andern Sprachen als dem Deutschen übersetzt. Unter den Volksbüchern ist übrigens bei weitem nicht alles fremdes Gut (was ohne Zweifel auch von den Märchen gilt). Einheimischen Ursprungs sind allerlei Spukgeschichten (z. B. *Kjøge Huskors,* von 1607—08, gedr. 1674 und später, *Satans grasserande i Roslagen* 1729), Sagen (wie z. B. *Hobärgsgubben, Ljungby horn och pipa*), Geschichten von Räubern, Dieben, Mordtaten u. dgl. Bäckström kennt (bis 1848) mehr als dritthalb hundert schwedische Volksbücher erzählenden Inhalts (vieles in mehreren Auflagen). Vieles ist aus den Volksbüchern in die mündliche Überlieferung übergegangen (und umgekehrt), auch längere Geschichten. So hat z. B. Bondeson nachgewiesen, wie ein von ihm in Dalsland aufgezeichnetes Märchen »vom redenden Vogel, dem goldgelben Wasser und dem spielenden Baume« seine Quelle hat in einem Flugblatte, dessen Inhalt Gallands Übersetzung von »Tausend und einer Nacht« entnommen ist *(En saga från Dal o. hännes källa*, Ups. 1885).

Volksbücher hrsg. v. Nyerup u. Bäckström (s. unten). Schück, *Folklitteratur* „Ur gamla papp." 6 (1904).

§ 29. SAGE (schwed. *sägen*, dän.-norw. *sagn*, *segn*) und Märchen gehören nur auf der primitiven Kulturstufe zusammen, wo noch Religion, Wissen und Dichtung eine Einheit bilden. Auf orientalisch-mittelalterlicher Kulturstufe, auf welcher sich die Masse des Volkes noch bis in den Anfang des 19. Jahrh. im ganzen stehen blieb, glaubt man noch an Riesen, Kobolde, Nixen u. dgl. ebensogut wie an Teufel und Hölle; an die volle Wirklichkeit von Alp, Währwolf und allerlei Gespenstern gibt es keinen Zweifel. Die Sage gehört der Dichtung nur soviel oder so wenig, wie die Philosophie und die Geschichte der schönen Literatur gehört. In neueren Sammlungen bemüht man sich, die verschiedenen Sagen (von der Heldensage wird hier abgesehen) in besondere Gruppen zu trennen: 1. mythische Sagen, teils vorchristlich-heidnischen, teils christlich-orientalischen Ursprungs; 2. psychologische Sagen; 3. historisch-geographische Sagen. Wissenschaftlich sind natürlich der Glaube an allerlei Naturwesen, Berggeister, Zwerge, Meeresjungfrauen u. dgl. und die Erzählungen von Erscheinungen und Thaten dieser Wesen gemeinschaftlich zu behandeln. Die christliche Mythologie berührt sich mit den Legenden, aber diese haben oft Märchenstoffe in sich aufgenommen. Der Teufel des Christen ist eine bei weitem fürchterlichere Figur als der dumme Teufel der Märchen. Volksglauben und mythische Sagen stellen die »Lehre« einer primitiven Religion, Hexereien und Wahrsagen den „Kultus" vor. Ob der Kobold *(»tomten»)* zu den Naturwesen gehört oder ein Stück Ahnenkultus vorstellt, ist noch unklar. Die Riesensagen haben vielleicht einen geschichtlichen Kern. Die geschichtlichen Sagen beziehen sich auf politische oder ökonomische Ereignisse, oder sie sind biographisch, erzählen von merkwürdigen Männern und Weibern der fernen oder nahen Vorzeit, geben sogar ganze Geschlechts- oder ganze Gaugeschichten und sind also ihrer Art nach mit

den isländ. Geschlechtssagen verwandt, während die mythischen und psychologischen Sagen den romantisch-mythischen Sagen der späteren isländ. Literatur entsprechen.

§ 30. MITTELALTERLICHE QUELLEN. Die wandernden Märchenstoffe des Mittelalters fanden schon früh ihren Weg nach dem Norden. Nicht nur die späteren mythischen und romantischen »Sögur« (und die *lýgisögur*), sondern auch die wesentlich historischen Geschlechts- und Königssagen zeigen mit ihnen Bekanntschaft (vgl. Cederschiöld, *Kalfdråpet och vänpröfningen*, Lund 1890, und besonders Frl. Rittershaus' *Neuisl. Volksmärchen*, Einleit.). Wichtige Überführungsmittel waren natürlich die Übersetzungen teils einiger profaner Schriften, wie die *Strengleikar* (nach Marie de France), teils einer umfangreichen geistlichen Literatur: Heiligensagen (isländische in *Maríusaga*, *Postulasögur, Heilagramannasögur* u. a., die schwedische Übersetzung der »Legenda aurea« des Jacobus de Voragine in *Ett fornsvenskt legendarium*, die der »Vitae patrum« u. a. in Klemmings *Klosterläsning*, dänische in Brandts *Klosterlæsning* og *Gammeldansk Læsebog*), Barlaams und Josaphats Sage (schwed. u. isl.), Die sieben weisen Meister (schwed.). Eine Hauptquelle der mittelalterlichen Erzählungen sind bekanntlich die in die Predigten (der Dominikaner und Birgittiner) eingelegten »Exempla« oder »*Järtecken*« (*Svensk järteckens postilla* hrsg. v. Rietz 1850, Christ. Pedersens *Postille* gedr. 1495). Von Sammlungen solcher »Exempla«, zum Behuf der Prediger angelegt, fanden sich im Norden in schwed. (u. dän.) Übersetzung: *Själinna tröst* und ein »Järteckens«-buch (in Klemmings *Klosterläsning*), lateinisch die berühmten *Gesta romanorum, Disciplina clericalis* und *Dialogus creaturarum.* Eine verwandte Sammlung einheimischen Ursprungs ist die *Copia exemplorum* des Magister Matthias (Handschr. in Upsala). Auf Island hat man sich auch, schon im 14. Jahrh., Sammlungen für profane Zwecke, zur Unterhaltung, angelegt; hrsg. von H. Gering: *Islendzk Æventýri, Legenden, Sagen und Märchen* 1—2, Halle 1882—84 (vgl. Liebrecht in Germ. XXIX, Symons in ZfdPh. 15, Cederschiöld *Eine alte Samml. isländischer Æfintýri* in Germ. XXV; aus Gerings Sammlung, aus Maríusaga, Postula sögur und Clarus saga in schwed. Übersetzung von G. Cederschiöld: *Medeltidsberättelser* in Sv. landsm. V. 6). Die Erzählungen beruhen teilweise auf bekannten lateinischen und englischen Quellen, viele dürften aber auf mündlichem Wege nach dem Norden gebracht sein. Vieles kann auf Jón Halldórsson (gest. 1339 als Bischof von Skálholt), der als gewandter Erzähler bekannt war, zurückgeführt werden (von dem Erzählungsstoffe Jon Halldórsson's scheint indessen recht wenig in die Volkstradition übergegangen zu sein). — Von Romanen, die später als »Volksbücher« Verbreitung fanden, sind in dän. Übersetzung schon aus dem Mittelalter bekannt: König Laurin, Persenober und Konstantianobis, »Die keusche Königin« von Jep Jepsen 1483 (alle von Brandt herausgegeben), Karl Magnus (von Ghemen und Ch. Pedersen gedruckt).

§ 31. AUFZEICHNUNGEN NACH DEM VOLKSMUNDE. Schon im 17. Jahrh. begann man auf Island, zur Zeit des Wiedererwachens eines regeren geistigen Lebens auf der Insel, allerlei Sagen aufzuschreiben (Jón Guđmundsson, gest. 1650, Ólafr Gamli), und ältere Sammlungen wurden abgeschrieben (eine Übersetzung der »Disciplina clericalis« in Handschrift von 1690). Der bekannte Arni Magnússon sammelte neben anderem auch Sagen und Märchen. Dem 18. Jahrh. gehört Jón Ólafsson (1705—1779) an, etwas später sammelte Eiríkr Laxdal Eiríksson (gest. 1816) isländische Volkssagen. In Schweden und Dänemark ist von ältern Märchenaufzeichnungen, ausser einem dän. Fragmente aus d. Reformationszeit (DStud.

1907, S. 145), einem schwedischen Fragmente aus dem Anfang des 17. Jahrh. (Schück in »Samlaren« 1887), und vier Märchen in einem Sammlungsbande aus dem Anfang des 18. Jahrh. (von Ahlström Sv. landsm. XI. 1 veröffentlicht), fast nichts bekannt. Sagen gab es freilich von jeher in der geschichtlichen und topographischen Literatur (die topographische besonders in Schweden reich vertreten) genug; wie auch spätere topographische Werke an Sagenaufzeichnungen reich sind[1]. Erst in unserm Jahrhundert, und zwar durch die Werke der Gebrüder Grimm angeregt, fing man an, mit klarer Einsicht in den wissenschaftlichen und nationalen Wert der Sache, in allen Skandinavischen Ländern Märchen, Sagen und Verwandtes zu sammeln und zu veröffentlichen. Als hervorragende Sammler gelten vor anderen in Dänemark Thiele und E. T. Kristensen, in Schweden Hylten-Cavallius, Stephens, Frau Wigström und Bondeson, in Finland Rancken (u. sein Helfer J. E. Vefvar), in Norwegen P. Chr. Asbjørnsen (1812—85, Forstbeamte[2]) und der spätere Bischof Jörgen Moe[3], auf Island Jón Árnason und Jón Sigurđsson. Als gewandte Erzähler sind bekannt: Asbjørnsen, S. Grundtvig, N. G. Djurklou (1829—1904, Kön. Kammerherr und Grundbesitzer), August Bondeson (1854—1906, Arzt) und Emil Svensén (geb. 1850, Schriftsteller). Viel ungedrucktes Material findet sich in Archiven und Bibliotheken (u. a. in Uppsala P. A. Säves, in der Kön. Bibl. zu Stockholm Hyltén-Cavallius', in »Dansk Folkemindesamling« Kristensen's und S. Grundtvig's, in Kristiania Asbjørnsen's und Moe's, in der Landesbibliothek zu Reykjavík Arnasons und J. Sigurđssons Sammlungen).

[1] Verzeichnis der schwed. topographischen Literatur von R. Tengberg in Sv. tidskr 1876; von Gödel Sthm. 1904. Über Märchenerzählen in Norwegen s. Visted, *Vor gamle bondekultur,* s. 150—160. — [2] Über Asbjørnsen: M. Moe u. G. Gran *Det nationale gennembrud* in »Norges Mænd i det 19. Årh.« (Kr. 1908). A. Larsen, *En literær-biografisk skitse,* Krist. 1872 (mit Bibliographie von J. B. Halvorsen, in franz. Übersetzung Krist. 1873); Gaston Paris in Mélusine 1878; H. Jæger, *Asbjørnsen og Huldre-eventyret,* in »Norske Forfatt«. Koph. 1883 und in Sv. landsm. VII. 1; Øverland, *Hvorledes Asbjørnsen begyndte som sagnfortæller,* Krist. 1902. Asbjørnsens früheste Publikationen in *Nor.* Krist. 1838. — [3] Über Moe: H. Jæger, *En norsk Romantiker* in »Literaturhist. Pennetegninger«, Koph. 1878 und in Sv. landsm. VII. 1.

§ 32. METHODOLOGISCHES. Stenographische Aufnahmen nach dem Vortrage des gemeinen Mannes giebt es noch nicht. Man muss froh sein, wenn nur Sprache und Stil nicht absichtlich entstellt (»verschönernd« oder archaisierend) wurde — wie z. B. in verschiedener Richtung bei Hyltén-Cavallius und Janssen. Es läge gewiss am nächsten, die Märchen und Sagen auch sprachlich so wiederzugeben, wie sie erzählt werden, also in der Volksmundart. In Schweden und Norwegen wurde das auch oft getan, in Schweden in Märchensammlungen von Bondeson, Djurklou, Svensén, Åberg, die Sagen von Grip, Karlgren, Weis, die Aufzeichnungen von Allardt und Perklén, Lundell und Zetterqvist, Waltman, in Norwegen die Märchen und Sagen von Vang und Kleiven, viele Märchen und Sagen in »Norvegia«, »Syn og Segn« und andern Zeitschriften. In Norwegen wurde vieles in der Form des »Landsmaals« veröffentlicht, so von Kr. Janson, Løland, O. Sande u. a. In Dänemark ist nur einzelnes (z. B. von E. T. Kristensen) in Volksmundart wiedergegeben. Es würde sich jedenfalls empfehlen, beim Überführen in die Literatursprache die Wörter und Konstruktionen der Mundart zu behalten (so geschieht in Sv. landsmålen, wenn mundartliche Texte parallel in der Literatursprache gedruckt werden). Isländisches und färöisches Material wurde in den lokalen Literatursprachen veröffentlicht.

Aufzeichnung und wissenschaftliche Bearbeitung sind zwei verschiedene

Aufgaben: die für beides nötigen Qualitäten finden sich nur selten bei einem Menschen vereint. Als wissenschaftlich galt früher, auf eine Menge Varianten aus verschiedenen Sprachen und Ländern hinzuweisen. Den Zusammenhang verschiedener Versionen aufzuspüren, ist indessen Sache der Bearbeitung, und es ist anzunehmen, dass wer diese unternimmt, in der bezüglichen Literatur besser zu Hause sein wird, als der Aufzeichner. Eine gute Vorarbeit wäre etwa, vollständige Parallelhinweise aus der eigenen Literatur des Sammlers zu geben.

Die wissenschaftliche Untersuchung will die Veränderungen und Wanderungen eines Märchens, eventuell auch ihren Ursprung, ermitteln. Ein Märchen kann in der Regel in verschiedene Motive zerlegt werden, und die Motive werden im Laufe der Tradition verschieden kombiniert. Ein nützliches Hülfsmittel für die Forschung oder eigentlich unumgängliche Bedingung ihres Erfolges wäre ein Register aller dieser einfachsten Elemente (aller Völker) zu haben, woraus die Märchendichtung erwachsen. Man hat auch versucht, gewisse Typen festzustellen und die verschiedenen Versionen auf diese zu beziehen (so Şăinĕnu in seinem bekannten hochwichtigen Werke *Basmele române* und S. Grundtvig in seinem handschriftl. nachgelassenen »Eventyrregistranten« (jetzt in »Dansk Folkemindesamling«). Eine internationale Typen-Bibliographie ist vom Verein FF geplant. Eine gewissermassen »interne« Aufgabe ist es, die Abhängigkeit oder jedenfalls den Zusammenhang der modernen Märchen mit Märchenstoffen in der Heldendichtung, den Eddaliedern, den mythisch-romantischen Sagen aufzuklären (an dieser Aufgabe hat besonders A. Olrik erfolgreich gearbeitet, auch v. d. Leyen u. Rittershaus). Oder man kann sich — mit Rücksicht auf die geographische Lage der skand. Länder — die Frage stellen, in welcher Zeit die grosse Masse der orientalischen und mittelalterlich-europäischen Märchenstoffe hierher gekommen oder ihre volkspsychologische Eigenart studieren. Nur in den allerneuesten Märchen-Sammlungen (aus Finnland), z. B. in der Nyländischen von Åberg, suchte man die Märchen nach ihrem Inhalt in gewisse Gruppen zu ordnen (Åberg: heidnisch-mythische, christlich-mythische, Tiermärchen, Abenteuer, Schwänke, wobei jedoch die Gruppe »Abenteuer« das Residuum befasst, das in den anderen Gruppen keinen Platz fand).

Die Sagenforschung muss sich mit der Religions- und Mythenforschung verständigen. Die psychologischen Sagen wurzeln in primitivem Animismus und Ahnenkultus. Viele Lokalsagen sind »ätiologisch«, d. h. verdanken ihren Ursprung einem Bemühen, auffallende Naturbildungen oder Naturerscheinungen, besondere Einzelheiten an Gebäuden u. dgl., historisch zu erklären. Den Herren Bygdén und Läffler ist es gelungen, den Ursprung gewisser »historischen« Sagen aus Missverständnissen zu erklären. Nielsen hat auf den fliessenden Charakter dieser Sagen hingewiesen und gezeigt, wie wenig sie als historische Dokumente wert sind; Feilberg hat gezeigt, wie Sagen in unseren Tagen entstehen.

§ 33. SAMMLUNGEN VON VOLKSBÜCHERN: K. L. Rahbek (u. F. Thaarup), *Dansk og norsk Nationalværk eller almindelig ældgammel Moerskabslæsning,* I—III, Koph. 1828—30. C. Elberling, *Danske Folkebøger* 1, Koph. 1867 (Karl Magnus, Griseldis, En Doctors Datter af Bononia, Fortunatus, Melusina). [L.] H[ammarsköl]d u. I[mneliu]s, *Svenska folksagor,* 1, Sthlm 1819 (Helena Antonia af Konstantinopel, Melusina, Pelle Båstman). P. O. Bäckström, *Svenska folkböcker. Sagor, legender och äfventyr, efter äldre upplagor och andra källor, jemte öfversigt af svensk folkläsning från äldre till närvarande tid,* 1—2, Sthlm 1845—48 (dazu Liebrecht in Germ. XXIV,

S. 129ff.). *Gamla swenska folkböcker å nyo utgifna,* 1—6, Örebro 1868—69 (Melusina, De sju wise mästare, Kejsar Octavianus).

Märchen und Sagen aus mehreren Ländern: R. Müldener, *Nordisches Märchenbuch,* Langensalza 1863 (5. Aufl. 1876, hauptsächlich nach Asbjørnsen u. HylténCavallius-Stephens). C. Berg u. E. Gædecken, *Nordiske Sagn,* Koph. 1868, nach gedruckten Quellen (nur drei nach mündl Mitteilung). I. Bondesen, *Æventyrets Dyreverden,* Koph. 1887.

§ 34. Dänische Sammlungen. Märchen: K. Berntsen, *Folke-Æventyr,* 1—2, Odense 1873, 83. [J. C. Ch. Brosbøll, pseud. »Carit Etlar«], *Singebok. En Samling af danske Folkeeventyr,* Koph. 1848 (1847); ohne Quellenangaben. S. Grundtvig, *Danske Folkeæventyr, efter utrykte Kilder,* Koph. 1876 (3. Aufl. 1903, deutsch v. W. Leo, Leipz. 1878); *Danske Folkeæventyr, fundne i Folkemunde,* Neue Samml. 1878 (deutsch v. A. Strodtmann Leipz. 1879, schwedisch v. R. B[ergström] Sthlm 1879); *Danske Folkeæventyr* 1883 (schwedisch v. G. af Geijerstam Sthlm 1884). J. Kamp, *Danske Folkeeventyr,* 2 Samml. Koph. 1879—1891. E. T. Kristensen, *Æventyr fra Jylland, samlede af Folkemunde,* Koph. 1881; 2.—4. Samml. 1884—97 (= Jyske Folkeminder 5, 7, 12, 13); *Danske folkeæventyr,* H. 1—3, Viborg 1884—88; *Bindestuens Saga,* Koph. 1897; *Fra Bindestue og Kølle* 1—2, Koph. 1896—97; *Molbo- og Aggerbohistorier,* Viborg 1892; *Kuriøse overhøringer* 1—2, 1892—99; *Fra Mindebo,* Koph. 1898; *Vore Fædres Kirketjeneste, belyst med Exempler optegnede efter Folkemunde,* Aarhus 1899 (scherzhafte Geschichten und Anekdoten über Priester); *Danske Skjæmtesagn* 1, Aarhus 1900; *Dyrefabler og Kjæderemser,* Århus 1896 (vgl. G. Christensen in DStud. 1908, S. 53—55). C. Molbech, *Udvalgte Æventyr og Fortællinger,* Koph. 1843, 4. Aufl. 1882. M. Winther, *Danske Folke-Eventyr,* 1. Samml. Koph. 1823. — Populäre Sammlungen v. B. Janssen, *Mosekonen brygger* Koph. 1891 (aus Kristensens Samml.). Martha Ottosen, *Danske Eventyr,* Koph. 1898.

Märchen und Sagen: [J. C. Ch. Brosbøll, pseud. 'Carit Etlar'], *Eventyr og Folkesagn fra Jylland,* Koph. 1847; aufgezeichnet während Reisen in Jütland und »aus einer alten handschriftlichen Chronik, die einem Kaufmanne in Varde gehört hat«.

Sagen: H. Bruun, *Gamle danske Minder eller Skildringer, Fortællinger og Sagn om Danmarks gamle Byer, Kirker, Klostre, Kongeborge, Slotte, Herregaarde og mindeværdige Steder i ældre Tider,* Koph. 1869. F. Fischer, *Slesvigske Sagn, samlede og bearbeidede,* Koph. 1857; Suppl. 1860: *Slesvigske Folkesagn,* 3. Aufl. Apenrade 1890 (frei behandelt). E. T. Kristensen, *Jyske Folkesagn,* Koph. 1876; *Sagn fra Jylland* 1880; *Sagn og Overtro fra Jylland* 1883; dass. 2: 1—2, 1887—88 (= Jyske Folkeminder 3, 4, 6, 8, 9); *Mikkel Skrædders Historier,* Viborg 1890; *Danske Sagn* I—VI: 1, 2, Århus 1892—1901. Ch. C. Lorenzen, *Gamle og nye Minder fra Sundeved,* Haderslev 1859. H. Rasmussen, *Sønderjydske Sagn og gamle Fortællinger.* Odense 1899. J. M. Thiele, *Prøver af danske Folkesagn,* Koph. 1817; *Danske Folkesagn,* 1.—4. Samml. (= Bd. 1—2) 1818—23; neue, vermehrte Ausgabe: *Danmarks Folkesagn* 1—2, 1843 (im 3. Teil: »Den danske Almues overtroiske Meninger«, 1860). [N. P. Wiwel], *Nordsjæll. Sagn og Fortællinger,* hrsg. v. H. P. Holst, Koph. 1856.

§ 35. Schwedische (und finnländische) Sammlungen. Märchen: A. Bondeson, *Halländska sagor, samlade bland folket och berättade på bygdemål,* Lund 1880 (vgl. Liebrecht in Germ. XXVI); *Svenska folksagor från skilda landskap,* Sthlm 1882 (vgl. Nyrop in Sv. landsm. II, Liebrecht in Germ. XXVIII). G. Djurklou, *Sagor och äfventyr berättade på svenska landsmål,* Sthlm 1883 (norwegisch v. N. Rolfsen, Krist. 1887). G. O. Hyltén-

Cavallius und G. Stephens, *Svenska folk-sagor och äfventyr*, 1 : 1—2, Sthlm 1844—49 (deutsch v. C. Oberleitner, Wien 1848; das Material für zwei weitere Teile in der Kön. Bibl. zu Stockh.); Auswahl mit Ill. Sthlm 1875 (deutsch v. B. Turley, Leipz. 1881, 3. Aufl. 1905; englisch u. d. T. *Old norse fairy Tales* übers. v. A. Alberg, Lond. 1882); vgl. F. Wolf in Jahrb. d. Lit. 119, Wien 1847. A. Segerstedt, *Svenska folksagor och äfventyr*, Sthlm 1884; nach mündlicher Überlieferung. R. Steffen, *Svenska sagböcker* 1—2, Sthlm 1902. E. Svensén, *Sagor från Emådalen*, in Sv. landsm. II. 7 (1882). E. Wigström, *Sagor ock äfventyr upptecknade i Skåne*, in Sv. landsm. V. 1 (1884, vgl. Liebrecht in Germ. XXX). G. A. Åberg, *Nyländska folksagor*, Hfors 1887 (= Nyl. II); enthält auch Sagen. *Schwedische Schwänke und Aberglauben aus Norland*, in Κρυπτάδια II, Heilbronn 1884. — Tiersagen aus der Rancken-Vefvarschen Sammlung in Sv. landsm. 1905.

Märchen und Sagen. Allardt und Perklén, *Nyländska folksagor och -sägner* (= Nyland IV), Hfors 1896. A. Bondeson, *Historiegubbar på Dal, deras sagor och sägner m. m.*, Sthlm 1886. E. Bore, *Bergslagshistorier. Berättelser på bygdemål samt sägner från Bergslagen*, Lindesberg 1889. O. Hermelin, *Sägner ock folktro, seder ock sagor från skilda landskap*, in Sv. landsm. H. [Lundell] und E. [Zetterqvist], *Folkminnen*, in Sv. landsm. IX. 1 (1889 ff.). [J. A. Lundell], *Sagor, sägner, legender, äfventyr ock skildringar af folkets lefnadssätt på landsmål*, in Sv. landsm. III. 2 (1881 ff.); aus den Sammlungen der Dialektvereine. Waltman, *Lidmål*, in Sv. landsm. XIII. 1 (1894, aus Jämtland).

Sagen: N. P. Erlén, *Halländska folksagor*, Halmstad 1880; die Mehrzahl leider versifiziert! E. Grip, *Skuttunge- ock Björklingemål*, Sv. landsm. XVIII. 3 (1899, aus Uppland). Anna Hjelmström, *Från Delsbo*, Sv. landsm. XI. 4 (1896, aus Helsingland). H. Hofberg, *Svenska folksägner*, Sthlm 1882; vgl. A. Ramm in Sv. landsm. II, S. CXVIIJ—CXXIX. G. O. Hyltén-Cavallius, *Wärend och wirdarne*, 1—2, Sthlm 1863—68. B. Karlgren, *Folksägner från Tveta ock Mo här.*, Sv. landsm. B. 2 (1908). E. Modin, *Härjedalens ortnamn ock bygdesägner*, Sv. landsm. XIX. 2. (1902). P. A. Säve, *Hafvets och fiskarens sagor, samt spridda drag ur Gotlands odlingssaga och strandallmogens lif*, Visby 1880. C. E. Weis, *Sägner ock historier på Aspelandsmål*, Sv. landsm. 1906. — *Sverige. Fosterländska bilder*, Sthlm 1877—78 (22 Sagen, die meisten oder alle von Hofberg mitgeteilt).

§ 36. Norwegische Sammlungen. Märchen: P. Ch. Asbjørnsen und J. Moe, *Norske Folkeeventyr* I [3 Hh.] und II [H. 1], Krist. 1842—44; 2. (bedeutend vermehrte) Aufl. 1852 (weitere Aufl. 1866, 1868, 1874; 7. Ausg., von M. Moe revidiert 1904; schwed. von H. Hörner, Sthlm 1868 u. 1874; deutsch von F. Bresemann, Berlin 1847, vgl. F. Wolf in Jahrb. d. Lit. 119, Wien 1847; englisch von G. W. Dasent, Edinb. 1858, 1859, 1877, in Auswahl 1862 u. 1864; 2. Ser. Lond. 1874; 17 Märchen, die meisten nach A. u. M., französisch in *Contes pop. de la Norvège, de la Finlande et de la Bourgogne*, Paris 1862; russisch in Auswahl Petersb. 1874, übers. von S. M. Makarov Petersb. 1885); Neue Samml. von Asbjørnsen mit Beiträgen von J. Moe, Krist. 1871 (enthält auch die Märchen, die in »Juletræet« waren veröffentlicht worden), 2. Aufl. Koph. 1876 (scwed. v. H. Hörner 1875). Vgl. M. Müller in »Chips from a German Workshop[2]« Chap. XXIII. Haukenæs, *Norsk eventyrskat*, 2 Bde., Bergen 1888 ff. K. Janson, *Folke-Eventyr, uppskrivne i Sandeherad*, Krist. 1878 (»landsmaal«; aufgezeichnet von S. Sørensen). R. Løland, *Norsk eventyrbok*. 2. Aufl., Oslo 1906 (das meiste aus den Sammlungen von Ross u. Vang, überhaupt nur früher gedrucktes). J. Storm

Vang, *Ti norske Æventyr,* Drontheim 1869. [H. Ross], *Ein Soge-Bundel,* hrsg. von Det norske Samlaget, Krist. 1869. *Norwegische Märchen und Schwänke* in Κρυπτάδια I, Heilbronn 1883. — Pop. Ausg.: Asbjørnsen, *Udvalgte Folkeeventyr* udg. ved M. Moe, 2. Ausg. Krist. 1907.

Märchen und Sagen: P. Ch. Asbjørnsen, *Juletræet* for 1850—52, 1866 (1.—3. Aufl.), Krist. 1850—66; *Norske Folke- og Huldre-Eventyr i Udvalg,* Koph. 1879 (nichts neues; schwedisch von E. Lundqvist, Sthlm 1881; deutsch von P. Denhardt, Leipz. 1881). I. Aasen, *Prøver af Landsmaalet i Norge,* Krist. 1853. [H. E. Bergh], *Nye Folke-Eventyr og Sagn fra Valders,* Krist. 1879; *Nye Folke-Eventyr og Sagn fra Valders og Hallingdal,* 3. Samml. 1882 (als 1. Samml. gilt »Segner fraa Bygdom« IV); 4. Samml. 1886. P. Fylling, *Folkesagn,* Aalesund 1874; 2. Teil 1877. O. Nicolaissen, *Sagn og eventyr fra Nordland,* Krist. 1879; 2. Samml. 1887; meist Sagen. P. M. Søegaard, *I Fjeldbygderne,* Krist. 1868. A. E. Vang, *Gamla Reglo aa Rispo, ifraa Valdris,* Krist. 1850; *Gamla Segner fraa Valdres,* hrsg. v. J. E. Nielsen I, Krist. 1871. — Pop. Ausg. H. Bergh, *Folke- og Huldre-eventyr ifraa Valdres og Hallingdal* I, Krist. 1905 (mit Bildern). Auswahl für Kinder von Knutsen, Bentsen und Johnsson: *Askeladden,* Krist. 1864 (2. Aufl. 1877).

Sagen: P. Ch. Asbjørnsen, *Norske Huldre-Eventyr og Folkesagn,* I—II, Krist. 1845—48 (neue Aufl. 1859—66 u. 1870). L. Daae, *Norske Bygdesagn* I, Krist. 1870 (2. Aufl. 1881); 2, 1872; aus Büchern, Zeitungen und Handschriften. A. Faye, *Norske Sagn,* Arendal 1833 (2. Aufl. 1844), nach schriftlichen und mündlichen Quellen. Haukenæs, *Norsk Sagnskat,* Bergen 1905. I. Kleiven, *Segner fraa Vaagaa* (in Gudbrandsdalen), Krist. 1894; als neue Auflage: *I gamle Daagaa,* Krist. 1908. M. B. Landstad, *Gamle Sagn om Hjartdølerne,* Krist. 1880; historisches. O. A. Løvold, *Fra Jæderen.* S. Nergaard, *Segner fraa Elvrom* (in Hedemarken), Oslo 1907. O. Nicolaissen, *Nokre sogor,* Tromsø 1901. J. E. Nielsen, *Søgner fraa Hallingdal,* Krist. 1868. I. Nilssen, *Sagn fra Stjørdalen,* Trondhj. 1905. Sand, *Segner og historier fra Selbu,* Selbu 1898. O. Sande, *Fraa Sogn* I—II, Bergen 1887—93. J. Skar, *Gamalt or Sætesdal* [I]—III, Krist. 1903—08. A. P. Stabfors, *Om Overtro, Forvarsler og Gjengangerhistorier i Nordland,* Bergen 1882. J. Th. Storaker und O. Fuglestvedt, *Folkesagn samlede i Lister og Mandals Amt,* 1, Flekkefjord 1881. S. Sørensen, *Lidt om Sandeherred før i Tiden,* Krist. 1872. O. A. Øverland, *Fra en svunden Tid. Sagn og Optegnelser,* Krist. 1888. — Pop. Ausg.: *Norske Sagn,* nach gedr. Quellen von V. Vislie, 2. Aufl. Krist. 1889.

§ 37. Isländische Sammlungen. Märchen: J. Árnason u. M. Grímsson, *Íslenzk æfintýri,* Reykjavík 1852; zum grossen Teil von Schülern der gelehrten Schule zu Bessastađer geliefert. B. Bjarnason, *Sagnakver,* Isafjördur 1900. Adeline Rittershaus, *Die neuisländischen Volksmärchen,* Halle 1902 (aus ungedruckten Samml. in der Landesbibliothek zu Reykjavik).

Märchen und Sagen: J. Árnason, *Íslenzkar þjóđsögur og æfintýri,* 1—2, München 1862—64 (mit einer belehrenden Vorrede von G. Vigfússon; engl. v. Powell u. Magnusson, London 1864; deutsch v. M. Lehmann-Filhés, 2 Bde, Berlin 1889—91; Auswahl dänisch v. C. Andersen, Koph. 1862 u. 1877; andere dänisch in Ant. Tidsskr. 1861—63 [1864]; *Isl. Märchen* übers. von J. C. Poestion, Wien 1884); vgl. Liebrecht in Germania XXI (und »Z. Volkskunde« S. 362 ff.), Maurer in Germ. VII u. IX. O. Davíđsson, *Íslenzkar þjóđsögur,* Reykjavik 1899. K. Maurer, *Isländische Volkssagen der Gegenwart, vorwiegend nach mündlicher Überlieferung,* Leipz.

1860; in deutscher Übersetzung. J. Þorkelsson, *Þjodsögur og munnmæli Nýtt safn* I, Reykjavik 1899. — Auswahl aus den Sammlungen Árnasons, Maurers und anderer in norweg. Übersetzung von G. A. Krohg, Krist. 1863.

§ 38. Färöische Sammlungen. V. U. Hammershaimb, *Færøiske Folkesagn*, in d. Ant. Tidsskr. 1849—51 (1852), und in der Anthologie. J. Jakobsen, *Færøske folkesagn og æventyr*, Koph. 1898—91 (deutsch übersetzt von O. L. Jiriczek, *Fär. Märchen und Sagen* in Zs. Ver. f. Volksk. 1892). J. H. Schrøter, *Færøiske Folkesagn*, in d. Ant. Tidsskr. 1849—51 (1852, nicht zuverlässig). P. A. Holm, *Skildringer og Sagn fra Færøerne*, Koph. 1856; 2. Aufl. 1860.

§ 39. Zur Kritik und Geschichte: A. Aarne, *Vergleichende Märchenforschungen*, Hfors 1907 (»Das Märchen vom Zauberring«, »Die drei Zaubergegenstände und die wunderbaren Früchte«, »Das Märchen vom Zaubervogel«). A. Ahlström, *Om folksagerna*, in Sv. landsm. XI. 1 (1895). L. Bygdén, *Om ursprunget till den historiska mythen om Fale Bure*, Saml. II (1890); *Kungshatt, en svensk folksägen i histor. belysning*, Nord. tidskr. 1893. O. Hackman, *Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung*, Hfors 1904. J. Jakobsen, *Færøsk Sagnhistorie*, Thorsh. 1904. G. Christensen, *H. C. Andersen og de danske folkeeventyr*, DStud. 1906. H. F. Feilberg, *Levende begravet*, Aarb. Kulturhist. 1892; *Et kapitel af folkets sjæletro* ibid. 1894; *Et nyt kapitel af folkets sjæletro. Spøgelsehistorier* ibid. 1895; *Skæbnetroen* ibid. 1897; *Hvorledes opstår sagn i vore Dage*, Dan. II; *Bjærgtagen* Kph. 1909 (Danm. Folkem. V). K. Krohn, *Bär (Wolf) und Fuchs*, Hfors 1888; *Mann und Fuchs*, Hfors 1891. E. Kölbing, *Über isländ. Bearbeitungen fremder Stoffe*, in Germ. XVII. V. d. Leyen, *Das Märchen in den Göttersagen der Edda*, Berlin 1899. L. F. Läffler, *Den gottl. Taksteinarsägnen, en svensk mytbildning i nyare tid*, Sv. landsm. XIX. 6 (1903—08. J. Moe, *Fortale og Indledning til »Norske Folkeeventyr«* 2. Aufl.; *Om Fortællemaaden af Eventyr og Sagn*; *En Vandring og et Eventyr, sligt det er*, alles in »Saml. Skrift« 2 (Krist. 1877). O. Nielsen, *Nutidens danske folkesagn*, Dan. II. M. Moe, *Eventyrlige sagn i den ældre historie*, Krist. 1906 (aus Helland, Finmark. Amt); *Finnkongjens dotter*, in Mindeskr., Bugge 1907; *Eventyrvandring og eventyrforvandling*, Samtiden 1908; *To eventyr*, ibid. 1908 (Der Schmied, der in die Hölle nicht eingelassen wurde, Leiche des Verbrechers im Eisklumpen). R. Nyerup, *Almindelig Morskabslæsning i Danmark og Norge igjennem Aarhundreder*, Koph. 1816; über die Volksbücher. K. Nyrop, *Sagnet om Odysseus og Polyphem*, in Tffil. NR. 5 (1880—82), Fortsetzung der bekannten Abhandlung Grimms; *Toves tryllering*, Koph. 1907; *Den evige jøde*, Koph. 1908; *Jødiske parabler* (»De tre ringe«, »Engelen og eremitten«), Koph. 1908 (= »Fortids sagn og sange« I, II, IV); ders. u. A. *De disputerende Professorer*, Dan. II, S. 49 u. 262, IV, S. 50. A. Olrik, *Märchen in Saxo Gramm.* Zs. Ver. Volksk. 1892; *Den lille Rødhætte* und *Om Betydningen af Æventyr* in »Nat. og Menn«. 1894—95; *Danmarks Heltedigtning* I (Kph. 1903), S. 292 ff.: »Kværnen paa havsens bund«; *Tre danske folkesagn*, in Dania I (1891); über eine Starkadsage, den Tislund-Stein, Dannevirke und Königin Tyre; *Odinsjægeren i Jylland*, Dan. VIII; *Kong Lindorm*, DStud. 1904. L. Pio, *Sagnet om Holger Danske, dets Udbredelse og Forhold til Mythologien*, Koph. 1869. H. Schück, *Den vandrande juden*, in Ny sv. tidskr. 1886; *Några blad ur sagans historia*, Sthlm 1901 (»Ur gamla papper« V). G. Storm, *De færøiske Sagn om Bispesædet Kirkebø og Kong Sverres Ungdom*, in n. Hist. Tidsskr. 2 R. IV (1884). C. W. v. Sydow, *Studier i Finnsägnen och besläktade byggmästarsägner*, Fatab. 1907. J. Wahlfisk, *Griselda-Sagan*

i textil framställning å duk i Strengnäs kyrkomuseum, in Bidr. t. Södm. Kult. VII (1889).

E. SPRICHWÖRTER.

§ 40. ARTEN. Die Grenze zwischen Sprichwörtern und sonstigen Redensarten mit mehr oder weniger feststehender Form ist schwankend. Man scheidet gern: a) eigentliche Sprichwörter (*ordsprog*, *ordspråk*, Aasen: *ordtøke*), die keiner Anpassung und keiner Angabe des Urhebers oder der Situation bedürftig, vollkommen selbständig sind (z. B. *Ju flera kockar, ju sämre soppa*); b) »Ordstäv« (Kristensen: *skjæmtsprog*, Aasen *hermestev*), die einem Urheber (in irgend einer Situation) zugeschrieben werden (z. B. *Hårdt mot hårdt, sa hin håle, när han bet i stålet*); c) Redensarten (dän. zunächst *mundheld*), die bei der Anwendung den Umständen angepasst werden müssen (z. B. *Vi* [jag, de u. s. w.] *har* [*hade*, *får* u. s. w.] *varken att bita eller att bränna*). Unter den Redensarten können noch als besondere Gruppen ausgeschieden werden: d) Vergleiche (z. B. *stå som en äggsjuk höna*); und e) Scheltformeln (*okväden*). — Die Sprichwörter haben oft metrische Form, haben nicht selten Stabreim, oder Endreim (seltener Binnenreim).

§ 41. ORDNUNG. Bietet schon die Einteilung Schwierigkeiten, so ist es dann auch eine heikle Frage, wie in einer Publikation die Sprichwörter innerhalb der Gruppen geordnet werden sollen. In den bisherigen Sammlungen wurde diese Frage hauptsächlich in dreierlei Weise gelöst. 1) Die Ordnung war alphabetisch nach dem Anfange (so z. B. Bresemann, Grubb, Rhodin, Wensell, die schwedischen Sammlungen von 1865 und 1889, Schevíng, G. Jónsson) — die einfachste Art, die aber oft zwingt, wenig verschiedene Varianten desselben Sprichwortes an verschiedenen Orten unterzubringen. Ubrigens ist dieses Prinzip auf die Redensarten nicht gut anwendbar. 2) Die Ordnung war alphabetisch nach Haupt- oder Schlagworten. Als Hauptwort gilt das Wort des Spruches, woran seine Bedeutung sich vorzugsweise kund giebt (so Smidth, Grundtvig, Mau, Kristensen, Aasen in seiner 2. Aufl., Lind, Svensén u. a.). Da hängt es aber leider nicht ganz selten vom Gutdünken ab, welches Wort man als Hauptwort fassen soll, und von vielen Sprichwörtern giebt es Varianten mit verschiedenen Hauptwörtern (d. h. derselbe Gedanke wird in übrigens gleicher Form an verschiedenen Subjekten exemplifiziert). Diese Art des Ordnens dürfte doch vor den andern den Vorzug verdienen (auch von Wander und Harrebomee acceptiert). 3) Man ordnet die Sprichwörter sachlich, nach den verschiedenen Seiten des menschlichen Lebens, in Gruppen, wobei solche in eine Gruppe zusammengeführt werden, welche denselben Gegenstand behandeln (z. B. die Liebe, das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, die Dummheit, den Fleiss, die Krankheit) oder denselben Grundgedanken ausdrücken (so Syv, Kok, Aasen in der 1. Aufl.). Die Ordnung in den Gruppen kann dann wiederum alphabetisch oder sachlich sein.

§ 42. ÄLTERE QUELLEN UND SAMMLUNGEN. Der Geschmack an Sprichwörtern verschiedener Art war zu keiner Zeit und in keinem Stande erloschen, wenn sie auch der mehr abstrakten Bildung unserer Zeit mehr fremd und jetzt unter dem »Volke« mehr zu Hause sind. Sprichwörter finden sich mehr oder weniger vereinzelt in den alten isländischen Sagen[1], bei Saxo (besonders im Munde Eriks »des Beredten«, im 5. Buche), in der legendarischen Literatur und in Predigten, im Buche *Um styrilsi kununga ok höfþinga*, in den Gesetzen[2], in der eddischen und skaldischen Dichtung.

Zusammengestellt finden sich Sprichwörter schon in den Hávamál, im Háttatal Snorris (»orđskviđuháttr«) und in dem von Möbius herausgegebenen *Málsháttakvæđi* (13. Jahrh.)[3]. Endlich sind uns aus dem 15. Jahrh. etwas mehr als 200 isländische Sprichwörter bewahrt, denen ein Schreiber Thomas im Marginal einer Handschrift der Arnamagnæan'schen Sammlung ein Unterkommen bereitet hat[4]. Neuere handschriftliche Sammlungen aus dem 17.—18. Jahrh. hat G. Jónsson verwertet.

Der Grenzscheide zwischen dem Mittelalter und der neuen Zeit gehört die dänisch-schwedische Sammlung an, die unter dem Namen Peder Laale's bekannt ist; ein mittelalterliches Schulbuch, worin lateinische Sentenzen durch inhaltlich entsprechende dänische oder schwedische Sprichwörter verdolmetscht sind. Die 1. dänische Auflage vom J. 1506 (aus der Officin v. Ghemen's) führt den Titel: *Incipit iustissimus legifer et diuinarum virtutum optimus praeceptor Petrus Laale*; von dem Urheber ist sonst nichts bekannt. Diese dänische Version liegt nur in Drucken vor (Koph. 1506 und 1508, Paris 1515 von Chr. Pedersen besorgt und mit Erklärungen versehen, der dän. Text von Skaaning, Aalborg 1614 und 1703; nach der 1. Ausg. wiederholt mit Erklärungen von R. Nyerup, Koph. 1828, nur der dän. Text hrsg. von S. Ley, 1842). Die schwedische Version (Handschrift in Upsala), die eine altertümlichere Sprachform als die dänische zeigt, gab zuerst Reuterdahl heraus: *Gamla ordspråk på latin och swenska,* Lund 1840. Neue Ausgabe beider Versionen: *Östnord. och latinska medeltidsordspråk* von A. Kock u. C. af Petersens I—II, Koph. 1889—92. Vgl. zur weiteren Beleuchtung Wadstein in Sv. landsm. XI. 6 (1896).

[1] Sprichwörter aus der altisl. Lit. zusammengestellt von Vigfússon-Powell, *An Icel. Prose Reader* S. 259—64. — [2] Vgl. Lind, *Rim o. verslemn. i de sv. landskapslag.* S. 86—89. — [3] ZfdPhil. Ergänz. 1874 (auch in CPB und in Wiséns Carm. norr., dipl. Ausgabe von F. Jónsson in Småstykker 12). Vgl F. Jónsson in Aarb. 1890. — [4] Hrsg. v. Kålund (mit dän. Übersetzung und vergleichenden Anmerkungen) in Småstykker 7 (1886). Vgl. E. Magnússon in Aarb. 1888 (zur Thomas'schen Sammlung und zu Málsháttakvæđi), Kålund in Ark. IV.

§ 43. NEUERE SAMMLER. Schon in den von Olaus Petri (gest. 1552) verfassten »Richterregeln«, die bis in unsere Zeit den Auflagen des schwed. Gesetzbuches von 1734 beigefügt zu werden pflegten, sind einige »Offenbare und allgemeine Sprichwörter« zusammengestellt, »die als Gesetz gelten und nach denen man sich beim Rechtsprechen richten kann« (vgl. Schück, *Domarereglerna* »Ur gamla papper«). Nach der Grubb'schen Sammlung, die jedenfalls wissenschaftlichen Wert beanspruchen kann, lag in Schweden das Feld mehr als ein Jahrhundert vollständig brach, und die spätern Einzelpublikationen waren bis auf die letzte Zeit nur auf die Unterhaltung berechnet. Mehr Aufmerksamkeit wurde den Sprichwörtern in Dänemark zu Teil. Nach den Sammlungen von Syv und Moth (die letztere nicht gedruckt) erschienen während des 18. Jahrh. wenigstens drei Sammlungen und haben sich im 19. Jahrh. solche Männer wie R. Nyerup u. C. Molbech mit den Sprichwörtern beschäftigt. Von wissenschaftlicher Bedeutung, sicher volkstümlich, sind nur die Sammlungen von Kok, E. T. Kristensen, Lind, Svensén (und etwa Aasen), sodann natürlich diejenigen, die in der Fachliteratur (folkloristischen und topographischen Werken und Zeitschriften) veröffentlicht worden sind.

Skandinavische Sprichwörter sind Vergleichs halber in grosser Zahl — und zwar in den Originalsprachen — in Wander's Deutsches Sprichwörterlexikon (und in das Werk I. und O. von Düringsfeld's: *Sprichwörter der germ. u. roman. Völker* 1—2, 1872—75) aufgenommen; übersetzt kommen solche vor in Strafforello's *La sapienza del mondo,* Turin 1871—83.

§ 44. Dänische Sammlungen: [L. Jensen Pouch?], *Problemata et proverbia moralia, det er Nyttige og artige Fragstykker og Ordsprog*, Koph. 1611 u. 1624; ungefähr 1600, teilweise nach P. Laale. P. Syv, *Almindelige danske Ordsproge og korte Lærdomme*, I—II, Koph. 1682—1688; mehr als 10,000 aus P. Laale, Pouch und handschriftlichen Sammlungen, darunter vieles, was nicht als Sprichwort gelten kann. C. D. Hedegaard, »Jurisprudentia proverbialis« im *Trifolium juridicum* desselben Verfassers, 1748. [J. Meyer], *Ord-Bog over Danske Ordsprog* [auch mit französ. Titel], Koph. 1757; mit franz. Übersetzungen. C. D. Hedegaard, *Ordqvæder, betragtede deels som Levninger af den uskrevne, deels som Grundsætninger til den nu gieldende skrevne Lov, og ellers i Almindelighed som fordum Tids Sæde- og Leveregler*, Koph. 1776; wenig neues, höchst die Hälfte Sprichwörter. H. W. Lundbye, *Adskillige Ordsprog* (400), in »Iris og Hebe« IV (1796), nach einer Handschrift aus dem 18. Jahrh. R. Nyerup, *Peder Syvs kiernefulde Ordsprog*, Koph. 1807; etwa 500, nicht genau wiedergegeben, mit einer geschichtlichen Einleitung über ältere Sammlungen. J. H. Smidth, *Danske Ordsprog og Talemåder*, nur ein Heftchen (bis »Brød«), Odense 1822; ders. *Mundheld og Meninger om Landvæsen og Bondehandel*, Koph. 1840. F. Bresemann, *Danske Ordsprog og Mundheld*, Koph. 1843; aus älteren Sammlungen und nach Gehör (auch Übersetzungen aus dem Isl. und dem Deutschen!). N. F. S. Grundtvig, *Danske Ordsprog og Mundheld*, Koph. 1845 (2. Aufl. 1875); teils vom Herausgeber gehörte, teils aus älteren Sammlungen. C. Molbech, *Danske Ordsprog, Tankesprog og Riimsprog, af trykte og utrykte Kilder*, Koph. 1850; hauptsächlich nach älteren gedruckten und handschriftlichen Sammlungen mit genauer Quellenangabe. F. Sneedorff-Birch, *Trehundrede og halvtredsindstyve skjæmtsomme Ordsprog*, Odense 1858; grossenteils aus dem Volksmunde, ohne jedwede Ordnung. P. Schjørring, *Juridiske Ordsprog*, in Tidsskrift f. Retsvæsen, IV (Koph. 1866); aus Syv, Hedegaard, P. Laale, Molbech, Bresemann, Grundtvig und ungedruckten Quellen. J. Kok, *Danske Ordsprog og Talemåder fra Sønderjylland*, Koph. 1870; 2000. E. Mau, *Dansk Ordsprogskat, eller Ordsprog, Skjæmtesprog, Rimsprog, Mundheld, Talemaader, Tankesprog* [m. m.], *efter trykte og utrykte Kilder*, I—II, Koph. 1879; über 12,000, will als neue Ausgabe von Syv betrachtet werden. E. T. Kristensen, *Danske ordsprog og mundheld, skjæmtsprog, stedlige talemåder, ordspil og samtaleord*, Koph. 1890; mehr als 16,000 aus den Sammlungen des Herausgebers und S. Grundtvigs, nach Aufzeichnungen der Mitglieder des »Folkemindesamfund« und andern Quellen. Kleinere Sammlungen in Zeitschriften, z. B. »For Lit. og Kritik« IV (von Fenger), »Fylla«, VII., »Nord. Månedsskr.« 1882 (von J. Kamp), »Fiskeritidende« 1889. — Eine grosse Sammlung Sprichwörter mit erklärendem Kommentar zu pädagog. Zwecke veröffentlichte Chr. Balling: *Ordsproglærdom*, 2 Samml. Koph. 1890 u. 1905.

§ 45. Schwedische Sammlungen: *Swenske Ordsedher, Eller Ordsaghor*, Sthlm 1604; Neue Aufl.: *Swenske Ordspråk, eller Ordsaghor*, 1636. C. L. Grubb, *Penu Proverbiale, Thet är: Ett Ymnigt Förråd aff allehanda Gamble och Nye Swenske Ordseder och Läres pråk*, Linköp. 1665 (auch Übersetzungen aus dem Lat. und Deutschen, mit Erklärungen und Parallelen); Neue Aufl. *Med en ny Tilökning*, v. L. Törning, Sthlm 1677. L. Rhodin, *Samling af swenska ordspråk*, Sthlm 1807; teilweise gehörtes, mit Parallelen aus andern Sprachen. C. Rabe, *Elfva hundra elfva latinska och swenska sentenser*, Göteb. 1807; die lat. Sentenzen die Hauptsache, die Übersetzungen oft gemacht, nur die Minderzahl volkstümlich (in der 2. Abt. auch entsprechend französ. und deutsche Sprüche). E. G. Wensell, 2000 *ordspråk*, Gefle

1863; teilweise gehörtes. *Den svenska ordspråksboken*, Sthlm 1865; 3160, teils nach gedruckten und handschriftlichen Quellen (ohne genauere Angabe), teils aus dem Dän. übersetzt. C. Marin, *Ordspråk och talesätt på svenska, latin, franska, tyska, ital. och eng.*, Sthlm 1867. J. G. Schultz, *Sex hundra svenska ordstäf*, Sthlm 1870. G. A. L-n, *Ordspråk, sanna språk. 6500 bevingade ord ur folkets mun*, Karlshamn 1889. E. H. Lind, *Ordspråk, ordstäv ock talesätt upptecknade i Värmland*, in Sv. landsm. XIII. 6. (1896). E. Svensén, *Ordspråk, ordstäv ock talesätt från nordöstra Småland* in Sv. landsm. 1904. G. H-m, *Sa' han och sa' hon. Ordstäfsbok*, Sthlm 1876 (neue Aufl. 1880, 1890); über 1200. — Handschriftlich eine grosse *Sambling aff Swenske Ordspråk* von N. Celsius (in 12 Bd., Univ.-Bibl. zu Upsala), aus dem Anfang des 18. Jahrh.

§ 46. NORWEGISCHE SPRICHWÖRTER: I. Aasen, *Norske Ordsprog*, Krist. 1856, 2. Aufl. 1881; teilweise mit Quellennachweisen, das meiste in »Landsmål«.

§ 48. ISLÄNDISCHE SPRICHWÖRTER: G. Jónsson, *Safn af íslenzkum orðskviðum, fornmælum, heilræðum, snilliyrðum, sannmælum og málsgreinum*, Koph. 1830; hrsg. von der Isl. gelehrten Gesellschaft, enthält viel fremdes oder neu erfundenes, vieles was nicht volkstümlich. H. Schevíng, *Íslendskir málshættir*, 2 Hh., Videy Kloster u. Reykjavik, 1843—47 (Schulprogr.); aus der alten Lit. (Sögur, Gesetze), handschriftlichen Sammlungen und nach Gehör, zum Teil mit Nachweisen über das Vorkommen der Sprichwörter.

FÄRÖISCHE SPRICHWÖRTER: V. U. Hammershaimb, *Færøiske Ordsprog* in d. Ant. Tidsskr. 1849—51 (1852) und in der Anthologie.

§ 48. Den Sprichwörtern mehr oder weniger nahe stehen einige andere Arten der Volksweisheit oder des Volkswitzes:

A. WETTERREGELN: H. H. Hildebrandsson, *Samling af bemärkelsedagar, tecken, märken, ordspråk och skrock rörande väderleken*, in Ant. tidskr. f. Sv. VII. 2 (1883); der Verfasser, Meteorologe vom Fach, bespricht auch den praktischen Wert dieser Regeln und Vorzeichen. Hierher gehörendes auch bei Kristensen, Sagn II: 2, S. 1—79 und in Sprichwörtersammlungen.

B. Volkstümliche Charakteristiken von Örtlichkeiten und deren Bewohnern, (Kristensen: »*Stedlige talemåder*«, Gaidoz und Sébillot: »*Blason populaire*«); gesammelt von Kristensen, Sagn I, S. 312—352. II: 2, S. 94—160, Ordsprog S. 472—531.

C. Nachahmungen (in Worten) des Geschreis der Tiere, des Klanges der Glocken, des Geräusches der Wagen u. s. f. (schwed. *härm, läten*): Kristensen, Sagn I, S. 295—311, II: 2, S. 79—94; Nordlander, Barnvisor (in Sv. landm. V. 5) S. 158—173. Lundell-Zetterqvist, Folkminnen S. 499—506 (Sv. landsm. IX). Sie berühren sich nicht selten mit Märchen und Legenden.

D. Typische Antworten, um unbequeme Fragen abzuweisen oder in Scherz zu wenden, unbegründete Ansprüche zu strafen u. s. f.: Kristensen Ordspr. S. 536—555; Nordlander, Barnvisor S. 254—280; Bidr. t. Södml. Kult. I, S. 94—99; VI, S. 86—92.

§ 49. ZUR GESCHICHTE UND KRITIK DER SPRICHWÖRTER: M. O. Beronius (præs. J. Upmark), *Diss. de proverbiis*, Ups. 1716. V. Granlund, *Svenska folket i sina ordspråk*, in Fornm.-för. tidskr. I. und sep. Sthlm 1870. J. Ihre, *Diss. de adagiis Suiogothicis*, Ups. 1769; Cont. I—II, 1770—71 (sprichw. Redensarten). H. J. Smidth, *Om danske Ordsprog og Talemaader*, in »Nyt Aftenblad« 1826.

F. RÄTSEL.

§ 50. EINTEILUNG. Nach dem Vorgehen von Novaković (Српске нар. загонетке, Pančevo 1877) sollte man zwischen a) eigentlichen Rätseln, b) Rätselfragen z. B. »Was sieht ein König selten und ein Bauer alle Tage«? Seinesgleichen, c) Rätselmärchen und -geschichten (hist. Rätsel, z. B. Hyltén-Cav. Nr. 87—94) scheiden. Die eigentlichen Rätsel können einfach oder zusammengesetzt sein: die Lösung der letztern enthält mehrere koordinierte Glieder. So hat auch Russwurm zusammengesetzte Rätsel und Rätselmärchen unter besonderer Rubrik aufgeführt. Hyltén-Cavallius hat verschiedene Gruppen, darunter die historischen und die arithmetischen, aus der Menge der übrigen ausgeschieden. Sandén hat nur die zweideutigen bei Seite gestellt (No. 171—196, vgl. Liebrecht im Jahrb. für rom. und engl. Lit. XII, S. 338 ff.).

§ 51. ORDNUNG. Gewöhnlich wurde alles durch einander geworfen. Árnason ordnete seine Sammlung alphabetisch nach dem Anfange, was kaum Nachfolge verdient. Waltman ordnete (wie Novaković und »Demófilo« = Machado y Alvarez) alphabetisch nach der Lösung: so bekommt man eine Übersicht der Rätsel, die einen gewissen Gegenstand behandeln, und Vergleichungen der Rätsel verschiedener Sprachen werden bedeutend erleichtert. Freilich lassen sich so nur die einfachen Rätsel ordnen, deren Lösung aus einem Worte (mit oder ohne Bestimmung) besteht.

§ 52. In der ALTEN LITERATUR dienen die Rätsel hauptsächlich dazu, den Scharfsinn und die Kenntnisse eines Gegners zu prüfen; so in Vafþrúdnismál und Alvíssmál, so im bekannten Rätselkampfe König Heidreks mit Odin-Gestumblinde in der Hervarasaga, in der Völsungasaga (Kap. 18) und der Ragnarsaga Loðbrókar (Kap. 4). Einen Rätselkampf schildert uns noch das Volkslied von Sven Vonved oder Sven Svanehvit (Grundtv. No. 18). Auch in den geschichtlichen Sagen kommen Rätselreden vor. Beispiele von Rätselerzählungen sind Eriks des Beredten erstes Gespräch mit Frode bei Saxo (ed. Holder S. 136) und Narfi-Refs Meldung vom Tode Granis in der Króka-Refs Saga (Pálssons Aufl. S. 34 ff.). In der Meldung Refs kommt die Verwandtschaft des Rätsels mit den skaldischen Umschreibungen (»kenningar«) deutlich zum Vorschein.

§ 53. NACH DER REFORMATION scheint man erst im 19. Jahrhundert den Rätseln irgend eine Aufmerksamkeit gewidmet zu haben. Die Sammlung Árnasons ist indessen, nächst der russischen von Sadovnikov und der finnischen von Lönnrot, die reichste die es giebt. Aus Norwegen ist bis jetzt nur sehr wenig bekannt. Die unter dem Volke kursierenden gedruckten Rätselbücher sind auf ihren Ursprung hin noch nicht untersucht worden. Ein schwedisches *Spörsmåls-Bok* aus d. J. 1691 ist wohl aus dem Deutschen übersetzt.

§ 54. DÄNISCHE SAMMLUNGEN: in Grundtvigs »Gamle da. Minder«, in Skattegraveren und bei Kamp.

SCHWEDISCHE: G. O. Hyltén-Cavallius, *Gåtor ock spörsmål från Värend*, in Sv. landsm. II. 8 (1882). C. Russwurm, *Schwedische Räthsel*, in ZfdMyth. III (1856); *Zusammengesetzte Räthsel und Räthselmärchen* ibid. (aus Dybecks Runa und estschwed. Volksüberlieferung). P. A. Sandén, *Gåtor från Fredsbärg ock Hofva församlingar, Norra Vadsbo här. i Västergötland*, in Sv. landsm. VII. 4 (1887); Waltman, *Lidmål*, Sv. landsm. XIII. 1 (1894); dann in Dybecks Runa, in Bidr. t. Södm. Kult. I—V (264), und in einigen folklor. Sammlungen.

NORWEGISCHE: W. F. K. Christie, *Norska Gaator*, hrsg. v. K. Janson,

Bergen 1868; dann in Landstads »Norske Folkeviser« und in »Segner fra Bygdom« IV.

ISLÄNDISCHE: J. Árnason, *Íslenzkar gátur*, Koph. 1887 (= Isl. gátur, þulur og skemtanir I); enthält 1194 (darunter auch ein längeres Gedicht aus dem 17. Jahrh.).

FÄRÖISCHE: in Hammershaimbs Anthologie.

§ 55. ZUR GESCHICHTE UND KRITIK DES RÄTSELS: H. F. Feilberg, *Gaader*, in Aarb. Kulturhist. 1898. K. Müllenhoff, *Nordische*, *englische und deutsche räthsel*, in ZfdMyth. III (1855).

VI. ABSCHNITT.

LITERATURGESCHICHTE.

ANHANG: ÜBERSICHT ÜBER DIE AUS MÜNDLICHER ÜBERLIEFERUNG GESCHÖPFTEN SAMMLUNGEN DER VOLKSPOESIE.

B. DEUTSCHE UND NIEDERLÄNDISCHE VOLKSPOESIE

VON

JOHN MEIER.

§ 1. Die Formen, in denen das Volk seinem Drange nach geistiger Gestaltung seines Lebens und Träumens Luft macht, sind sehr verschiedenartig, sowohl in Bezug auf den innern Kern, wie auf die äussere Hülle. In Liedern, in Sagen und Märchen, in Sprüchen, in Rätseln und endlich in dramatischen Spielen findet dieses Streben seinen Ausdruck. Es ergiebt sich hiernach leicht eine Gliederung des Stoffes in fünf Abteilungen: I. Volkslieder. II. Sagen und Märchen. III. Sprichwörter. IV. Rätsel. V. Volksschauspiele.

VORBEMERKUNG.

§ 2. Wie bei der ersten Auflage dieser Bibliographie muss ich auch jetzt noch an die Nachsicht der Fachgenossen appellieren, denn noch immer wird diese Übersicht viel zu wünschen übrig lassen. Mehr als bei der ersten Auflage habe ich den wissenschaftlichen Standpunkt in den Vordergrund gestellt und populäre und unwichtige Berichte ausgemerzt, damit diese Zusammenstellung nicht über Gebühr anschwelle. Für Wichtiges ist Vollständigkeit angestrebt, ohne dass es jedoch möglich war, sie zu erreichen. Kleinere Aufsätze und kürzere Bemerkungen, Abdrücke von ein bis zwei Liedern sind meist nicht zitiert. Natürlich tritt das subjektive Element hierbei in den Vordergrund. ohne dass dies zu verhindern ist.

Für das Niederländische hatte mir G. Kalff für die erste Auflage eine Reihe von Titeln zur Verfügung gestellt, die mit einem Stern bezeichnet sind. Richard Wossidlo's freundlicher Teilnahme verdanke ich wertvolle Nachweise, und Herr stud. Charles Williams war so liebenswürdig, mir im Jahr 1904 einige Ergänzungen zu senden.

Bei der Zusammenstellung der Bibliographie hatte ich mich der wesentlichen Unterstützung von Seiten des Herrn stud. phil. Hanns Bächtold in Basel zu erfreuen.

I. VOLKSLIEDER.

§ 3. Der Name *Volkslied* ist nicht alt. Meines Wissens hat ihn Herder (Von deutscher Art und Kunst 1773, S. 27) geprägt; jedenfalls ist er erst durch ihn gangbare Münze geworden. In früherer Zeit heisst es immer nur *ein neues*, *ein hübsches Lied*, *ein hübsches Gesellenlied*, *Buhllied*, *Reuterlied*, *Bergreihen* u. s. w.

§ 4. Was verstehen wir unter »Volkslied«? Ich vermag diese Frage auch heute noch nicht anders zu beantworten, als ich in meinem Kunstlied und Volkslied in Deutschland S. 14 (vgl. Kunstlieder im Volksmunde S. Iff.) getan habe, wo ich die Antwort so formulierte: »Als Volkspoesie werden wir diejenige Poesie bezeichnen dürfen, die im Munde des Volkes — Volk im weitesten Sinne genommen — lebt, bei der aber das Volk nichts von individuellen Anrechten weiss oder empfindet, und der gegenüber es, jeder Einzelne im einzelnen Falle, eine unbedingt autoritäre und herrschende Stellung einnimmt«. Da man von einer Definition verlangen muss, dass sie für alle Zeiten und alle Fälle Gültigkeit habe, so lässt sich bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung nicht weiter gehen und lässt sich keine engere Umgrenzung des Volksliedes schaffen. Immerhin erscheint es als eine notwendige Aufgabe, den Versuch zu machen, mit Hülfe stilistischer Mittel die Eigenart des Begriffes »Volkslied« noch näher zu bestimmen.

Die volkstümlichen nicht volkläufig gewordenen Lieder sind hier nicht zu behandeln, da wir eine »Übersicht der aus mündlichen Quellen geschöpften Sammlungen der Volkspoesie« zu geben haben. Derselbe Gesichtspunkt würde eigentlich die meisten sogenannten historischen Lieder ausschliessen; indessen sind sie aus praktischen Gründen mit aufgeführt. Dagegen ist das geistliche Lied und das Kirchenlied mit Absicht meist übergangen.

§ 5. Der Abschnitt über das Volkslied gliedert sich in fünf Teile: 1. Bibliographie des Volksliedes. 2. Volkskundliche Zeitschriften. 3. Schriften über das Volkslied. 4. Volksliedersammlungen bis zum Jahre 1770. a) Handschriften, b) Fliegende Blätter, c) Gedruckte Sammlungen. 5. Volksliedersammlungen der neueren Zeit. a) Die allgemeinen Volksliedersammlungen (ohne die historischen Lieder und die landschaftlichen Sammlungen), b) Die historischen Volkslieder, c) Die Volksliedersammlungen der einzelnen Landschaften.

1. BIBLIOGRAPHIE DES VOLKSLIEDES.

§ 6. K. Goedeke, *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung*[2] II, § 108—112, § 131; I, § 86, 2; II, § 142. Dresden 1884ff. E. Weller, *Volkslieder und Volksreime.* Serapeum 1867 No. 22ff., 1868 No. 1—5. Derselbe, *Historische Lieder und Gedichte.* Serap. 1867 No. 10ff. L. Uhland, *Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder*[1] I, 973—1042. Stuttgart u. Tübingen 1844—45. Frz. Böhme, *Altdeutsches Liederbuch* 769—820. Leipzig 1877. R. Eitner, *Bibliographie der Musik-Sammelwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Im Vereine mit Frz. Xav. Haberl, Dr. A. Lagerberg und C. F. Pohl bearbeitet und hrsg.* Berlin 1877. L. Erk, *Deutscher Liederhort. Neubearb. und fortgesetzt* von Franz M. Böhme. Bd. 1, S. XVIIff. Bd. 3, S. 870ff. Leipzig 1893—94. Frz. M. Böhme, *Volkstüml. Lieder der Deutschen.* Leipzig 1895. S. 603ff. K. von Bahder, *Die deutsche Philologie im Grundriss* 278—291, 328. Paderborn 1883. *Bibliographie des Jahres* 1876, *zusammengestellt von der Gesellschaft für deutsche Philologie zu Berlin.* ZfdPh. 9 (1878), 110—128; Nachtrag 381. *Des Jahres 1877.* ZfdPh. 9 (1878), 347—381. *Des Jahres 1878.* ZfdPh. 10 (1879), 327—381. *Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germ. Philologie, hrsg. von der Gesellschaft f. deutsche Philologie in Berlin.* Berlin 1880—1906. K. Bartsch, *Bibliogr. Übersicht des Jahres* 1862. Germ. 8 (1863), 228—256. K. Bartsch, *Bibliogr. Übersicht der Erscheinungen auf dem Gebiete der deutschen (germanischen) Philologie.* Germ. 9—36. 1864—1891. *Literatur der Jahre* 1890 und 1891. Zs.

des Vereins für Volkskunde 1 (1891) und 2 (1892). Jahresberichte für neuere deutsche Literaturgeschichte für 1890—1904, Bd. 1—15. (1892—1908). *Schweizerische Bibliographie* von E. Hoffmann-Krayer im Schweiz. Archiv f. Volksk. 2ff. Zürich und Basel 1898ff. *Volkskundliche Zeitschriftenschau* für 1902 in HessBlfVk. 1 und 2, für *1903*, *1904*, *1905* separat hrsg. von A. Strack und L. Dietrich. F. Hantschel, *Repertorium der landeskundl. Literatur: Volkslieder und Mundarten.* Mitt. d. Nordböhm. Exkurs.-Klubs 14, 354—395. A. Hauffen, *Einführung in die deutsch-böhm. Volkskunde nebst einer Bibliographie.* Prag 1896. R. Vollhardt, *Bibliographie der Musikwerke in der Ratsschulbibliothek zu Zwickau.* Leipzig 1893—96 (= SA. aus der Monatsheften f. Musikgesch.). K. Bartsch, *Beiträge zur Quellenkunde der altd. Literatur.* Verzeichnis altdeutscher Gedichte, A—Al S. 359ff. Strassburg 1886. H. Hayn, *Tugendhaffter Jungfrauen und Jungengesellen Zeit-Vertreiber etc. Nachweisungen der Quellen von K. H. Gr. Frhr. von Meusebach. Als Beitrag zur Gesch. d. deutschen Volksliedes hrsg.* Köln 1890. Hoffmann v. Fallersleben, *Unsere volkstümlichen Lieder.* 4. Aufl., bearbeitet von K. Prahl. Leipzig 1900. John Meier, Kunstlieder im Volksmunde. Halle a. S. 1906. Fr. Hofmann, *Rundschau über die Schnaderhüpfelliteratur.* Frommann's Z. 4 (1857), 73ff. 369ff. 513ff. Gustav Meyer, *Zur Literatur der Schnaderhüpfel* in Meyer, *Essays und Studien* 332—365. Berlin 1885. Ph. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied.* Stuttgart 1841 S. 718ff. Ph. Wackernagel, *Bibliographie z. Geschichte des deutschen Kirchenliedes im 16. Jahrhundert.* Frankfurt 1855. Ph. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, I, 363ff. Leipzig 1862. Meister-Bäumker, *Das katholische deutsche Kirchenlied* 1, 5ff. 35ff. 2, 20ff. 26ff. 3, 19—118. Freiburg 1862—1891. W. Bäumker, *Das katholische deutsche Kirchenlied* 1, 40ff. 51ff. Freiburg 1886. Frz. Jos. Mone, *Übersicht der Niederländ. Volks-Literatur älterer Zeit.* Tübingen 1838. W. Bäumker, *Niederländ. geistliche Lieder nebst ihren Singweisen (Literatur).* Vierteljahrsschrift f. Musikwissenschaft 4 (1888), 168f. 350. Louis D. Petit, *Bibliographie der Middelnederlandsche Taal- en Letterkunde.* Leiden 1888. J. H. Scheltema, *Verzameling van Liedboekjes aanwezig ter koninklijke Bibliotheek te 's-Gravenhage* in seinen *Nederlandsche Liederen uit vroegeren tijd.* Leiden 1885, S. 291—417. *Catalogus der Bibliotheek van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden* 1, 249—295. Leiden 1887. *Catalogus van de Bibliotheken van de Maatschappij tot bevordering der Toonkunst en der Vereeniging voor Noord-Nederl. Muziekgeschiedenis* 93—103. Amsterdam 1884.

2. VOLKSKUNDLICHE ZEITSCHRIFTEN (in Auswahl).

§ 7. Alemannia (Alem.) 1ff. hrsg. von A. Birlinger und F. Pfaff. Schweizerisches Archiv für Volkskunde (ArchfschweizVk.), hrsg. von E. Hoffmann-Krayer, Muret, Jeanjaquet und Reymond. Driemaandelijksche Bladen uitgegeven door de vereeniging tot onderzock van taal en volksleven in het osten van Nederland 1ff. Blätter für pommersche Volkskunde 1—10, hrsg. von Knoop und Haas. Hessische Blätter für Volkskunde (HessBllfVk) 1ff., hrsg. von A. Strack, K. Helm und H. Hepding. Unser Egerland (Egerl.) 1ff., hrsg. von A. John. Rogasener Familienblatt 1ff., hrsg. von Knoop. Hannoversche Geschichtsblätter (HannovGeschbll.) 1ff. Jahrbuch für Geschichte, Sprache und Literatur von Elsass-Lothringen 1ff. Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde (Korrblf siebenbLk.) 1ff. Korrespondenzblatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung (KorrblfndSprachf.) 1ff. Mitteilungen und Umfragen

zur bayerischen Volkskunde (MittzbayerVk.) 1 ff., hrsg. von Brenner. Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 1 ff., hrsg. von Vogt, Jiriczek und Siebs. Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde 1 ff., hrsg. von E. Mogk und Stumme. Niedersachsen 1 ff., hrsg. von Freudenberg. Der Sammler. Beiträge zur tirolischen Heimatkunde 1 ff. Am Ur-Quell, Bd. 1—6. NF. 1. 2. Am Urdhs-Brunnen, Bd. 1—6. Unser Vogtland, Bd. 1—4, hrsg. von Doehler. Volkskunde 1 ff., hrsg. von Pol de Mont und A. de Cock. Volkskunst und Volkskunde 1 ff. Ons Volksleven 1 ff. Das deutsche Volkslied (DdVl.) 1 ff., hrsg. von Pommer, Fraungruber, E. K. Blümml, K. Kronfuss. Wallonia 1 ff. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde (ZdVfVk.) 1 ff., hrsg. von K. Weinhold und J. Bolte. Zeitschrift des Vereins für rhein. und westf. Volkskunde (ZfrheinVk.) 1 ff. Zeitschrift für Volkskunde (ZfVk.) Bd. 1—4, hrsg. von E. Veckenstedt. Zeitschrift für österreichische Volkskunde (ZföVk.) 1 ff., hrsg. von M. Haberlandt.

3. SCHRIFTEN ÜBER DAS VOLKSLIED

(ausser der Behandlung, die das Volkslied in den landläufigen Literatur- und Musikgeschichten gefunden hat).

§ 8. Dr. J. G. R. Acquoy, *Het geestelijk Lied in de Nederlanden voor de Hervorming. Aanwijzingen en wenken.* Archief voor Nederlandsche kerkgeschiedenis. Tweede deel. 's-Gravenhage 1886. Dr. J. G. R. Acquoy, *Kerstliederen en Leisen.* Verslagen en Mededeelingen der K. Akad. van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde, 3de Reeks, Deel 4. Amsterdam 1887. *J. G. R. Acquoy, *Het oude Paaschlied Christus is opgestaan.* Archief voor Ned. Kerkgesch. I, 1, 1—36. 's-Gravenhage 1884. *J. G. R. Acquoy, *Eene Kerstleis,* ibid. II, 4, 393 ff. 1887. Phil. S. Allen, *Wilh. Müller and the german Volkslied.* Journ. of germ. phil. 2, 283—322; 3, 35—91. 431—491. Robert Franz Arnold, *Drei Typen des historischen Volksliedes der Deutschen.* Mtsbl. d. wissenschaftl. Clubs in Wien 1901 (4). R. F. Arnold, *Ein Volkslied auf seiner Wanderung.* ebd. 1901 (11). R. F. Arnold, *Die Natur verrät heimliche Liebe.* ZdVfVk. 1902, 155—167. B. Auerbach, *Andeutungen über Zustand und Zukunft des Volksliedes im Volke selber.* Vortrag. In Auerbach, *Deutsche Abende.* NF. Stuttgart 1867, S. 237—252.

O. B., *Volkslied und Strassenlied.* Die Gegenwart 32 (1887), 203 ff. F. Bachmann, *Der Volksgesang und die Molltonart.* Allg. Ztg. 1904, Beil. 214—215. W. Bäumker, *Zur Geschichte der Volksliedermelodien.* Mtshefte f. Musikgesch. 16 (1884), 29—32. 92—95. R. Batka, *Deutsche Volkslieder.* Kunstwart 19, 624—647. A. Baumgartner, *Der Verfall der deutschen Volksliteratur und Kunst im 16. Jahrh.* Stimmen aus Maria-Laach 36, 2. P. Beck, *Volksliedervariante durch Missverständnis.* ZdVfVk. 16 (1906), 190. Julius Becker, *Über historische Lieder und Flugschriften aus der Zeit des dreissigjährigen Krieges.* Diss. Rostock 1904. A. E. Berger, *Volksdichtung und Kunstdichtung.* Nord und Süd 68, 76—96. G. Bleisteiner, *Änderungen des Volksmundes an bekannten Liedern.* Vjschr. f. Musikwissensch. 10 (4). J. Bleyer, *Ungarische Beziehungen in den deutschen historischen Volksliedern bis 1551* (magyarisch) Egyetemes philolog. közlöny 21, 149—159. 235—253. 334—347. 417—436. 538—552. E. K. Blümml, *Zur Motivengeschichte des deutschen Volksliedes.* Studien z. vgl. Litgesch. 6 (1906), 409—427; 7 (2). E. K. Blümml, *Das Volkslied »Ich liebe dich, so lang ich leben werde«. Eine literar- und musikhistorische Studie.* ZfrheinVk. 3, 177—190. E. K. Blümml, *Das Kärntner Schnadahüpfel, eine metrische Studie.* PBB. 31, 1—42. E. K. Blümml, *Volkslied-Miszellen.*

Herrigs Archiv 113, 270—296. 115, 30—66. 118, 1—16. 273—288, 119 (1908) 1—19. E. K. Blümml, *Kunstdichtung und Volkslied.* HessBlfVk. 5, 124—132. E. K. Blümml, *Zum deutschen Volksliede.* ebd. 6 (H. 1 u. 2 ff.) Otto Böckel, *Deutsche Volkslieder aus Oberhessen.* Einleitung. Marburg 1885. O. Böckel, *Kriegslieder.* Ersch und Gruber, Allg. Encykl. d. Wiss. und Künste II, 40, 6—15. O. Böckel, *Das Volkslied der polnischen Oberschlesier verglichen mit der deutschen Volkspoesie.* MittdfschlesVk. 11, 40—65. O. Böckel, *Psychologie der Volksdichtung.* Leipzig 1906. O. Böckel, *Handbuch des deutschen Volksliedes. Zugleich 4. neugestaltete Ausg. von A. F. C. Vilmar's Handbüchlein für Freunde des deutschen Volksliedes.* Marburg 1908. Franz M. Böhme, *Altdeutsches Liederbuch.* Einleitung. Leipzig 1877. Franz M. Böhme, *Geschichte des Tanzes in Deutschland. Beitrag zur deutschen Sitten-, Litteratur- und Musikgeschichte. Nach den Quellen zum erstenmal bearbeitet und mit alten Tanzliedern und Musikproben* hrsg. 2 Bde. Leipzig 1886. H. Boll, *Die Texte unserer Volkslieder.* ZfdU. 12, 445—449. * J. Bolte, Tijdschrift voor Nederl. Taal- en Letterk. 10 (1891), 175—202. J. Bolte, *Berlin in der Volksdichtung.* MitthdVerfdGesch. Berlins Nr. 5 (1890). J. Bolte, *Deutsche Volkslieder in Schweden.* ZsfvglLittgesch. 3 (1890), 275—303. J. Bolte, *Uhlands »Der Wirtin Töchterlein«.* VfLg. 5, 493 f. J. Bolte, *Das Lied vom Herrn von Ninive.* ZdVerfVk. 4, 180—184. J. Bolte, *Nochmals das Lied vom Herrn von Ninive.* ebd. 6, 98 f. J. Bolte, *Kranzwerbung. Ein Gesellschaftsspiel des 17. Jahrh.* ebd. 7, 382—392; 12, 456. J. Bolte, *Die Wochentage in der Poesie.* Herrigs Archiv 98, 81—96. 281—300. 99, 9—24. 100, 149—154. J. Bolte, *Niederdeutsche und niederländische Volksweisen.* Jahrb. f. nd. Sprachf. 18, 15—18. J. Bolte, *Trinkerorden,* ebd. 19, 167 ff. J. Bolte, *Zum deutschen Volksliede.* ZdVfVk. 12, 101—105. 215—219. 343—348. 13, 219—226. 14, 217—224. 16, 181—190. R. Boxberger, *Unsere Volkslieder.* Neue Jahrb. f. Phil. u. Pädagogik 120, 288—295. G. Brandsch, *Über Werden und Vergehen der Volksweisen.* Ein Vortrag. S.-A. d. Akad. Blätter 1906 Nr. 8. F. Th. Bratranek, *Beiträge zu einer Aesthetik der Pflanzenwelt.* Leipzig 1853. H. Brendicke, *Über die Volksdichtung in den Freiheitskriegen 1813—1815 und im Franzosenkriege 1870—1871.* MittdVerfGesch. Berlins 1897, 136—142. O. Brenner, *Zum Versbau der Schnaderhüpfl.* Festschrift z. 50jähr. Doktorjubelfeier K. Weinholds. Straßburg 1896 S. 1—12. J. W. Bruinier, *Das deutsche Volkslied. Über Werden und Wesen des deutschen Volksgesanges.* [3]Leipzig 1908. Karl Bücher, *Arbeit und Rhythmus.* Abhandl. d. phil.-hist. Kl. d. kgl. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 17, 5. Leipzig 1896. [2]Leipzig 1899. [4]Leipzig 1909. E. Buchholzer, *Die Volkspoesie der Siebenbürger Sachsen.* Hermannstadt 1898. K. Burdach, *Das volksthümliche deutsche Liebeslied.* ZfdA. 27, 343 ff.

E. Castle, *Herder als Wiedererwecker des deutschen Volksliedes.* Zfösterr. Gymn. 55, 193—202. Chrysander, *Deutscher Volksgesang im 14. Jahrh.,* in Chrysander, *Jahrb. f. musik. Wissenschaft* I. Leipzig 1863. K. Cleve, *Nicolais feyner kleyner Almanach. Ein Beitrag zur Geschichte der Würdigung des Volksliedes.* Progr. Schwedt 1895. A. de Cock, *Het liedje van de drie tamboers.* Volkskunde 14, 31—35. 78 (siehe unten O. Ebermann). E. C. Conrad, *Humor im siebenbürgisch-sächsischen Volksliede.* Die Heimat 8 (1882), 8. 9. W. Crecelius, *Das geschichtliche Lied und die Zeitung im 16. u. 17. Jahrh.* Z. d. Berg. Geschichtsvereins 24 (1888), 1—22.

A. Dauer, *Das alte deutsche Volkslied besonders des 16. Jahrh. nach seinen formelhaften Elementen betrachtet.* Diss. Heidelberg 1902. A. Dietrich, *Volksglaube und Volksbrauch in Altertum und Gegenwart.* Jahrb. d. freien deutschen Hochstifts 1903, 124—135 (Martinslieder u. s. w.). Karl Dieterich,

Volkskunst und Volksdichtung als soziologische Faktoren. Sonntags-Beil. zur Vossischen Ztg. 1905, Nr. 36—39 (3. Sept.—17. Sept.) E. von Dincklage, *Das Volkslied des Emslandes.* Der Salon 9, 370—380. P. Drechsler, *O lass mich doch hinein, Schatz! Vergleichung eines schottischen und eines schlesischen Volksliedes.* ZdVfVk. 9, 41—45. P. Druffel, *Ueber eine rhythmische Eigenthümlichkeit in alten deutschen Volksliedern.* Musikal. Wochenblatt 1890, Nr. 9f. Herm. Dunger, *Ueber Dialekt und Volkslied des Vogtlandes.* Vortrag. Plauen 1870. H. Dunger, *Rundâs und Reimsprüche aus dem Vogtlande.* Einleitung. Plauen 1876. H. Dunger, *Volksdichtung in Sachsen.* Aus: *Sächsische Volkskunde,* hrsg. von R. Wuttke. Dresden 1900, S. 229—256. [2]Dresden 1901. Fl. van Duyse, *Het eentstemmig fransch en nederlandsch wereldlijk lied in de belgische gewesten van de 11. eeuw tot heden, uit een muzikaal oogpunt beschouwed.* Gent 1896 (Aus: Bekroonde verhandelingen d. h. acad. van Belgie 49).

O. Ebermann, *Joli tambour.* ZdVfVk. 15, 99f. — Vgl. J. Bolte ebd. 15, 337f.; siehe oben A. d. Cock. Th. Ebner, *Das deutsche Volkslied in Vergangenheit und Gegenwart.* Deutsch-evang. Blätter 13, 606—640. Dasselbe (vermehrt?) Barmen 1889. 75 S. Ellinger, *Über die Entstehung des neuern deutschen Volksliedes.* D. L.-Ztg. 1890 Sp. 930. Ellinger, *Das Volkslied in Tirol.* Die Nation 1890/91, Nr. 13. G. Ellinger, *Kirchenlied und Volkslied. Geistliche und weltliche Lyrik des 17. u. 18. Jahrhs.* Leipzig 1901 (Sammlung Göschen Nr. 25). A. Englert, *Zu Goethes Schweizerlied.* ZdVfVk. 5, 160—167. A. Englert, *Zum Volkslied, Spruch und Kinderreim.* Ebd. 6, 296—303 (Das uneinige Ehepaar; Gestern Abend in der stillen Ruh, 1744; Scherzgespräch: „Ich auch.") H. Eschelbach, *Rettet das Volkslied.* Berlin 1900. L. Etienne, *La Suisse et ses ballades.* Revue des deux mondes. 1868. 76, 791ff. 77, 81ff.

H. R. Ferber, *Die Gesellschafts- und Volkslieder an der Wende des vorigen Jahrhs.,* in K. Koppmann, *Aus Hamburgs Vergangenheit,* S. 27—75. Hamburg 1885. C. Flaischlen, *Zur Volksdichtung.* ZdVfVk. 3, 79—85. O. Fleischer, *Ein Kapitel vergleichender Musikwissenschaft.* Sammelbände der internationalen Musikges. 1, 1—53. O. Fleischer, *Zur vergleichenden Liedforschung,* ebd. 3, 185—221. J. Förster, *Bemühungen um das Volkslied vor Herder.* Progr. Marburg 1904. Carl Franke, *Über die Volksdichtung im Meissnischen.* Festschrift zum 70. Geburtstage R. Hildebrands, hrsg. v. O. Lyon, S. 27—35 (= Erg.-Heft z. ZfdU. Bd. 8). A. Fresenius, *Über die Entstehung des modernen Volkslied-Interesses.* D. Litztg. 1892 (23), 768—770. E. R. Freytag, *Die Soldatenpoesie.* (In: J. v. Pflugk-Hartung, *Krieg und Sieg* 1870—1871, Kulturgesch. I, 523—540. Berlin 1896). G. Freytag, *Vermischte Aufsätze aus den Jahren 1848—1894.* I, 155—200; II, 288—298. M. Friedländer, *Über einige volkstümliche Lieder des 18. Jahrhs.* Verhandl. der 42. Versamml. d. Philologen in Wien (1893), S. 400—403. M. Friedländer, *Über deutsche Volkslieder.* Brandenburgia 7 (2). M. Friedländer, *Das deutsche Lied im 18. Jahrh. Quellen und Studien mit 350 Musikbeispielen.* 3 Bde. Stuttgart 1902. M. Friedländer, *Das Lied vom Kanapee.* VfMusikwiss. 10 (2), 203—215.

L. Gauchat, *Étude sur le ranz de vaches fribourgeois.* Progr. Zürich 1899. Th. Gelbe, *Das deutsche Lied.* Deutscher Sprachwart 9 (1875), Nr. 7. L. Geller, *Ursprung, Entwicklung und Wesen des deutschen Volksgesanges bis zur Blütezeit des Volksliedes.* Progr. Giessen 1901. K. v. Gerstenberg, *Das deutsche Volkslied.* Glarus 1871. A. Goerth, *Einführung in das Studium der Dichtkunst.* Bd. I: *Das Studium der Lyrik.* Leipzig u. Wien 1883. J. W. v. Goethe, *Des Knaben Wunderhorn von Arnim und Brentano.*

(Recension), Jenaer Litt.-Ztg. 1806, Nr. 18 u. 19. [= Werke Weim. Ausg. 40, 337 ff.]. A. Görland, *Das Wesen des volkstümlichen Liedes.* S.-A. aus »Deutsche Schule« 1905, Heft 7 u. 8. G. Graber, *Das Sprunghafte im deutschen Volkslied. Ein Beitrag zur Textkritik und Erklärung des Volksliedes.* Progr. Klagenfurth 1908. H. Grasberger, *Die Naturgeschichte des Schnaderhüpfels.* Leipzig 1896. Gräter, *Ueber die teutschen Volkslieder und ihre Musik.* Bragur 3, 207—284. Leipzig 1794. R. H. Greinz, *Heinrich Heine und das deutsche Volkslied. Eine kritische Untersuchung.* Neuwied 1894. O. v. Greyerz, *Die Sprache unserer Volkslieder.* 1. Jahresber. des deutsch-schweiz. Sprachvereins (1905). Grube, *Aesthetische Vorträge.* Bd. II: 1) *Deutsche Volkslieder* S. 1—103. 2) *Vom Kehrreim des Volksliedes,* S. 103—187. Iserlohn 1866.

Hallensleben, *Zur Geschichte des patriotischen Liedes.* 1. 2. Zwei Progr. Arnstadt 1855. 1862. Ad. Harpf, *Über deutschvolkliches Sagen und Singen. Streifzüge im Gebiete deutschen Schrift- und Volkstumes mit bes. Rücksicht auf die deutsche Ostmark.* Leipzig 1898. B. Hartmann, *Das volkstümliche deutsche Kinderlied.* Annaberg 1885. A. Nic. Harzen-Müller, *Das alte geschichtliche Volkslied vom Seeräuber Klaus Störtebecker.* Neue Zs. f. Musik 1896 (12. 13), 133—135. 145—147. Ad. Hauffen, *Leben und Fühlen im deutschen Volkslied.* Prag 1890 (= Verein z. Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse). A. Hauffen, *Das deutsche Volkslied in Österreich-Ungarn.* ZdVfVk. 4 (1), 1—33. A. Hauffen, *Das Volkslied von den zwei Gespielen.* Euphorion 2, 29—39. Deutscher Volkskalender 27 (Prag). A. Hauffen, *Das Bild vom Herzensschlüssel.* Herrigs Archiv 105, 10—21. B. Hein, *Das oberschlesische Volkslied* (deutsches und polnisches) Oberschlesien 3, 258—265. [Herder] *Volkslieder* I. Leipzig 1778. Vorrede. (Herders Werke hrsg. von Suphan und Redlich Bd. 25. 1885). Hugo Herzog, *Über Volkslied und Volksdichtung.* Wien 1892 (Volkstüml. Vorträge des allg. niederösterr. Volksbildungsvereins Nr. 12). Rudolf Hildebrand, *Ein Scherzspruch aus Volksmund, alt und neu. Ein Kinderlied mit tiefem Hintergrunde. Metrisches aus dem Kinderliede,* in seinen *Ges. Aufsätzen und Vorträgen z. deutschen Philologie u. z. deutschen Unterricht.* Leipzig 1890. R. Hildebrand, *Humor im Kinderliede.* ZfdU. 8, 281—286. R. Hildebrand, *Materialien zur Geschichte des deutschen Volksliedes. Aus Universitätsvorlesungen.* 1. Teil, hrsg. v. G. Berlit, Leipzig 1900 (= ZfdU. 14, Erg.-Heft). F. Hinrichs, *Die poetische und musikalische Lyrik des deutschen Volkes.* I. Preuss. Jahrb. 11, 594—616. R. Hinterhuber, *Ueber Poesie der Alpenländer.* Z. d. österr. Alpenvereins 1882, 367—370. Albert Hoefer, *Die Liebe als Gegenstand der volkstümlichen deutschen Poesie.* Germ. 30, 401—410. E. Hoffmann-Krayer, *Die Berufe in der Volkskunde* (Freierwahl, Spottverse). SchweizArchfVk. 5, 304—308. J. L. Hoffmann, *Das deutsche Volkslied seinem Wesen nach geschildert.* Album des litt. Vereins zu Nürnberg 1859, S. 67—86. Karl Hofmann, *Zur Geschichte eines Volksliedes (Reiters Morgengesang von Hauff).* Progr. Pforzheim 1897.

H. Jäger, *Das Volkslied in Thüringen.* Der Salon 1874, S. 1396—1408. K. Janicke, *Das deutsche Kriegslied. Eine literar-historische Studie.* Berlin 1871. A. Jeitteles, *Zur Charakteristik der deutschen Volkslieder in Steiermark.* Archiv f. Litt. Gesch. 9 (1880), 356—404. A. Jeitteles, *Beiträge zur Charakteristik des deutschen Volksliedes.* ZfösterrVk. 3, 257—269. J. C. W. le Jeune, *Letterkundig overzigt en proeven van de Nederlandsche Volkszangen, sedert de XV^de^ eeuw.* 's-Gravenhage 1828. E. Joseph, *Das Heidenröslein.* Berlin 1897.

O. Kade, *Die deutsche weltliche Liedweise in ihrem Verhältnisse zu dem mehrstimmigen Tonsatze.* Mainz 1874. O. Kaemmel, *Eine sangreiche Land-*

schaft in Mitteldeutschland (Vogtland). Grenzboten 1875, S. 61 ff. B. Kahle, *Über einige Volkslied-Varianten.* Alem. N. F. 6, 49—56. Kaindl, *Liebeslieder der Deutschen in der Bukowina.* Leipziger Ztg. Wissensch. Beil. 1896, Nr. 76. Kaindl, *Die Volksdichtung der deutschen Ansiedler in der Bukowina in ihrer Beziehung zur deutschen Dichtung im Westen.* Ebd. 1896, Nr. 15. G. Kalff, *Oude Liederen.* Tijdschrift voor Nederl. Taal- en Letterk. 5 (1885), 68—91. *G. Kalff, ibid. 4 (1884), 188—195; 9 (1890), 176—182. G. Kalff, *Het lied in de middeleeuwen.* Leiden 1884. H. Karstens, *Die Schwalbe im Volksmunde und im Kinderliede.* Am Urdsbrunnen 6, 240—242. C. M. Kertbeny, *Volksliederquellen in der deutschen Litteratur.* Halle 1851. K. Kinzel, *Das deutsche Volkslied des 16. Jahrhs. für die Freunde der alten Litteratur und zum Unterricht eingeleitet und ausgewählt.* Berlin 1885. Erwin Kircher, *Volkslied und Volkspoesie in der Sturm- und Drangzeit.* Diss. Freib. i. Br. 1902 (= ZfdWortf. 4, 1—57). J. Knipfer, *Das kirchliche Volkslied in seiner geschichtlichen Entwicklung.* Bielefeld 1875. K. Knortz, *Die deutschen Volkslieder und Märchen.* Zürich 1889. K. Knortz, *Folkloristische Streifzüge.* 1. Bd. Oppeln und Leipzig 1900. J. A. N. Knuttel, *Het geestelijk lied in de Nederlanden voor de kerkhervorming.* Rotterdam 1907. R. Köhler, *Kleinere Schriften* 3, 229—235. 238—341. 351—365. 371—413. O. Koller, *Die beste Methode, Volks- und volksmässige Lieder nach ihrer melodischen Beschaffenheit lexikalisch zu ordnen.* Sammelbände d. intern. Musikges. 4, 1—16. J. de Koo, *Het Volkslied in Nederland.* De Gids 1877, 3, 225 ff. A. Kopp, *Gedichte von Günther und Sperontes im Volksgesang.* ZfdPh. 27 (3), 351—364. A. Kopp, *Der Gassenhauer auf Marlborough.* Euph. 6, 276—289. 598. A. Kopp, *Eisenbart im Leben und im Liede.* Berlin 1900 (= Beitr. z. Kulturgesch. 3). A. Kopp, *Neues über Dr. Eisenbart.* Zs. f. Bücherfr. 7, 217—266. A. Kopp, *Hans Sachs und das Volkslied.* ZfdU. 14 (7), 433—447. A. Kopp, *Allerlei Kleinigkeiten.* Euph. 7, 317—324 (Wedekind, der Krambambulist — Marlborough — Annchen von Tharau). 10, 256—264. 649—654. A. Kopp, *Schöne Spielewerk, schöne Rarität.* Archiv f. Kulturgesch. 2 (1904), 296—317. A. Kopp, *Jörg Grünewald, ein dichtender Handwerksgeselle des Hans Sachs.* Herrigs Archiv 107, 1—32. E. F. Kossmann, *Die Musik als Hilfswissenschaft der Philologie in Bezug auf das mittelalterliche Lied.* Handelingen van het 3. nederl. philolog.-congres, Groningen 1902. R. Kralik, *Die Entstehung der Volkspoesie.* Deutsche Arbeit 1 (4). Krejči, *Das charakteristische Merkmal der Volkspoesie.* Z. f. Völkerpsychologie, Bd. 19, 115—141. E. Küsel, *Volkslied und Drama von 1870—71.* 4 Vorträge. Gumbinnen 1882.

J. P. N. Land, *De luit en het wereldlijke lied in Duitschland end Nederland.* Tijdschr. vor Noord-Nederlands Muziek-gesch. 4 (1), 17—32. Langewiesche, *Von der [deutschen] Volkspoesie.* Barmen 1860 [Pseudonym: R. Wagner. 2. Aufl. 1870. Pseudonym: Dr. E. Kleinpaul. 3. Aufl. u. d. T.: K. Leimbach, *Zur Einführung in d. deutsche Volkslied. Auswahl und Erläuterung von 92 Volksliedern älterer und neuerer Zeit. Als Ergänzung zu 'Kleinpauls Poetik', und unter Berücksichtigung d. 2. Aufl. d. Werkes Kleinpauls 'Von d. Volkspoesie'.* Bremen 1890]. H. Lettau, *Das Volkslied als Gesangsstoff in der Elementarschule.* Samml. pädagog. Aufsätze. 6. Heft. Danzig 1884. R. Frh. von Liliencron, *Die hist. Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrh.* Bd. 1. Einleitung. Leipzig 1865. Derselbe, *Über das erste Auftreten selbständiger Musik als Gegenstand der Unterhaltung in Deutschland.* Sitzungsber. der Münchener Akad. d. Wissenschaft. phil.-philol. und hist. Cl. 3 (1873), 660 ff. Derselbe, *Deutsches Leben im Volkslied um 1530.* Einleitung. Berlin und Stuttgart o. J. [1885]. Albert Lindner, *Das deutsche Volkslied.* Ergänzungsblätter 5, 605—613. H. Lohre, *Von Percy zum*

Wunderhorn. Beiträge zur Geschichte der Volksliedforschung in Deutschland. Berlin 1902 (= Palaestra 22).

M. Elis. Marriage, *Poetische Beziehungen des Menschen zur Pflanzen- und Tierwelt im heutigen Volkslied auf hochdeutschem Boden.* Alem. 26, 97—183 (auch Heidelb. Diss.). J. C. Maurer, *Das Tiroler Schnaderhüpfel.* Österr.-Ungar. Revue 12 (1901), 173—182. John Meier, *Volkslied und Kunstlied in Deutschland.* Allg. Ztg. 1898, Beil. z. Nr. 53—54 (7. u. 8. März). John Meier, *Volkstümliche und kunstmässige Elemente in der Schnaderhüpfelpoesie.* Allg. Ztg. 1898, Beil. z. Nr. 226. John Meier, *Kunstlied und Volkslied in Deutschland.* Halle 1906. John Meier, *Kunstlieder im Volksmunde. Materialien und Untersuchungen.* Halle 1906. Gerold Meyer v. Knonau, *Die schweizerischen hist. Volkslieder des 15. Jahrhs.* Vortrag. Zürich 1870. Gustav Meyer, *Studien über das Schnaderhüpfel* 1—3 in Meyer, *Essays und Studien zur Sprachgeschichte und Volkskunde* S. 332 ff. Berlin 1885. G. Meyer, *Zur Volkskunde der Alpenländer.* Globus 59 (1891), 49 ff. R. M. Meyer, *Alte deutsche Volksliedchen.* ZfdA. 29, 121 ff. R. M. Meyer, *Über den Refrain.* ZfvglLittGesch. 1 (1886), 34—47. P. Mitzschke, *Das Eisenbartlied in Frankreich.* Zs. f. Bücherfr. 9 (10). J. E. V. Müller, *Arnims und Brentanos romantische Volkslied-Erneuerungen. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des Wunderhorns.* I. Progr. Bergedorf 1906. Mk. [M. Klein], *Vom schlesischen Volkslied.* Schles. Ztg. 1890, 157 f.

A. A. Naaff, *Das deutsche Volkslied in Österreich.* Lyra 1884. Naaff, *Das deutsche Volkslied in Steiermark.* Lyra 1884, Nr. 8.

Ph. Odinga, *Das deutsche Kirchenlied der Schweiz im Reformationszeitalter.* Frauenfeld 1889. Jul. O. Opel, *Die historischen Volkslieder der Deutschen.* Hist. Z. 25 (1871), 1—48. H. Otto, *Das deutsche Volkslied und seine Bedeutung für die nhd. Kunstdichtung.* Budweis 1885.

A. Petak, *Zum Volkslied von den drei Winterrosen.* Forsch. z. n. Litgesch., Festgabe f. Heinzel, S. 91—100. R. Petsch, *Volksdichtung und volkstümliche Denkweise.* Korrbl. d. deutschen Gesch. und Altertumsver. 52 (4). R. Petsch, *Ein Kunstlied im Volksmunde.* ZdVfVk. 10, 66—71. R. Petsch, *Volksdichtung.* In: *Ergebnisse und Fortschritte der germanischen Wissensch. im letzten Vierteljahrh.* Leipzig 1902, S. 477—495. R. Petsch, *Volksdichtung und volkstümliches Denken.* HessBlfVk. 2, 192—211. R. Petsch, *Wiederbelebung des Volksliedes.* Lit. Echo 9, 16. F. Pfaff, *Findlinge.* Alem. 19, 173—175. H. Pflugk, *Der Kuckuck im deutschen Volkslied.* ZfdU. 18 (11). J. Pommer, *Über das älplerische Volkslied und wie man es findet.* Zs. d. deutsch. u. österr. Alpenvereins 27, 89—131. 2. Abdruck in DdVl. 1908 und *Flugschriften und Liederhefte zur Kenntnis d. deutschen Volksliedes,* Heft 12. Wien 1908. K. H. Prahl, *Das deutsche Studentenlied.* Berlin 1900 (= Burschenschaftl. Bücherei I, Heft 5). K. H. Prahl, *Das Volkslied.* ZfdU. 15 (1901), Heft 10. J. Prange, *Unser deutsches Volkslied.* Die Heimat (Kiel) 16, 39—45. H. Pröhle, *Das Gesellschaftslied und das volksthümliche Lied.* Voss. Ztg. Sonntagsbeil. 1885, Nr. 89 u. 101. R. E. Prutz, *Die politische Poesie der Deutschen.* Leipzig 1845 (aus *Litt.-Hist. Taschenbuch* besonders abgedr.; z. T. abgedr. in seinen *Kl. Schriften* 2, 91—135). H. Prutz, *Die histor. Volkslieder der Deutschen.* 1—3. Deutsches Museum 1867 Nr. 19—21.

K. Emil Reinle, *Zur Metrik der schweizerischen Volks- und Kinderreime.* Diss. Basel 1894. K. Reissenberger, *Zu dem Volksliede von der Tochter des Kommandanten zu Grosswardein.* ZdVfVk. 11, 298—304. A. Reiszmann, *Das deutsche Lied in seiner hist. Entwicklung dargestellt. Mit Musikbeilagen.* Cassel 1861. A. Reiszmann, *Geschichte des deutschen Liedes.* Berlin 1874. K. Reuschel, *Volkskundliche Streifzüge. Zwölf Vorträge über Fragen der deutschen*

Volkskunde. Dresden 1903. Albert Richter, *Über deutsche Kinderreime. Kulturhistorische Skizze.* Mitth. der deutschen Ges. z. Erhaltung vaterländ. Sprache und Alterth. in Leipzig. Bd. 6. Leipzig 1877. A. Richter, *Über das Wesen der Volkspoesie.* Magazin f. d. Lit. d. Auslandes 1866 Nr. 13. W. H. Riehl, *Volksgesang. Culturstudien aus drei Jahrh.* Stuttgart 1873. S. 349—354. Ferd. Rieser, *Des Knaben Wunderhorn und seine Quellen.* Dortmund 1907. Hch. Rietsch, *Die deutsche Liedweise. Ein Stück positiver Ästhetik der Tonkunst. Mit einem Anhang: Lieder und Bruchstücke aus einer Handschrift des 14./15. Jahrhs.* Wien und Leipzig 1904. Jul. Rodenberg, *Die Schweizer Kühreihen. Ein Beitrag zur Geschichte des Volksliedes.* Illustr. Familienbuch 1864, IV, 8. S. 264 ff. Jul. Rodenberg, *Vlämische Studien. I. Zur vlämischen Litteratur.* Deutsche Rundschau 1881, April, S. 117 ff. H. Roes, *Het oude lied in de negentiende eeuw.* Haarlem 1897.

M. Sabbe, *Peter Benoit en het vlaamsche Volkslied.* Volkskunde 13, 209—215. Sachse, *Ueber Volks- und Kinderdichtung nebst einigen Westfälischen Volks- und Kinderliedern.* Progr. Berlin 1869. J. Sahr, *Das deutsche Volkslied ausgewählt und erläutert.* 2 Bde. [3]Leipzig 1908. Schatzmayer, *Einiges über die »Plèppáliedlán«.* Frommann's Z. 4, 523 ff. B. Scheinpflug, *Über das deutsche Volkslied.* Mitth. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 2 (1864), 123. 162. Otto Schell, *Das Volkslied.* Leipzig 1908 (= Handbücher z. Vk. III). J. H. Scheltema, *De oude Liederteksten.* Tijdspiegel 1901, Nov. W. Scherer, *(Über vgl. Volkspoesie und Stil des Volksliedes).* AfdA. 1, 197 ff. 2, 322 ff. G. Schläger und A. Bartels, *In Sachen Kunstlied und Volkslied.* Kunstwart 12 (23). A. Schlossar, *Bergwerkslieder in der Steiermark.* 1. 2. Wiener Abendpost 1878 Beil. 293 f. A. Schlossar, *Weihnachtslieder in den steirischen Alpen.* 1. 2. ebd. 1879 Beil. 275 f. Erich Schmidt, *Lesefrüchte zum Volkslied.* ZdVfVk. 5, 355—363. E. Schmidt u. M. Friedländer, *Kleine Blumen, kleine Blätter.* Herrigs Archiv 97 (1), 1—16. Erich Schmidt, *Die Anfänge der Literatur der primitiven Völker.* Leipzig 1906. (= Kultur d. Gegenwart.) L. Schmitt, *Das deutsche Volkslied. Eine Studie.* (= Frankf. zeitgemässe Broschüren. NF. hrsg. von P. Haffner. Bd. 7, Heft 10). Frankfurt a. M. 1886. K. E. Schneider, *Das musikalische Lied in gesellschaftlicher Entwickelung übersichtlich und gemeinfasslich dargestellt.* 3 Bde. Leipzig 1863—65. H. Schreiber, *Die Pflanzen im Liede der Böhmerwäldler.* Böhmerwald 1, 120—122. 171—173. K. J. Schröer, *Rätselfragen, Wett- und Wunschlieder.* ZdVfVk. 3, 67—71. A. Schullerus, *Drei Aufsätze zur siebenb.-sächsischen Geistesgeschichte.* (Aus: F. Teutsch, *Bilder aus der vaterl. Gesch.* II) Hermannstadt 1899. S. 3—32: *Unsere Volksdichtung.* A. Schullerus u. a., *Das Kinderspiel: Dame von Niniveh.* KorrblfsiebenbLandesk. 19 (6), 80. (7) 93—96. A. Schullerus, *Über Volkspoesie und volkstümliche Poesie.* Egyet. philol. közlöny 24, 149—152. Ed. Schuré, *Histoire du Lied ou la chanson populaire en Allemagne.* Nouv. édit. Paris 1903. Deutsche Ausgabe u. d. T.: *Edouard Schuré's Geschichte des deutschen Liedes. Eingeleitet von Adolf Stahr.* 3. Aufl. *Mit einem Vorwort von Oskar Schwebel.* Minden 1884. B. Seyffert, *Das musikalisch-volkstümliche Lied von 1770—1800.* Vjschr. f. Musikwiss. 10 (1), 33—102. Nachträge ebd. 10 (2), 234—238. E. Sievers, *Die Entstehung des deutschen Reimverses.* PBB 13, 121 ff. Ph. Spitta, *Sperontes' Singende Muse an der Pleisse.* In seinen *Musikgeschichtl. Aufsätzen.* Berlin 1894, S. 175—296. R. Sprenger, *Bemerkungen zu deutschen Volksliedern.* ZfdU. 5 (9). W. Stavenhagen, *Über Kriegs- und Soldatenpoesie.* Nord und Süd 119, 188—203. R. Steig, *Frau Aug. Pattberg, geb. v. Kettner. Ein Beitrag zur Geschichte der Heidelberger Romantik.* Neue Heidelb. Jahrb. 6 (1), 62—122. H. Steinthal, *Zur Volks-*

dichtung. Mit Nachtrag. ZsfVölkerpsychol. 11 (1879), 28—42. 139 f. E. Stolte, *Metrische Studien über das deutsche Volkslied.* Progr. Crefeld 1883. O. Streicher, *Drei Lilien, drei Lilien, die pflanzt ich auf ein Grab.* ZfdU. 10, 503—508. J. Strolz, *Über die Schnaderhaggen oder Schnaderhüpfl.* Sammler f. Gesch. u. Statistik von Tirol 2. Innsbruck 1807. J. Suter, *Das Volkslied und sein Einfluss auf Goethes Epik.* Aarau 1896.

Talvj [Therese Albertine Luise, geb. von Jacob], *Versuch einer geschichtlichen Charakteristik der Volkslieder germanischer Nationen.* Leipzig 1840. George Tarenne, *Recherches sur les ranz de vaches ou sur les Chansons pastorales des Bergers de la Suisse avec musique.* Paris 1813. Fr. Teicher, *Ueber Kriegspoesie. Ein Beitrag zur Betrachtung des Krieges von der idealen Seite.* München 1887. Tiesmeyer, *Das deutsche Volkslied. Eine Mahnung an Deutschlands Lehrer für dessen Pflege und Wiederbelebung in Schule und Haus.* Osnabrück 1881. A. Tille, *Die deutschen Volkslieder vom Doktor Faust.* Halle a. S. 1890. A. Tille, *Volkslieder vom Doctor Faust in Österreich und Steiermark.* Neue Freie Presse 1891, 9356. A. Tille, *Verzeichnis von 1802 konfiszierten Volksliedern.* MittdVfsächsVk. 3, 133—136 (vgl. unten Witkowski). L. Tobler, *Über die hist. Volkslieder der Schweiz.* Archiv d. hist. Vereins zu Bern 6, 305—362. L. Tobler, *Schweizerische Volkslieder.* Bd. 1 und 2. Einleitung. Frauenfeld 1882—84. W. Toischer, *Die Lieder der Landsknechte und die Soldatenlieder.* Prag 1884 (= Samml. gemeinnütziger Vorträge hrsg. vom Deutschen Verein z. Verbreitung gemeinnütz. Kenntnisse in Prag Nr. 92); vgl. Mitth. d. Ver. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 22, Beil. S. 97 ff.

W. Uhl, *Das deutsche Lied. 8 Vorträge.* Leipzig 1899. L. Uhland, *Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder mit Abhandlung und Anmerkungen.* Bd. II *Abhandlung* hrsg. von Frz. Pfeiffer. Bd. III *Anmerkungen* hrsg. von L. Holland (= Schriften z. Geschichte der Dichtung und Sage Bd. 3 und 4). Stuttgart 1866 und 1869.

A. Vendel, *Etudes de quelques chants populaires allemands.* Mémoires de la société des lettres, sciences et arts de Bar-le-Duc. 3e sér. 1, 107—165 (1892). J. Verdam, *Over de Oudvlaamsche liederen en andere gedichten der 14de en 15de eeuw.* Tijdschr. voor Nederl. taal- en letterk. 9, 273—301. A. F. C. Vilmar, *Handbüchlein f. Freunde des deutschen Volksliedes.* Marburg 1867. [3]1886 hrsg. v. Crecelius, mit Einleitung von O. Böckel. (siehe oben O. Böckel). *Volkslied und Strassenlied.* Der Kunstwart 1, Nr. 2. C. Voretzsch, *Der Parallelismus im deutschen Volksliede.* Deutsches Dichterheim 9, 8. 9. C. Voretzsch, *Zu den deutschen Volksliedern aus Böhmen und aus Niederhessen.* ZdVfVk. 3 (2), 176—189. 337 f. C. Voretzsch, *Unsere Soldatenlieder.* Allg. Ztg., Beil. 1902 Nr. 72—73 (auch bes., München 1902). C. Voretzsch, *Vom deutschen Volkslied.* Preuss. Jahrb. 77, 193—222.

J. E. Wackernell, *Das deutsche Volkslied.* Vortrag. Hamburg 1890. (= Sammlg. gemeinverständl. wissenschaftl. Vorträge, Heft 106). A. Wäber, *Kuhreihen.* Ersch-Gruber, Allg. Encykl. d. Wiss. und Künste II, 40, 203 f. H. F. Wagner, *Die Volksdichtung in Salzburg.* Salzburg 1882. H. F. Wagner, *Das Eindringen von Percys Reliques in Deutschland.* Diss. Heidelberg 1897. M. Wagner, *Die Soldatendichtungen d. Kriegsjahres 1870—71.* Allg. konserv. Monatsschrift f. d. christl. Deutschland 1890 (Juli), 684—692. Martin Wagner, *Soldatenlieder aus dem deutsch-franz. Kriege von 1870—71.* Hamburg 1896 (= Samml. gemeinverständl. wiss. Vortr. 241). M. Frh. von Waldberg, *Die deutsche Renaissance-Lyrik.* Berlin 1888. Derselbe, *Die deutsche Lyrik vor zwei Jahrhunderten.* Vossische Ztg. 1888, 15. Januar, Sonntagsbeil. Nr. 3. Derselbe, *Goethe und das Volkslied.* Berlin

1889. [Weber,] *Das patriotische Volkslied.* 73. Neujahrsbl. d. allg. Musikges. in Zürich auf 1885. Zürich 1886. J. B. Weckerlin, *La chanson populaire.* Paris 1886. O. Weddigen, *Geschichte der deutschen Volksdichtung seit dem Ausgange des Mittelalters bis auf die Gegenwart. In ihren Grundzügen dargestellt.* 2Wiesbaden 1895. Karl Wehrhan, *Kinderlied und Kinderspiel.* Leipzig 1909 (Handbücher z. Vk. IV). K. Weinhold, *Ueber das deutsche Volkslied in Steiermark.* Mitth. d. hist. Vereins f. Steiermark 9 (1859). P. Weizsäcker, *Das Hohenzollern-Lied. Ein kleiner Beitrag zur Geschichte der Volksdichtung.* ZfdU. 12, 343—348. R. M. Werner, *Das Vaterunser als gottesdienstliche Zeitlyrik.* VjschrfLit-Gesch. 5 (1), 1—49. R. M. Werner, *Zur Volkslitteratur.* 3—6. ebd. 6 (2), 290—300. (3), 433—448. O. Wetzstein, *Das deutsche Kirchenlied im 16., 17. u. 18. Jahrh. Literarhist. Betrachtung seines Entwicklungsganges.* Neustrelitz 1888. Bened. Widmann, *Geschichtsbild des deutschen Volksliedes in Wort und Weise dargestellt und erläutert.* Leipzig 1885. O. Wiener, *Das deutsche Kinderlied.* Prag 1904 (= Samml. gemeinnütziger Vortr. 304). O. Wiener, *Das deutsche Handwerkerlied.* Prag 1907 (= ebd. 318 f.). *J. te Winkel, *Tijdspiegel* 41, 3 (1884), 194—211; 286—310. J. Winteler, *Über Volkslied und Mundart.* Aarau 1896. Witkowski, *Verzeichnis von 1802 erlaubten Volksliedern.* MittdVfsächsVk. 4, 9 (vgl. oben Tille). Ph. Wolfram, *Die) Entstehung und erste Entwickelung des deutschen evang. Kirchenliedes in musikal. Beziehung.* Leipzig 1890. H. Wuttke, *Das deutsche Volkslied.* Album fürs Erzgebirge 49—92. Leipzig 1847.

E. Zellweker, *Zum Maisingen.* ZföVk. 12, 151—155. Fr. Zimmer, *Studien über das deutsche Volkslied im Anschluss an L. Erk's Deutschen Liederhort. Grundzüge der Methode der Volksliedforschung.* Quedlinburg 1881. Fr. Zimmer, *Zur Charakteristik des deutschen Volksliedes der Gegenwart.* Heidelberg 1882 (= Sammlung von Vorträgen hrsg. von W. Frommel und F. Pfaff. Bd. 7, Heft 8). A. von Zuccalmaglio, *Das deutsche Volkslied und seine Fundstätten am Niederrhein. Aus seinem Nachlass hrsg. von* Fr. Cramer. Festschrift d. Realschule zu Mühlheim a. Rh. 1879. W. Zuidema, *Abermals Le joli tambour.* ZdVfVk 16, 86 f.

4. VOLKSLIEDERSAMMLUNGEN BIS ZUM JAHRE 1770.

A. HANDSCHRIFTEN.

§ 9. Vergl. dazu Böhme, *Altdeutsches Liederbuch* 769—777. Prager Hs. Anfang des 15. Jahrh. Universitäts-Bibl. zu Prag. Mehrere Volksliedermelodien aus dem 14. Jahrh. mit den Anfangsworten des Textes. Locheimer Liederbuch, zwischen 1452 und 1460 geschrieben. Gräfl. Stolberg'sche Bibl. zu Wernigerode. Wenig Volksmässiges darin, doch musikalisch interessant. Ausgabe und Bearbeitung von F. W. Arnold und H. Bellermann in Chrysander's Jahrb. für musikal. Wissenschaft 2 (1867), vergl. auch O. Kade, Berichtigungen zu dem »Locheimer Liederbuch« von 1450. Monatshefte für Musikgesch. 4, 233 ff. Das Münchener Liederbuch 1461—1467. Kgl. Hof- und Staatsbibl. zu München. 70 deutsche Lieder mit Melodien. Ausgabe und Bearbeitung von R. Eitner, *Das deutsche Lied des XV. und XVI. Jahrhunderts in Wort, Melodie und mehrstimmigem Tonsatz,* II, 1—166. 223. Berlin 1880 (Beilage zu den Monatsheften f. Musikgeschichte). Arthur Kopp, *Volks- und Gesellschaftslieder des XV. und XVI. Jahrhs. I. Die Lieder der Heidelb. Handschrift Pal. 343 hrsg.* Berlin 1905. (= Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. V). Mit Verzeichnis der Anfänge zu den beiden Liederbüchern vom Jahre 1582:

Ambraser 1582 A, Berliner 1582 B, zu den Berliner Handschriften vom Jahre 1568, 1574 und zur Heidelberger Handschrift Pal. 343 f. Das Berliner Liederbuch des 15. Jahrh. 3 Stimmbücher kl. quer 4°. Kgl. Bibl. zu Berlin. Inhalt angegeben in Monatsheften f. Musikgeschichte 6, 67 ff. Ausgabe und Bearbeitung von R. Eitner, *Das deutsche Lied etc.* I, 1 ff., II (1882), 167—221. 232. Von den Texten meist nur der Anfang angegeben. Augsburger Liederbuch vom Jahre 1454. Hs. Cgm. 379, abgedr. von J. Bolte, Alem. 18 (1890), 97—127; 203—236. Pfullinger Hs. (zweite Hälfte des 15. Jahrh.). Öffentl. Bibl. zu Stuttgart. Enthält Contrafacten ohne Melodien. Abgedr. bei Ph. Wackernagel, *Kirchenlied* II, Nr. 815—825. 831—836. K. Bartsch, *Volkslieder des 15. Jahrh.* Germania 27, 225 ff. Münchener Liederhs. von 1505. Kgl. Hof- und Staatsbibl. zu München. Ohne Musik. Geistl. Lieder daraus abgedr. von Ph. Wackernagel, Kirchenlied 1841, Nr. 148—153. Valentin Holl's Hs. von 1524. Germanisches Museum zu Nürnberg. Aus älteren Drucken zusammengetragen. Enthält Volkslieder ohne Musik. Genaue Inhaltsangabe von Sievers in A. v. Keller, *Verzeichnis altd. Handschriften.* 2. Aufl. hrsg. von E. Sievers. Tübingen 1890, Nr. 62, S. 95 ff. Berliner Volksliederhs. Anfang des 16. Jahrh. Kgl. Bibl. zu Berlin (Ms. Germ. 4° 708). 74 weltl. Lieder ohne Melodien, von fliegenden Bll. copiert. Liederbuch der Anna von Köln, Anfang des 16. Jahrh. Kgl. Bibl. zu Berlin. F. W. E. Roth, *Mitteilungen aus Hss.* ZfdPh. 26 (1), 62—65. F. W. E. Roth, *Aus einer Strassburger Sammlung von Volksliedern des 16., 17. Jahrhs.* Jahrb. f. Gesch., Spr. u. Lit. Elsaß-Lothringens 16, 201—204. A. Kopp, *Eine hsl. Liedersammlung der kgl. Bibliothek zu Berlin.* MtshfMusikgesch. 31, 69—76. 81—91. 97—101. 17 S. Musikbeilage. 82 geistl. Lieder mit 24 Singweisen. Beschrieben und teilweise abgedr. von J. Bolte, ZfdPh. 21 (1889), 129—163. Verzameling van meerendeels geestelijke liederen tot 1525, beschrieben J. G. R. Acquoy, Handelingen van de maatsch. der nederl. letterk. 1888, 56—64. Wiener Liederbuch mit Noten 1533. K. K. Hofbibl. zu Wien. Notenbuch mit fünf Stimmheften, enthält geistl. und weltl. Lieder mit Melodien. Weimarer Liederhs. von 1537. Grossherz. Bibl. zu Weimar. 49 niederl. und deutsche Lieder. Verzeichnis und teilweiser Abdruck Weimarisches Jahrb. (1854), 101 ff. Baseler Tenor 1544—1574. Papierhs., Öffentl. Bibl. zu Basel. Meist weltl. Lieder mit Melodien. *Ein geschriebenes Liederbuch des 16. Jahrhs.* Ratsschulbibliothek zu Zwickau. Mit 4 u. 5 st. Mel., aber nur Tenor und Vagans erhalten, vgl. Paul Stötzner, Euphorion 2, 294—304. Simmlers Manuscripte. 16. Jahrh. Stadtbibl. zu Zürich. Viele hist. Volkslieder enthaltend. Berliner Liederhs. von 1568. Kgl. Bibl. Berlin Mgf. 752, vgl. A. Kopp ZfdPh. 35 (1903), 507—532. Berliner Liederhs. von 1574 Mgq. 612, vergl. A. Kopp Euphorion Bd. 8 (1901) und 9 (1902). Die Yxem'sche Liederhs. von 1575. Kgl. Bibl. Berlin. Umfasst 150 Lieder ohne Melodien, vergl. Arthur Kopp, *Die Osnabrückische Liederhandschrift vom Jahre 1575.* (Berlin, Kgl. Bibl. Mgf. 753.) Herrigs Archiv 111, 1—28. 257—274. 112, 1—24. Darmstädter Liederhs. des Arnolt von Krufft gen. Crüdener von 1587, vergl. A. Kopp ZfdPh. 37 (1905), 509—515. Arthur Kopp, *Die Liedersammlung des Freiherrn Friedrich von Reiffenberg (1588). Zum ersten Male kritisch untersucht.* Herrigs Archiv 105, 265—295. Fichard-Frankfurter Hs. 16. Jahrh. Enthält 50 Lieder ohne Melodien; zum Teil abgedr. im Frankf. Archiv. f. ältere deutsche Literatur III (1815), 196—323. Liederbuch der Herzogin Ammelia von Cleve. 16. Jahrh. England. Abschrift in der Stadtbibl. zu Frankfurt a. M. Zum Teil abgedr. von J. Bolte, *Liederhss. d. 16. und 17. Jahrhs. Das*

Liederbuch der Herzogin Amalie von Cleve. ZfdPh. 22 (1890), 397—427. *Das Liederbuch des Prinzen Joachim Karl von Braunschweig. Das Liederbuch der Prinzessin Luise Charlotte von Brandenburg*, ebd. 25, 29—32. K. Mettig, *Über drei nd. Liebeslieder aus dem Notizbuche Heinrich von Münchhausens (16. u. 17. Jahrh.).* Sitz.-Ber. d. Ges. f. Gesch. u. Altertumsk. d. Ostseeprov. Russl. 1904. Liederbuch der Ottilie Fenchlerin in Strassburg 1592. Papierhs. zu Donaueschingen, abgedr. von A. Birlinger, Alem. 1 (1873), 8—59. Eine niederl. Liederhs. mit wenig Volksmässigem aus dem Fnde des 16. Jahrhs. H. Roes, *Een liederen-handschr.* Dietsche Warande. N. R. 10 (1897), 261—288. 381—393. 446—461. Christofen von Schallenberg deutsche Poeterey. Hofbibl. Wien. Zum Teil Nachahmung von Volksliedern; vgl. Deutsche Zeitung Nr. 7024. 7025. Wien 1891. ZfdA. 36 (1892), 63—77). Das Liederbuch des Petrus Fabricius 1603—1608. Kgl. Bibl. zu Kopenhagen, siehe J. Bolte, *Das Liederbuch des Petrus Fabricius.* Jahrb. d. Vereins f. nd. Sprachf. 13, 55—68 (vgl. auch Alem. 17, 248—261) und A. Kopp, Herrigs Archiv 117, 1—16. 241—255. Sammlung von Volks- und Gesellschaftsliedern in hebräischen Lettern. Oxforder Hs., siehe Felix Rosenberg, *Über eine Sammlung von Volks- und Gesellschaftsliedern in hebräischen Lettern.* Zs. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland 2, 232—296; 3, 14—28 (= Berliner Diss. 1888). Werlins Liederwerk von 1646. Kgl. Hof- und Staatsbibl. zu München. Sieben Folianten, mehrere tausend Melodien zu geistl. und weltl. Liedern und Anfangsstrophen der Texte enthaltend, darunter viele alte Volksweisen. Arthur Kopp, *Eine Liederhandschrift aus der 2. Hälfte des 17. Jahrh.* (Berlin Mgq. 720). Archiv f. Kulturgesch. I, 348—356; 425—448. Liederbuch des Leipziger Studenten Clodius vom Jahre 1669. Kgl. Bibl. Berlin. Vergl. die Diss. von W. Niessen u. d. gleichen T. Berlin 1891. Vjschr. f. Musikwissensch. 7, 579—658. A. Englert, *Handschriften in Zweibrücken.* ZfdPh. 25, 540—544. M. v. Waldberg, *Das Jaufner Liederbuch.* N. Heidelb. Jahrb. 3, 260. 327. A. Kopp, *Handschrift der Trierer Stadtbibliothek vom Jahre 1744.* HessBlfVk. 3, 16—54. M. Sabbe, *Een begijnenliederboekje uit de 18. eeuw.* Volkskunde 17, 229—238. 18, 97—105. Liederhs. des Herrn von Crailsheim um 1747, vergl. A. Kopp, *Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit. Im Anschluss an die bisher ungedruckte v. Crailsheimsche Liederhandschrift der kgl. Bibliothek in Berlin quellengemäss dargestellt.* Berlin 1899. Nachträge dazu: Euphorion 8, 353f. 10, 503—515. 13, 117—131. Liederbuch der Frau von Holleben, Weimarer Bibliothek; vergl. A. Kopp, Ältere Liedersammlungen S. 157ff. Leipzig 1906 (= Beitr. z. Volksk. Heft 4). R. M. Werner, *Volkslieder.* VjschrfLitgesch. 5, 573—598. E. Joffé, *Das Raigerner Liederbuch.* Brünn 1897 (=ZsdVerfGesch. Mährens 1, 2).

B. Fliegende Blätter.

§ 10. Neben den Handschriften bieten die fliegenden Blätter die zuverlässigsten Quellen für die Sammlung von Volksliedern dar. Nicht selten sind die Hss. erst aus solchen Drucken zusammengeschrieben. Sie erscheinen in Einzeldrucken und zu einer kleinen Anzahl vereinigt, als *Drei, Fünf Newe Lieder.* Die Lieder wandern meist erst als fliegende Blätter umher, ehe sie zu grösseren gedruckten Sammlungen vereinigt werden. Daher bieten die Einzeldrucke auch meist einen korrekteren Text als diese. Ihrer Natur nach sind sie über alle Gegenden und Bibliotheken zerstreut. Man orientiert sich über sie am besten aus den bekannten bibliographischen Werken über das XV. und XVI. Jahrh. Besonders reich

sind an fliegenden Blättern die Bibliotheken zu Berlin, München, Weimar, Wien, Göttingen, Tübingen, Ulm, Zwickau und die des Brittischen Museums zu London.

C. GEDRUCKTE SAMMLUNGEN.

§ 11. Vergl. Böhme, Altd. Liederbuch 790—799. P. Eickhoff, *Westfälische mittelalterliche Volkslieder.* Vjschr. f. Musikwiss. 8 (4), 507—513. R. Wolkan, *Geistliches aus einer deutsch-böhm. Hs. des 15. Jahrh.* Mittd VerfGesch. d. Deutschen in Böhmen 34 (3), 272—276. J. Bolte, *Zu den Amores Söflingenses.* Alem. 26, 72—75, vgl. Alem. 27, 297 (Alem. 3, 86). R. Eitner, *Das deutsche Lied im mehrstimmigen Tonsatze aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhs. im Druck und Manuskript.* Mtsh. f. Musikgesch. 37 (1). Öglins *Liederbuch.* Augsburg 1512. Ohne Titel. Exempl.: *München*, *Berlin* o. O. u. J. 49 Lieder, weltl. und geistl. mit mehrstimmigen Mel. Neue Partiturausgabe von R. Eitner und J. J. Maier. Berlin 1880 (= *Publ. d. Gesellschaft f. Musikforschung* IX). Peter Schöffers *Liederbuch.* Mainz 1513. Ohne Titel. Exempl.: *München.* 62 Lieder mit vierst. Mel. Von einem zweiten Druck zu Mainz befindet sich die Discantst. zu *München* (MfMG. 1880. S. 7 ff.). *Discant eines deutschen Liederbuchs* um 1513 o. O. u. J. [Öglin]. Exempl.: *Berlin,* bloss Discantst. vgl. auch MfMG. 22 (1890), 214—217. Nur Anfangszeilen des Textes unter die Noten gedruckt. 41 Bll. qu. 4⁰. Arnts von Aich *Liederbuch.* Cöln o. J. (ca. 1519) Exempl.: *Univ. Bibl. Basel,* T. *Berlin.* 73 weltl., 3 geistl. Lieder mit vierst. Mel. Hans Iudenkunigs *Lauten Tabulatur.* Wien 1523 bei Hans Syngriner. Exempl.: *Wien.* Enthält Lieder, Präludien und Texte. *Schöner auserlesener Lieder X.* Nürnberg o. J. (ca. 1534) bei Kunegund Hergotin. Exempl.: *Weimar.* Ohne Melodien. Nachdruck: Nürnberg Valentin Neuber o. J. (ca. 1550). Exempl.: *London Brit. Museum. Etliche hubsche bergkreien geistlich und weltlich.* Zwickau 1531. Exempl.: *Zwickau.* Ohne Melodien. 2. Druck: Zwickau 1533. Exempl.: *Zwickau.* Ein dritter Druck u. d. T.: *Bergkreyen. Etliche Schöne gesenge, newlich zů samen gebracht, gemehret vnd gebessert* o. O. [Nürnberg bei K. Hergotin] 1536. Exempl.: *Berlin.* Ein vierter Druck unter fast dem gleichen Titel erschien o. O. u. J. (wohl 1537 bei Kunegund Hergotin zu Nürnberg). Exempl.: *Weimar.* Nachdruck unter gleichem Titel von Falentin Furmann zu Nürnberg. Nürnberg 1574. Exempl.: *Berlin.* Neuausgabe: *Bergreien. Eine Liedersammlung des 16. Jahrh. Hrsg. von* O. Schade. Weimar 1854 und *Bergreihen. Ein Liederbuch d. XVI. Jahrhs. Nach den vier ältesten Drucken von 1531, 1533, 1536 und 1537* hrsg. von John Meier. Halle 1892 (Braunes Neudr. Nr. 99. 100). Vergl. Rud. Bäumer, *Untersuchungen über die Bergreihen von 1531, 1533, 1536 und 1537.* Diss. Jena 1895. Hans Gerle, *Musica Teusch* etc. Nürnberg 1532. Exempl.: *Berlin* und *Jacques Rosenthal,* München Kat. 7, Nr. 1197. 2. Aufl. 1533. Exempl.: *Berlin, Wien* (Privatbesitz). 3. Aufl. 1546. Exempl.: *Berlin.* Beschreibung und Inhalt MfMG. 3, 211 f. 4, 38 f. Johann Ott's *121 Lieder.* Nürnberg 1534. Exempl.: *München, Zwickau,* T. A. B. *Berlin*; mit 5 st. Satz. Hans Newsidlers *Lautenbuch.* Nürnberg 1535 bei Joh. Petreius. Exempl.: *Berlin.* 2. Aufl. 1536. Exempl.: *Germ. Museum Nürnberg*, defektes zu *München.* 3. Aufl. 1544. Exempl.: *Bibl. G. Becker*, *Lancy* (nur Teil II). Beschreibung und Inhalt, MfMG. 3, 252 ff. 219 f. *Graszliedlin* o. O. u. J. (ca. 1535 bei Christian Egenolff zu Frankfurt a. M.?). Exempl.: D. A. B. *München.* A. *Berlin.* 28 weltl. Lieder in vierst. Satz. Enthält nur Anfangsstrophe vom Text. *Gassenhawerlin.* Frankfurt a. M. 1535 bei Christian Egenloff. Exempl.:

Zwickau. 39 weltl. Lieder in vierst. Satz. *Reutterliedlin.* Frankfurt a. M. 1535 bei Christian Egenolff. Exempl.: *Zwickau. Gassenhawer und Reutterliedlin* o. O. u. J. (ca. 1536 bei Peter Schöffer zu Strassburg?) Exempl.: D. A. B. *München.* A. *Berlin.* 88 Lieder. Vereinigung der beiden Egenolff'schen Ausgaben von 1535 mit Hinzufügung weniger Lieder. Peter Schöffer und Matthias Apiarius, *65 Lieder* etc. Strassburg o. J. (1536). Exempl.: *München, Zwickau,* D. A. T. B. *Berlin,* B. *Freiburg*; fünfst. Satz. Abdruck der Texte der Freiburger Stimme durch Weller, Annalen 2, 18 ff. *56 deutscher Lieder.* o. O. u. J. [ca. 1536 Strassburg bei Peter Schöffer?]. Exempl.: D. A. B. *München,* A. *Berlin.* Heinrich Finckens *Schöne auszerlesene Lieder.* Nürnberg 1536. Exempl.: *München, Zwickau.* 55 weltl. und geistl. Lieder mit vierst. Mel. *Trivm vocvm carmina a diversis mvsicis composita.* Nürnberg 1558. Exempl.: *Univ. Bibl. Jena.* 100 dreist. weltl. und geistl. Lieder; enthält Anfangsstrophen des Textes in deutscher, lat. und franz. Sprache. Forster's *Liederbücher* 5 Bde. Nürnberg 1539—1556. M. El. Marriage, *Georg Forsters Frische Teutsche Liedlein in fünf Teilen. Abdruck nach den ersten Ausgaben 1539, 1540, 1549, 1556 mit den Abweichungen der späteren Drucke hrsg.* Halle 1903 (Neudrucke 203—206). Vergl. die bibliographischen und Inhaltsangaben bei Goed.[2] II, 33 ff. und bei M. E. Marriage. Die Liederbücher enthalten 380 Bearbeitungen in vierst. Satz. *Een deuoot ende profitelyck boecxken, inhoudende veel ghestelijcke liedekens ende leysenen, die men tot deser tijt toe heeft connen gheuinden in prente oft in ghescrifte. gheestelijk liedboek met melodieën van 1539* [Antwerpen] *op nieuw uitgegeven en van eene inleiding, registers en aanteekeningen voorzien door* D. J. Scheurleer. 's-Gravenhage 1889. Joh. Petreius, *Trivm vocvm Cantiones centvm* Nürnberg 1541. Exempl.: *Berlin, Univ. Bibl. Jena, Stadtbibl. Hamburg,* T. *Göttingen.* Enthält 14 deutsche Lieder in dreist. Satz. Georg Rhau, *Tricinia* etc. Wittenberg 1542. Exempl.: *Göttingen, Berlin, Jena, Zwickau.* Enthält 90 dreist. Lieder, darunter 8 deutsche. Mary Eliz. Marriage, *Alte Liederdrucke im britischen Museum.* Alem. 28, 248—259. Johann Ott, *115 guter newer Liedlein.* Nürnberg 1544. Exempl.: *Berlin, London Brit. Museum.* Neue Partiturausg. gr. fol. von der Berliner Ges. f. Musikforschung 1874—1876 (Eitner, Erk und Kade) Publ. IV. *Antwerpener Liederbuch von* 1544 bei Jan Roelans. Exempl.: *Wolfenbüttel.* Neue Ausg. von Hoffmann v. F., Horae Belgicae 11. Hannover 1855. 221 Lieder ohne Melodien; vgl. Cornelia Cath. van de Graft, *Het Antwerpsche liederboek van 1544 met de uitgaaf van Hoffmann v. Fallersleben vergeleken.* Tijdschr. voor Nederl. Taal- en Letterk. 22, 161—168. Wolffgang Schmeltzel, *Quodlibet.* Nürnberg 1544 bei Joh. Petreius. Exempl.: *Berlin, München, Jena, Basel.* 25 Nummern in vierst. Satz. Georg Rhaw, *Bicinia* etc. Wittenberg 1545. 2 Bde. Exempl.: *Berlin, Wien.* Darin 32 zweist. deutsche Lieder enthalten. *Ander schoene Bergkreyen.* Nürnberg 1547 bei Hans Daubmann. Exempl.: *Berlin.* 29 Lieder ohne Mel. *Das drit teyl der Bergreyen.* Nürnberg bei Hans Daubmann o. J. Exempl.: *Berlin.* 9 Lieder ohne Mel. Einen Nachdruck der zweiten Daubmann'schen Sammlung veranstaltete Valentin Furman: *Ander teyl der Berckreyen.* Nürnberg 1574. Exempl.: *Berlin.* 30 Lieder ohne Mel. Angebunden sind an das Berliner Exempl. 23 Blatt ohne Titel, welche 15 Lieder enthalten. Es ist wahrscheinlich Furmann's Neudruck des dritten Teils der Daubmann'schen Bergreihen ohne Druckjahr, vergl. Hoffmann v. F., Findlinge 72. Joh. v. Berg's und Ulrich Neuber's *Liederbuch.* Nürnberg 1549. Exempl.: D. *Berlin.* 50 Lieder. 2. Ausg. o. J. (1550—1552). Exempl.: D. A. B. *München.* T. (defekt) *Berlin.* 68 deutsche Lieder. Valten Vogt, *Geistliche Ringeltentze.* Magdeburg 1550

bei Hans Walther. Exempl.: *Ansbach* (Privatbesitz). Enthält 17 geistl. Lieder nach weltl. Weisen, die von Fr. Hommel in seinen *Geistl. Volksliedern* verwendet sind, vergl. noch Böhme 793. Erasmus Rotenbucher, *Bergkreyen.* Nürnberg 1551 bei Joh. von Berg nnd Vlrich Newber. Exempl.: *Berlin, München, Augsburg, Zwickau, Gymn. zu Heilbronn.* 38 Nummern, unter ihnen 28 deutsche Lieder (wenig Volksmässiges) in zweist. Satz. Joh. Vannius, *Bicinia* etc. Bern 1553 bei Matthias Apiarius. Exempl.: Hauptst. *München.* Nebenst. *Göttingen.* Enthält 18 geistl. und weltl. Lieder in zweist. Satz. Seb. Ochsenkhun, *Tabulaturbuch auff die Lauten.* Heidelberg 1558. Exempl.: *Berlin, München, Wolfenbüttel, Karlsruhe.* Enthält Lieder-anfänge, die Goedeke (II², 29 Nr. 7b) mitteilt; vergl. noch MfMG. 4, 52ff. *Neun und Neunzig Schöne ausserlessene Lieder | allen züchtigen Jungfrawen vnd Frawen | zum Newen Jar | Gedruckt. Frölich in Ehren | kan niemand verkeren.* o. O. u. J. (zwischen 1558—1582). kl. 8°. 72 Bl. 110 Lieder. Exempl.: *R. Wolkan.* Vgl. Euphorion 6 (1899), 649—662. *Etliche teutsche liedlein.* Königsberg in Preussen 1568 bei Joh. Daubmann. Exempl.: *Gymn. zu Thorn.* Einige Lieder abgedr. N. Preuss. Prov. Bl. 9 (1856), 264—267. Über die nachfolgende musikalische Literatur, die Werke der Scandelli, Orlando di Lasso, Mattheus le Maistre, Ivo de Vento u. s. w. genügt es auf Goedeke, Grundr. 2² § 110 zu verweisen, der in musterhafter Weise ein unendlich reiches Material zusammenstellt. Für unsern Zweck bieten alle diese Liederbücher nur wenig. *Een duytsch musyck boek, naar de uitgave van 1572 in partitur gebracht en op nieuw uitgegewen door* Fl. van Duyse. Amsterdam 1903. (Uitgave 26 d. vereeniging voon Noord-Nederl.muzickgesch.). *Frankfurter Liederbuch 1578.* Frankfurt a. M. 1578 bei Nicolaus Basse. Verloren! Enthielt nach dem Titel 262 Lieder ohne Musik. [Frankfurter] Liederbuch 1582 (Ambraser Ldb.) o. O. 1582 (bei Nicolaus Basse, Frankfurt a. M.). Exempl.: *Ambraser Sammlung zu Wien.* Eine spätere Ausgabe des vorigen; enthält 262 Lieder ohne Mel. Neuer Abdruck von J. Bergmann, *Das Ambraser Liederbuch vom Jahre 1582.* Stuttgart (Litt. Verein Nr. 12) 1845. Den gleichen Inhalt hat das *Frankfurter Liederbuch von 1584.* Frankfurt a. M. 1584 bei Nicolaus Basse. Enthält 262 Lieder. Exempl.: *Stadtbibl. Frankfurt a. M., Univ. Bibl. München* (defekt). *Lieder-Büchlein 1582* o. O. (Frankfurt a. M.?). Exempl.: *Berlin.* Enthält 190 (Titel: 200) Lieder ohne (Titel: mit) Mel., vergl. Hoffmann v. F., Findlinge S. 371 ff. und weiter Arthur Kopp, *Das Liederbuch der Berliner Bibliothek vom Jahre 1582 und verwandte Sammlungen* (In: Beitr. z. Bücherkunde u. Philolog. Aug. Wilmanns zum 25. März 1903 S. 445—454). *Grosz Liederbuch von 281 Weltlichen Liedern.* Frankfurt a. M. 1599 bei Wolff Richter, in verlegung Petri Kopfij. Enthält 280 Lieder und ist ein um 18 Nummern vermehrter Abdruck des Frankfurter Ldb. von 1584. Exempl.: früher *S. Hirzel*; vergl. Hoffmann v. F., Findlinge S. 150ff. Ausgabe o. O. 1600. Exempl.: *Kaiserl. öffentl. Bibl. Petersburg;* vergl. J. Bolte, ZfdA. 34 (1890), 167 ff. *Liederbuch des* Paul von der Aelst. Deventer 1602. Exempl.: *Weimar* (Gödeke II, 42, unrichtig: *Jena*). 194 Lieder ohne Mel., vergl. Hoffmann v. F., Weim. Jahrb. 2, 320 und Göd. II, 42 ff. Derselbe, *De Arte Amandi: Das ist, Von Kunst der Lieb.* Deventer 1602. Exempl.: *Berlin.* ²*Hamburg 1607.* ³*Leipzig 1629.* Exempl.: *Berlin.* Lantzenbergers *Liederbüchlein.* Nürnberg 1607. Exempl.: *Berlin.* 84 Lieder ohne Mel. *Nürnberger Liederbüchlein.* Nürnberg bei Fuhrmann 1608. Nur durch Draudius, *Bibl. librorum Germ. classica.* Frankfurt 1611 S. 552 bekannt. *Niederdeutsches Liederbuch* o. O. u. J. (Anfang d. 17. Jahrh.). Exempl.: früher in *Uhlands*

Besitz, jetzt *Univ. Bibl. Tübingen*. Beschreibung bei Uhland, Volksl. S. 977. Enthält über 140 Lieder ohne Mel. *Fragmente eines alten Niederdeutschen Liederbuches*. Exempl.: *Stadtbibl. Hamburg*. Vergl. Naumanns Serapeum 18 (1857), 262 ff. Abgedruckt f. d. Mitglieder d. Vereins f. niederd. Sprachf. u. d. T.: *Die niederdeutschen Liederbücher von Uhland und de Bouck*. Hrsg. von d. germ. Sektion d. Vereins f. Kunst u. Wissenschaft in Hamburg. Hamburg 1883; vergl. A. Kopp, Die niederdeutschen Lieder des 16. Jahrhrs. Niederd. Jahrb. 26 (1900), 1 ff. *Erfurter Liederbuch*. Erfurt o. J. (um 1618) bei Jacob Singe. Exempl.: *Stadtbibl. Bremen*. Gekürzter Nachdruck des Frankfurter Liederbuchs: enthält 157 Lieder ohne Mel. *Newer Grillen Schwarm*. Getruckt im Jahr 000000 (um 1620). Exempl.: *Kassel*, *London Brit. Museum*. Quodlibet ohne Musik. Abgedruckt von Hoffmann v. F., Weim. Jahrb. 3, 126. Das gleiche Quodlibet veröffentlichte A. Lübben nach einem zu *Oldenburg* befindlichen Druck von 1610 ZfdPh. 15, 48. Über drei Drucke der Berliner kgl. Bibliothek vergl. A. Kopp, Euphorion 8 (1901), 128 ff. *Liederbuch aus dem Jahre 1650*. Exempl.: *Berlin*. Vergl. A. Kopp ZfdPh. 39, 208—222. *Venus Gärtlein: Oder Viel schöne auszerlesene Weltliche Lieder* etc. o. O. 1656. Exempl.: *Stockholm*. ²Hamburg 1659. Exempl.: *Berlin*. ³Hamburg 1661. Exempl.: *Frh. v. Waldberg*. Neuausgabe: durch Max Frh. v. Waldberg. Braunes Neudrucke, Nr. 86—89. Halle a. S. 1890. *Hilarius Lustig's Zeit-Vertreiber* o. O. Gedruckt im gegenwärtigen Jahr (ca. 1690?). Exempl.: *Berlin*. 201 Lieder ohne Mel. Register durch H. Hayn, *Tugenthaffter Jungfrauen und Jungengesellen Zeit-Vertreiber*. Köln 1890. *Neu Weltliches Lieder-Büchlein* o. O. u. J. (ca. 1690?) Exempl.: *Berlin*. 77 Lieder ohne Mel. *Gantz neuer Hans guck in die Welt* o. O. u. J. Exempl.: *Berlin*. 79 Lieder. R. Wolkan, *Deutsche Volkslieder des 16. u. 17. Jahrhs. aus Böhmen*. Mitt. d. Deutschen in Böhmen 35, 388—398. F. W. E. Roth, *Aus einer Strassburger Sammlung von Volksliedern des 16.—17. Jahrhs.* Jahrb. f. Gesch. Elsass-Lothr. 16, 201—204. L. Hänselmann, *Drei weltliche Lieder aus dem 17. Jahrh.* Braunschweig. Mag. 1904 (Dez.). Weitere Liederbücher des 17. Jahrhs. siehe v. Waldberg, *Venusgärtlein* S. V f. *Berg-Lieder-Büchlein. Gedruckt im Jahr*. o. O. u. J. (ca. 1700—1710). Exempl.: *Univ.-Bibl. Leipzig*. 233 Nummern ohne Mel., darunter manche alte Volkslieder; allein sehr verderbte Texte. Vergl. *Ältere Liedersammlungen bearbeitet von* A. Kopp, S. 1 ff. Leipzig 1906 (= Beitr. z. Vk., hrsg. von E. Mogk 4). Liebesrosen 1747. Vergl. A. Kopp, HessBllfVk. 5, 1—20. M. Urban, *Alte deutsche Volkslieder des 18. Jahrhs.* ZföVk. 5, 269—276.

5. VOLKSLIEDERSAMMLUNGEN DER NEUEREN ZEIT.

A. ALLGEMEINE SAMMLUNGEN.

(ohne die historischen Lieder und die landschaftlichen Sammlungen).

§ 12. *Eyn feyner kleyner Almanach* hrsg. von Daniel Seuberlich (Fr. Nicolai). Berlin und Stettin 1777. 1778. 2. Jahrg. mit Mel. (teils ächt, teils von Reichardt und Nicolai componiert, vgl. Erk, Volksl. II, 3 S. 14). Neuausgabe von Georg Ellinger. Berlin 1888. 2 Bde. (= Berliner Neudrucke I. 2). Mit Einleitung über Nicolai's Absicht und Ausführung; leider fehlen die Mel. *Arien und Lieder, gedruckt in diesem Jahr*. Sammelband in der Grossherz. Bibl. zu Weimar [D d 3 : 63³]. Einige Volkslieder unter vielem Kunstmässigen. Achim von Arnim und Clemens Brentano, *Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder ges.* Heidelberg 1806—1808. 3 Bde. *Kinderlieder* als Anhang zum Wunderhorn. Heidelberg 1808. I² 1819. 3. Aufl. Berlin 1845—46 mit einem IV. Bande von L. Erk. Von

den Herausgebern des Wh.'s selber wurde eine kleine Melodiensammlung veranstaltet: *Vier und zwanzig alte deutsche Lieder aus dem Wunderhorn mit bekannten, meist älteren Weisen, beym Klavier zu singen.* Heidelberg 1810; vgl. Hoffmann v. F., *Zur Geschichte des Wh.'s.* Weim. Jahrb. 2, 261 ff. Neuausgabe von A. Birlinger und W. Crecelius. Wiesbaden 1873—77. 2 Bde. Vgl. die Nachträge dazu in Birlingers Alemannia Bd. 2 ff. Neuausgg. ferner von G. Wendt. 2 Bde. Leipzig 1873; von R. Boxberger. 2 Bde. Berlin, Hempel o. J.; Fr. Bremer, Leipzig, Reclam o. J. L. A. v. Arnim und Cl. Brentano, *Des Knaben Wunderhorn, alte deutsche Lieder gesammelt. 100 Jahrs-Jubelausgabe*, hrsg. von E. Grieseb ach. 3 Tle in 1 Bd., mit Nachbildung der fünf Kupfertitel der Originalausg. Leipzig 1906. F. W. Arnold, *Deutsche Volkslieder aus alter und neuer Zeit gesammelt und mit Klavierbegleitung versehen.* Elberfeld 1864. Felix Atzler, *Nachträge und Bemerkungen zu des Knaben Wunderhorn* in *Festgabe für W. Crecelius* S. 124—132. Elberfeld 1881.

J. Bachmann-Korbett, *Schneiderlieder aus dem Munde des Volks und deutscher Dichter.* Frankfurt a. M. 1852. Wilh. Bäumker, *Das kathol. deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen von den frühesten Zeiten bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts* I. Freiburg i. Br. 1886 (vgl. auch unter Meister). L. Bartels, *Martinslieder.* Am Urds-Brunnen 2, 1 und 2. C. F. Becker, *Lieder und Weisen vergangener Jahrhunderte. Worte und Töne den Originalen entlehnt.* 2 Abtlgn. Leipzig 1843 ([2]1852. [3]1858). A. P. Berggreen, *Folke-Sange og Melodier fædrelanske og fremmede samlede og udsatte for pianoforte* Bd. V *Tydske.* 2. Ausg. Kjöbenhavn 1863. [W. Bernhardi,] *Allgemeines deutsches Lieder-Lexikon oder vollständige Sammlung aller bekannten deutschen Lieder und Volksgesänge.* 4 Bde. Leipzig 1844—46. A. Birlinger, *Nimm mich mit! Kinderbüchlein.* Freiburg i. Br. 1862. [2]1870. A. Birlinger und W. Crecelius, *Deutsche Lieder. Festgruss an L. Erk zum fünfzigjährigen Dienstjubiläum.* Heilbronn 1876. E. K. Blümml, *Schamperlieder. Volkslieder des 16.—19. Jahrhs. Mit Singweisen.* Wien 1908 (=Futilitates. Beitr. z. Vk. 1). Franz M. Böhme, *Altdeutsches Liederbuch. Volkslieder der Deutschen nach Wort und Weise aus dem 12. bis 17. Jahrh. gesammelt und erläutert.* Leipzig 1877. Vgl. F. M. Böhme, *Nachträge z. Altd. Ldb.* 1—3. Germ. 31, 51—55. F. M. Böhme, *Volksthümliche Lieder der Deutschen im 18. und 19. Jahrh. Nach Wort und Weise aus alten Drucken und Handschriften, sowie aus Volksmund zusammengebracht, mit kritisch-histor. Anm. versehen und hrsg.* Leipzig 1895. F. M. Böhme, *Deutsches Kinderlied und Kinderspiel. Volksüberlieferungen aus allen Landen deutscher Zunge, gesammelt, geordnet und mit Angabe der Quellen, erläuternden Anmerkungen und den zugehörigen Melodien hrsg.* Leipzig 1897. F. M. Böhmes *handschriftl. Nachlass* auf der Kgl. öffentlichen Bibliothek in Dresden (wenig eignes unveröffentlichtes Material, das nicht Erks Nachlass entstammt, bietend). Joh. Bolte, *Der Bauer im deutschen Liede. 32 Lieder des 15.—19. Jahrh.'s nebst einem Anhange.* Acta Germanica I, 3; auch separat. Berlin 1890. J. Bolte, *In dulci jubilo. Ein Jubiläumsbeitrag aus der Geschichte der lateinischen Mischpoesie.* Festgabe an K. Weinhold. Leipzig 1896 S. 91—124. F. H. Bothe, *Volkslieder, nebst untermischten anderen Stücken.* Berlin 1795. Branky, *Wetter- und Regenliedchen.* ZfdPh. 5, 155. C. Bühler, *Sünder Martens-(Bischof)-Leeden; Sünder Martens-(Luther)-Leeden.* Ostfries. Monatsbl. f. provinzielle Interessen 1879. Januar S. 19—24. 29—33. Nachtr. Februar S. 92—94. Büsching und von der Hagen, *Sammlung deutscher Volkslieder mit einem Anhange Flammändischer und Französischer, nebst Melodien.* Berlin 1807. 16⁰. Melodienheft separat quer 8⁰.

W. Crecelius, *Trink- und Liebeslieder aus dem 17. Jahrh.* Alem. 17 (1889), 25—29. W. Crecelius, H. Prien, H. Köhler, E. Lohmeyer, W. H. Mielck, *Zur Kenntniss der Martinslieder.* Nd. Korresp. Bl. 6, 81—89; vgl. auch 8, 40—42.

Dichtungen aus der Kinderwelt. Altherkömmliche Lieder, Erzählungen, Lehren, Singspiele für Kinder von neuem hrsg. Hamburg 1815. F. W. Frh. von Ditfurth, *Deutsche Volks- und Gesellschaftslieder des 17. und 18. Jahrhs.* Nördlingen 1872. Derselbe, *Einhundert und zehn Volks- und Gesellschaftslieder des 16., 17. und 18. Jahrhs. mit und ohne Singweisen.* Stuttgart 1874. Derselbe, *Zwei und fünfzig ungedruckte Balladen des 16.—18. Jahrhs.* Stuttgart 1874. Derselbe, *Hundert unedierte Lieder des 16. und 17. Jahrhs. mit ihren zweist. Singweisen.* Stuttgart 1876. Derselbe, *Fünfzig ungedruckte Balladen und Liebeslieder d. 16. Jahrhs. mit den alten Singweisen.* Heilbronn 1877.

A. Elwert, *Ungedruckte Reste alten Gesanges nebst Stücken neuerer Dichtkunst.* Giessen und Marburg 1784. Neue Aufl. 1848. Ludw. Erk und W. Irmer, *Die deutschen Volkslieder mit ihren Singweisen.* I. Berlin 1838—41. [2]Leipzig 1843. II. unter dem Titel: *Neue Sammlung deutscher Volkslieder mit ihren eigenthümlichen Melodien hrsg. von* Ludw. Erk. Heft 1—6. Berlin 1841—44. Bd. 3: *Neue Sammlung deutscher Volkslieder.* etc. *Des 3. Bandes 1. Heft.* Berlin 1845 (mehr nicht erschienen). L. Erk, *Deutsches Volksgesangbuch.* Berlin 1856. Neue Aufl. Berlin 1868. L. Erk, *Deutscher Liederhort. Auswahl der schönsten deutschen Volkslieder der Vorzeit und Gegenwart, mit ihren eigenthümlichen Melodien.* I. Bd. *Volkslieder aus mündlicher Überlieferung.* Berlin 1856. 2. (Titel-) Aufl. Leipzig 1890. L. Erk, *Deutscher Liederhort. Auswahl der vorzüglicheren deutschen Volkslieder nach Wort und Weise aus der Vorzeit und Gegenwart gesammelt und erläutert. Im Auftrage und mit Unterstützung d. kgl. preuss. Reg. nach Erks hsl. Nachlasse und auf Grund eigener Sammlung neu bearbeitet und fortgesetzt von F. M. Böhme.* 3 Bde. Leipzig 1893. L. Erk, *Taschenliederbuch. Volks-, Vaterlands-, Soldaten-, Jäger- u. Studentenlieder für eine Singstimme. Auszug aus Ercks Deutscher Liederschatz.* Leipzig 1896 (Edit. Peters Nr. 2816). Erk's *Deutscher Liederschatz, eine Auswahl der beliebtesten Volks-, Vaterlands-, Soldaten-, Jäger-, Studenten- u. Weihnachtslieder für eine Singstimme mit Pianobegleitung.* Bd. 1—3. Leipzig o. J. 1[2]. *Neu durchgesehen, vermehrt und mit Anmerkungen versehen von* Max Friedländer. Leipzig o. J. Erks *handschriftlicher Nachlass* auf der Kgl. Bibl. in Berlin. 39 Bde. Bd. 1—23. 28—43 (Die wertvollste Sammlung, von Böhme ganz ungenügend ausgeschöpft). Fr. K. Frh. von Erlach, *Die Volkslieder der Deutschen.* 5 Bde. Mannheim 1834—36.

W. Fabricius, *Alte Studentenlieder.* Academ. Mtsh. 1899, Nr. 181 ff. *Die Fahnenlieder der alten Zeit. Aus dem Gedächtnisz erneuet und hrsg. für alle jungbraven Cameraden der verschiedenen Deutschen Armeen bei Gelegenheit der Jubelfeier der Leipziger Schlacht von einem alten Soldaten.* Stralsund o. J. Mit separatem Melodienheft. G. W. Fink, *Musikalischer Hausschatz der Deutschen. Eine Sammlung von 1000 Liedern mit Singweisen für Pianoforte.* Leipzig 1843—44. N. Ausg. 3. Abdr. Hamburg 1862. J. M. Firmenich-Richartz, *Germaniens Völkerstimmen. Sammlung der deutschen Mundarten in Dichtungen, Sagen, Mährchen, Volksliedern* usw. 3 Bde. und Nachtr. Berlin 1843—68. Albert F[ischer], *Volksweisen zu geistlichen Liedern im 17. Jahrh.* Blätter für Hymnologie 1885, S. 100—102. Max Friedländer, *Hundert deutsche Volkslieder (zum Theil bisher ungedruckt) f. eine Singstimme mit Begleitung des Claviers.* Leipzig o. J. [1887]. M. Friedländer, *Kommersbuch. Hrsg. und mit kritisch-historischen Anmer-*

kungen versehen. Leipzig 1892. ²1897 (= Edit. Peters 2666). H. Frischbier, *Schlemmerliedlein.* ZfdPh. 9, 213—219. H. Frischbier, *Hexenspruch und Zauberbann. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens in der Provinz Preussen.* Berlin 1870.

J. O. Georgens *Mutterbüchlein. Volkstüml. Ammen- und Kinderreime, Liedchen, Spiele, Märchen und Geschichtchen.* Leipzig 1883. K. Goedeke und Jul. Tittmann, *Liederbuch aus dem 16. Jahrh.* Leipzig 1867. ²1881. Joseph Görres, *Altteutsche Volks- und Meisterlieder aus den Hss. der Heidelberger Bibl.* Frankfurt a. M. 1817. [K. Groos und Bernh. Klein,] *Deutsche Lieder für Jung und Alt.* (Mit Mel.) Berlin 1818.

H. H., *Soldatenlieder, zusammengestellt.* 2. Aufl. Tübingen 1902. A. Härtel, *Deutsches Lieder-Lexikon. Eine Sammlung der besten und beliebtesten Lieder und Gesänge des deutschen Volkes, mit Pianoforte.* Leipzig 1864. ²1867. Frh. von Haxthausen, *Geistl. Volkslieder mit ihren ursprüngl. Weisen gesammelt aus mündlicher Tradition und seltenen Gesangbüchern.* Paderborn 1850. A. Heintze, *Drei Volkslieder.* ZfdU. 10, 665—670. [Herder,] *Volkslieder.* I. Leipzig 1778. II. Leipzig 1779. *Sämmtl. Werke,* hrsg. v. Kanzler von Müller, Teil 8 als »*Stimmen der Völker in Liedern*«. Tübingen 1807 (= Herder ed. Suphan Bd. 25 hrsg. von C. Redlich. Berlin 1885). Hoffmann von Fallersleben, *Deutsches Volksgesangbuch. Mit 175 eingedruckten Singweisen und Nachrichten über die Dichter und Tonsetzer.* Leipzig 1848. Hoffmann von Fallersleben, *Die deutschen Gesellschaftslieder des 16. und 17. Jahrhunderts. Aus gleichzeitigen Quellen gesammelt.* Leipzig 1844. ²1860. Hoffmann von Fallersleben, *Die Kinderwelt in Liedern.* Mainz 1853. F. Hommel, *Geistliche Volkslieder aus alter und neuer Zeit mit ihren Singweisen.* Leipzig 1864. ²1871.

W. Irmer, *Die deutschen Volkslieder mit ihren Singweisen.* NF. Heft 1. Berlin 1842. A. John, *Die Wilhelmine.* ZföVk. 6, 30—34.

Jos. Kehrein, *Katholische Kirchenlieder, Hymnen, Psalmen. Aus den ältesten deutschen gedruckten Gesang- und Gebetbüchern zusammengestellt.* 4 Bde. Würzburg 1859—65. Rob. und R. Keil, *Deutsche Studentenlieder des 17. und 18. Jahrhs. Nach alten Hss. gesammelt und mit einleitenden Bemerkungen über die Geschichte des deutschen Studentenliedes versehen.* Strassburg 1861. *Kinderleben. Lieder und Reime aus alter Zeit. Mit Illustrationen.* 6. Aufl. 1868. *Alte und neue Kinderlieder.* 3. Aufl. Barmen 1866. K. Kinzel, *Das deutsche Volkslied des 16. Jahrhs. für die Freunde der alten Literatur und zum Unterrichte eingeleitet und ausgewählt.* Berlin 1885. R. Köhler, *Alte Bergmannslieder.* Weimar 1858. J. Krejči, *Zu den deutschen, böhmischen und mährischen Volksliedern.* ZdVfVk. 1 (1891), 414 ff. A. Kretzschmer und A. W. von Zuccalmaglio, *Deutsche Volkslieder mit ihren Original-Weisen.* 2 Bde. Berlin 1838—41 (Sehr unzuverlässig!).

O. Ladendorf, *Deutsche Handwerkspoesie,* NdJahrb. 9, 484—506. *Liederbuch des deutschen Volkes.* Leipzig 1843. Neue Aufl. Leipzig 1883. R. Frh. von Liliencron, *Deutsches Leben im Volkslied um 1530.* Berlin und Stuttgart o. J. [1885] (= Deutsche National-Litt. hrsg. von J. Kürschner, Bd. 13).

K. S. Meister, *Das kathol. deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen* 1. Freiburg i. Br. 1862. 2. und 3. bearb. von W. Bäumker, Freiburg i. Br. 1883 und 1891. Fr. L. Mittler, *Deutsche Volkslieder.* Marburg und Leipzig 1855. Mit Quellenverzeichnis. Frankfurt a. M. 1865. Frz. J. Mone, *Teutsche Volkslieder* in Anz. f. Kunde der teutschen Vorzeit 7 (1838), 55—87. 238—44. 385—89. 8 (1839), 66—85. 186—97. 326—34. 468—81. E. Moser, *Alte Weisen aus d. XII.—XVII. Jahrh.* Brünn 1886.

W. Nagel, *Zwei unbekannte Lieder.* MfMG. 22 (1890), 94 ff. Nestle, *Landsknechtlieder.* Germ. 25, 91—95.

R. Petsch, *Was ist der Schatz?* BllfpommVk. 9, 119 f. R. Petsch, *Was ist der Schatz? Umfrage an die Freunde des deutschen Volkslieds.* Alem. 28, 149—157. F. Pocci und K. v. Raumer, *Alte und neue Kinderlieder mit Bildern und Singweisen.* Leipzig 1852.

A. Reiszmann, *Das deutsche Lied in seiner historischen Entwickelung dargestellt. Mit Musikbeilagen.* Cassel 1861. O. Rentsch, *Von der Wiege bis zum Grabe. Liederhort f. d. deutsche Haus.* Frankfurt a. O. 1887. A. Rische, *Das geistliche Volkslied.* 7. Aufl. Bielefeld 1878. Max Runze, *Beim Königsregiment 1870/71* (Berlin 1896) S. 157—162: »*Sangeslust und Sangesweisen bei Freund und Feind*«.

O. Schade, *Deutsche Handwerkslieder.* Leipzig 1865. Georg Scherer, *Die schönsten deutschen Volkslieder mit ihren eigentümlichen Singweisen.* Neue Aufl. Leipzig 1880. Georg Scherer, *Jungbrunnen. Die schönsten deutschen Volkslieder.* 3. Aufl. Berlin 1874. Georg Scherer, *Illustrirtes deutsches Kinderbuch. Alte und neue Lieder, Märchen, Fabeln, Sprüche und Räthsel.* I. 5. Aufl. Leipzig 1873. II. 2. Aufl. Leipzig 1877. G. Scherer, *Liederborn. 200 Volks- und volkstümliche Lieder in zwei- und dreistimmigem Satz.* Berlin 1880. G. Schläger, *Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder.* ZdVfVk. 17, 264 ff.; 387 ff.; 18, 24 ff. F. L. Schubert. *Concordia. Anthologie klassischer Volkslieder mit Klavierbegleitung.* 3 Bde. [8] Leipzig 1863. 1 [8]. 1877. Friedr. Silcher, *Deutsche Volkslieder für Männerstimmen.* 12 Hfte. Tübingen o. J. [1827—1840]. Neue Ausgabe, Tübingen 1891. Friedr. Silcher, *Deutsche Volkslieder mit Pianoforte oder Guitarre.* 8 Hefte. Tübingen o. J. [1837—1839]. K. Simrock, *Die deutschen Volkslieder.* Frankfurt a. M. 1851. Neue [Titel-]Ausg. 1872. 2. Aufl. Basel 1887. K. Simrock, *Das deutsche Kinderbuch. Altherkömmliche Reime, Lieder, Erzählungen, Übungen, Rätsel und Scherze für Kinder gesammelt.* Frankfurt a. M. 1848. 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1879. [L. Strackerjahn,] *Aus dem Kinderleben. Spiele, Reime, Rätsel.* Oldenburg 1851. *Sünder Klaas-Leeden.* Ostfries. Monatsbl. f. provinzielle Interessen 1879. Februar S. 60—65. O. Streicher, *Deutsche Kinderlieder und Kinderspiele,* Grenzboten 58, 3, 322—329. 362—372. O. Streicher, *Drei Lilien, drei Lilien, die pflanzt ich auf ein Grab.* ZfdU. 10, 503—508.

L. Uhland, *Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder.* 2 Bde. Stuttgart und Tübingen 1844—46. 2. unveränderter Abdruck in einem Bde. 1881. 3. Aufl. mit Einleitung von Herm. Fischer. 4 Bde. Stuttgart 1893.

A. F. C. Vilmar, *Handbüchlein für Freunde des deutschen Volksliedes.* Marburg 1867. [3]hrsg. von W. Crecelius mit Einleitung von O. Böckel. Marburg 1886. 4. gänzlich neugestaltete Ausgabe. ebd. 1908. Siehe § 8 unter O. Böckel. *Die Volksharfe. Eine Sammlung der schönsten Volkslieder aller Nationen.* 6 Bdchn. in 1 Bde. Stuttgart 1838.

Ph. Wackernagel. *Trösteinsamkeit in Liedern.* Vierte Aufl., erste mit Noten versehene. Frankfurt a. M. 1867. K. E. Ph. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied von M. Luther bis auf Nic. Hermann und Ambros. Blaurer.* Stuttgart 1841 (enthält auch 39 weltl. Lieder S. 837 ff.). K. E. Ph. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts.* 5 Bde. Leipzig 1864—77. W. Walter, *Sammlung deutscher Volkslieder.* Leipzig 1841. K. Weinhold, *Volksreime auf Bettlerhochzeiten.* ZdVfVk. 3, 228—230. R. M. Werner, und R. Rosenbaum, *Zu Nicolais Volksliedern.* Euphor. 5, 540—542. Jos. Wichner, *Stundenrufe und Lieder der deutschen Nachtwächter. Gesammelt.* Regens-

burg 1877. O. L. B. Wolff, *Hausschatz der Volkspoesie. Sammlung der vorzüglichsten und eigentümlichsten Volkslieder aller Länder und Zeiten.* Leipzig 1846. *Als der Grossvater die Grossmutter nahm. Ein Liederbuch für altmodische Leute* hrsg. von G. Wustmann. [4]Leipzig 1905.

F. Zander, *Kinderreime.* Altpreuss. Monatsschrift 28 (1891), 94—99. A. Zarnack, *Deutsche Volkslieder. Zwei Teile mit Weisen.* Berlin 1818—20. F. Zimmer, *Volkstüml. Spiellieder und Liederspiele für Schule und Kinderstube gesammelt und mit ausführlichem Litteraturnachweis versehen.* Quedlinburg 1879.

B. HISTORISCHE LIEDER

(ausser den in den allgemeinen und landschaftlichen Sammlungen enthaltenen, vergl. Gödeke I, § 86, 1 und 2. II, § 142).

§ 13. R. F. Arnold, *Drei politische Lieder aus der Zeit des polnischen Erbfolgekrieges.* Zs. d. westpreuss. Gesch. Ver. 39, 131—146.

Louis de Baecker, *Chants historiques de la Flandre* 400—1650. Lille 1855. J. E. Bauer, *Tiroler Kriegslieder aus den Jahren 1796 und 1797 gesammelt und zur Jahrh.-Feier hrsg.* Innsbruck 1896. M. Beheim-Schwarzbach, *Das fünfte Armeekorps im hist. Volkslied des Krieges* 1870/71. Zs. der hist. Ges. f. Posen 6 (1891), 1—24. E. Blösch, *Schweizerische Kriegslieder von 1792—1798.* Berner Taschenbuch auf 1886. E. K. Blümml, *Historische Volkslieder aus Bayern.* Altbayer. Mtsschr. 5 (3). E. K. Blümml, *Historische Lieder auf Jud Süss* (1737. 1738). ArchfKulturgesch. 4 (4). J. Bolte, *Holländische Lieder auf Friedrich den Grossen.* Forsch. z. brandenb. u. preuss. Gesch. 5, 310—311. J. Bolte, *Historische Lieder aus dem Elsass.* Jb. f. Gesch. Elsass-Lothr. 14, 131—137. Bossert, *Zwei Lieder aus d. Zeit des Schmalkaldischen Krieges.* Germ. 30, 211—213.

*C[arton], *Politieke Balladen, Refereinen etc. der XVI. Eeuw.* Maatschappij der Vlaemsche Bibliophilen, 2[de] Serie Nr. 7. W. Crecelius, *Das geschichtliche Lied und die Zeitung im 16. und 17. Jahrh.* Zs. d. Berg. Geschichtsvereins 24, 1—22. Derselbe, *Vier Lieder über die Leiden und Sitten der Zeit (aus d. Jahre 1622).* Alem. 17, 42—51. Derselbe, *Geschichtl. Lieder aus dem 17. Jahrh.* Alem. 18, 1—15.

Th. Distel, *Unbekannte Gedichte aus den schlesischen Kriegen (1741).* Euphor. 4, Erg.-Heft S. 132—140. F. W. Frh. von Ditfurth, *Einhundert hist. Volkslieder des Preussischen Heeres von 1675—1866 mit Musikbeilagen.* Berlin 1869. Derselbe, *Die hist. Volkslieder des Bayerischen Heeres von 1620—1870.* Nördlingen 1871. Derselbe, *Die hist. Volkslieder des österreich. Heeres von 1639—1849.* Wien 1874. Derselbe, *Die hist. Volkslieder des siebenjährigen Krieges nebst geschichtlichen und sonstigen Erläuterungen.* Berlin 1871. Derselbe, *Die hist. Lieder vom Ende des siebenjährigen Krieges (1763) bis zum Brande in Moskau 1812.* Berlin 1872. Derselbe, *Die hist. Volkslieder der Freiheitskriege von Napoleons Rückzug aus Russland 1812 bis zu dessen Verbannung nach St. Helena 1815.* Berlin 1871. Derselbe, *Die hist. Volkslieder von der Verbannung Napoleons 1815 bis zur Gründung des Nordbundes 1866.* Berlin 1872. Derselbe, *Hist. Volks- und volkstümliche Lieder des Krieges von 1870—1871.* 2 Bde. Berlin 1871. 1872. Derselbe, *Die hist. Volkslieder vom Ende des dreissigjährigen Krieges 1648 bis zum Beginn des siebenjährigen 1756.* Heilbronn 1877. Derselbe, *Die hist.-politischen Volkslieder des dreissigjährigen Krieges. Aus fliegenden Blättern, sonstigen Druckwerken und handschriftl. Quellen gesammelt und nebst den Singweisen zusammengestellt, hrsg. von* K. Bartsch. Heidelberg 1882.

L. Erk, *Der alte Fritz im Volksliede. Zur Feier des 31. Mai.* Berlin 1851. L. Erk, *Die deutschen Freiheitskriege in Liedern und Gedichten.* Berlin 1863. L. Ettmüller, *Eidgenössische Schlachtlieder mit Erläuterungen.* Mitth. der antiquarischen Gesellschaft zu Zürich Bd. 2, Heft 11, 65 ff. Zürich 1844.

H. R. Ferber, *Das Volkslied in Hamburg während der Franzosenzeit* in H. Koppmann, *Aus Hamburgs Vergangenheit.* Erste Folge Hamburg 1886. S. 1—83. J. Fischer, *Lieder vom alten Fritz (1778, 1786).* Mitt. d. nordböhm. Exkurs.-Klubs 21, 46—50. P. Fredericq, *Onze historische volksliederen.* Haag 1894. E. R. Freytag, *Sachsens Heer im hist. Volksliede.* Wissenschaftl. Beil. d. Leipz. Ztg. 1891 Nr. 8. E. R. Freytag, *Historische Volkslieder des sächsischen Heeres, aus fliegenden Blättern, hsl. Quellen, Liedersammlungen und dem Volksmunde gesammelt u. hrsg.* Dresden 1893.

R. Goecke, *Vier Spottgedichte auf d. Erzbischof Gebhard, Truchsess von Waldburg.* Z. des Berg. Gesch.Ver. 12 (1877). Karl Görner, *Zur Prager Flugblattpoesie des siebenjährigen Krieges.* Mitth. d. Vereins f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 24, 185—204. R. Gosche, *Die Lieder und Reime von Strassburg.* Archiv f. Litt. Gesch. 2 (1872), 94—158. C. C. van de Graft, *Middelnederl. historie-liederen, toegelicht en verklaart.* Amsterd. Diss. Epe 1904. F. Grimme, *Metz und Lothringen in den histor. Volksliedern der Deutschen.* Jb. f. Lothr. Gesch. 9, 1—27.

A. Hartmann, *Historische Gedichte aus der Zeit der bayerischen Landeserhebung 1705 und der Rückkehr Max Emmanuels nach Bayern.* Altbayer. Mtsschr. 1, 33—66. A. Hartmann, *Historische Volkslieder und Zeitgedichte vom 16.—19. Jahrh., vornehmlich aus bayr. und österr. Quellen.* 1. Bd. München 1907. Hassebrauk, *Die geschichtl. Volksdichtung Braunschweigs.* Zs. d. Harz-Ver. 34, 1—105. 35, 1—182. A. Hauffen, *Prinz Eugen im Volksliede.* DdVl. 1, 21—25. H. R. Hildebrand, *Fr. L. von Soltau's Deutsche Historische Volkslieder, Zweites Hundert.* Leipzig 1856. St. Hock, *Österr. Türkenlieder (1788—1790).* Euphor. 11, 90—103.

M. Jähns, *Der grosse Kurfürst bei Fehrbellin, Wolgast und Stettin.* Hohenzollernjahrbuch 1, 14—48. A. Jeitteles, *Drei volkstümliche historische Lieder.* Euphor. 11, 81—90. A. L. Jellinek, *Drei politische Gedichte aus der Zeit des polnischen Erbfolgekrieges.* Nachtrag. Zs. d. Westpreuss. Gesch.-Ver. 41.

Ph. M. Körner, *Hist. Volkslieder aus dem 16. und 17. Jahrh. nach den in der K. Hof- und Staatsbibl. zu München vorhandenen fliegenden Blättern. Mit einem Vorwort von Schmeller.* Stuttgart 1840. E. Kroker, *Leipzig in Liedern und Gedichten des 30 jährigen Krieges.* Schr. d. Ver. f. d. Gesch. Leipzigs 5, 31—99. Heinrich Kurz, *Ältere Dichter, Schlacht- und Volkslieder der Schweizer. In einer Auswahl hrsg.* Zürich 1860.

Th. v. Liebenau, *Schweizer histor. Volkslieder.* Anz. f. schweiz. Gesch. 21 (1890), Heft 2 u. 3. Rochus Frh. von Liliencron, *Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13.—16. Jahrh. gesammelt und erläutert.* 4 Bde. mit Nachtrag: *Töne der hist. Volkslieder.* Leipzig 1865—69. *A. D. Lohmen, *Twaalf Geuzenliedjes met de oorspronkelijke wijzen.* Amsterdam 1872. *H. J. van Lummel, *Nieuw Geuzenlied-boek.* Utrecht 1874. A. Lütolf, *Lucerns Schlachtlieder-Dichter im 15. Jahrh.* Einsiedeln 1862.

F. Menčik, *Lieder aus der Zeit des dreissigjährigen Krieges.* Mitt. d. Ver. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 25, 265—270. 399 f. W. H. Mielck und H. Koppmann, *Hamburg im Volksliede.* Mitt. f. Hamburgische Geschichte 2, 88—92. Herm. Möller, *Ein hochdeutsches und zwei niederl. Lieder von 1563—1565 aus dem 7 jähr. nordischen Kriege. Mit einem Anhange: Deutsche Lieder aus der Grafenfehde.* Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. phil.-

hist. Kl. NF. 6, 3. Berlin 1902. Rich. Müller, *Über die histor. Volkslieder des 30jähr. Krieges.* ZsfKulturgesch. 2, 199—216. 284—301. E. Müsebeck, *Die Feldzüge des grossen Kurfürsten in Pommern 1675—1677.* Balt. Stud. NF. 1, 1—142.

K. Obser, *Historische Volkslieder aus dem österreichischen Erbfolgekriege.* Germ. 35 (1890), 181—185. Jul. Opel und A. Cohn, *Der dreissigjährige Krieg. Eine Sammlung hist. Gedichte und Prosadarstellungen.* Halle 1862.

H. Pieper, *Historische Volkslieder der Neumark aus den Zeiten des Mittelalters.* SchrdVfdGeschdNeumark H. XIX. H. Pieper, *Die historischen Volkslieder der Mark Brandenburg aus den Zeiten des Mittelalters.* Brandenburgia 6, 345—359. C. Pöhlmann, *Politische Lieder aus dem dreissigjährigen Kriege.* Archiv d. hist. Vereins v. Unterfranken und Aschaffenburg 30, 237—254.

H. Rembe, *Die Grafen von Mansfeld in den Liedern ihrer Zeit.* Halle 1885 (= Z. d. Harzvereins 18, 1—39). H. M. Richter, *Oesterreichische Volksschriften und Volkslieder im siebenjährigen Kriege. Beiträge z. Geschichte der politischen Litteratur im 18. Jahrh.* Wien 1869. E. L. Rochholz, *Eidgenössische Lieder-Chronik. Sammlung der ältesten und wertvollsten Schlacht-, Bundes- und Parteilieder.* Bern 1835. [2]1842. F. W. E. Roth, *Volkslieder auf die Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm und Friedrich V.* Mitt. d. hist. Ver. d. Pfalz 22, 71—76.

Th. Schiemann, *Altlivländische Dichtungen.* Mitt. aus der livländ. Gesch. 13, 493—512. H. Schreiber, *Kriegs- und Siegeslieder aus dem 15. Jahrh. von Veit Weber aus Freiburg.* Freiburg i. Br. 1819. F. Schuller, *Hermannstadt im hist. Volksliede der Deutschen.* Korrbl. f. siebenb. Landesk. 15, 81 f. F. L. von Soltau, *Einhundert Historische Volkslieder.* Leipzig 1836. [2]1845. K. Steiff, *Geschichtliche Lieder und Sprüche Württembergs. Im Auftrage d. Württemb. Kommission für Landesgesch. gesammelt u. hrsg.* Stuttgart 1899. W. Sutermeister, *Zur politischen Dichtung in der deutschen Schweiz 1830—1848.* Bern 1907 (= Neujahrsbl. d. lit. Ges. in Bern 1908).

G. Tobler, *Gedichte aus der Zeit des Berner Oberländer-Aufstandes d. J. 1814.* SchweizArchfVk. 8, 37—47. L. Tobler, *Schweizerische Volkslieder. Mit Einleitung und Anmerkungen hrsg.* 2 Bde. Frauenfeld 1882—1884; vgl. noch Anz. f. schweiz. Gesch. 16, 381 ff. Max Töppen, *Historische Lieder.* Zs. d. westpreuss. Gesch.-Ver. 39, 168—174.

*J. van Vloten, *Nederlandsche Geschiedzangen, naar tijdsorde gezang schickt en toegelicht.* Amsterdam 1864.

E. Wachsmann, *Sammlung der deutschen Kriegs- und Volkslieder des Jahres 1870.* Berlin 1871. *Ph. Wackernagel, *Lieder d. niederl. Reformirten aus der Zeit der Verfolgung.* Frankfurt a. M. 1867. Emil Weller, *Die Lieder des dreissigjährigen Krieges. Nach den Originalen.* Basel 1855. [2]1858. O. L. B. Wolff, *Sammlung historischer Volkslieder und Gedichte der Deutschen.* Stuttgart und Tübingen 1830. R. Wolkan, *Der Winterkönig im Liede seiner Zeit.* Deutsche Z. f. Geschichtswiss. hrsg. v. L. Quidde 2 (1889), 390—409. R. Wolkan, *Deutsche Volkslieder auf den Winterkönig.* Prag 1898. R. Wolkan, *Zu den Türkenliedern des 16. Jahrhs.* Festschr. z. Wiener Neuphilol.-Tage. Wien 1898. S. 65—77. R. Wolkan, *Die politischen Dichtungen der Deutschen in Böhmen.* Deutsche Arbeit 1.

Hans Ziegler, *Deutsche Soldaten- und Kriegslieder aus fünf Jahrhunderten* (1386—1871). Leipzig 1884. O. Zingerle, *Lieder aus der Zeit der Türkenkriege.* Anz. f. Kunde d. deutschen Vorzeit 27, 180—183. E. H.

Zober, *Spottlieder der evangelischen Stralsunder auf die römisch-katholische Priesterschaft aus den Jahren 1524—27.* Stralsund 1855.

C. DIE VOLKSLIEDERSAMMLUNGEN DER EINZELNEN LANDSCHAFTEN.

§ 14. 1. **Schweiz.** *Allgemeines Schweizer Liederbuch. Eine Sammlung von 532 der beliebtesten Lieder, Kuhreihen und Volkslieder.* 1. Aufl. Aarau 1823. 12⁰. 5. Aufl. Aarau 1881. 8⁰. *Schweizerlieder* aus W. Steiners handschriftl. Sammlung. Abgedr. in *Aletheia* durch Ernst Münch. Zürich 1822. L. Tobler, *Schweizerische Volkslieder, mit Einleitung und Anmerkungen hrsg.* Frauenfeld 1882—84. 2 Bde. Vergl. auch die reichen Nachträge AfdA. 11, 76—84 (R. Köhler) und Anz. f. schweiz. Gesch. 16, 381 ff.; 21 (1890), 90—99. E. K. Blümml, *Volkslieder aus der Schweiz.* SchweizArchfVk. 10, 154—161. *Aus dem Volksliederschatz der deutschen Schweiz.* ebd. 11, 1 ff. Otto von Greyerz, *Im Röseligarte. Schweizerische Volkslieder hrsg. Mit Buchschmuck von R. Münger.* I. u. II. Bdch. Bern 1908/09. K. Storck, *Spruchgedichte aus der Vorderschweiz.* ZdVfVk. 5, 384—390. Heinrich Kurz, *Ältere Dichter, Schlacht- und Volkslieder der Schweizer. In einer Auswahl hrsg.* Zürich 1860. *Sammlung von Schweizer-Kühreihen und alten Volksliedern* von S. von Wagner. Bern 1805. 2. Aufl. von G. J. Kuhn. 1812. 3. Aufl. 1818 und 4. Aufl. 1826 von Joh. Rud. Wyss. *Melodienheft* separat besorgt von Ferd. Huber. George Tarenne, *Recherches sur les ranz de vaches ou sur les Chansons pastorales des Bergers de la Suisse avec musique.* Paris 1813. Alfr. Tobler, *Kühreihen oder Kühreigen, Jodel und Jodellied in Appenzell.* Schweiz. Musikztg. 30, 2—5 (auch sep. Leipzig und Zürich 1890). Alfred Tobler, *Sang und Klang aus Appenzell. Eine Sammlung älterer Lieder für vierstimmigen Männerchor.* ²Zürich 1899. A. Tobler, *Der Volkstanz im Appenzeller Lande.* SchweizArchfVk. 8, 1—24. 100—115. 178—195. Alfr. Tobler, *Das Volkslied im Appenzellerlande. Nach mündlicher Ueberlieferung gesammelt.* Zürich 1903 (= Schr. d. schweiz. Ges. f. Vk. 3). E. L. Rochholz, *Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. Gesammelt und sitten- und sprachgeschichtlich erklärt.* Leipzig 1857. H. Herzog, *Alemannisches Kinderbuch.* Lahr 1885. *Volkstümliches aus Graubünden.* 3 Teile. 1874—78. E. Finkenhofer, *Sprüche und Lieder aus dem Entlebuch.* SchweizArchfVk. 7, 269—294. Jg. Kronenberg, *Tanzlieder aus dem Kanton Luzern.* ebd. 10, 183—185. A. L. Gassmann, *Das Volkslied im Luzerner Wiggerthal und Hinterland, aus dem Volksmunde gesammelt u. hrsg.* Basel 1906 (= Schr. d. schweiz. Ges. f. Vk. 4). A. L. Gassmann, *Naturjodel des Josef Felder aus Entlebuch (Kt. Luzern).* Zürich 1908. A. L. Gassmann, *Das Rigilied »Vo Luzärn uf Wäggis zue.« Seine Entstehung und Verbreitung.* Luzern 1908. [J. Jos. Schild,] *Der Grossätti aus dem Leberberg. Sammlung von Volks- und Kinderliedern, Spottreimen, Sprichwörtern, Wetter- und Gesundheitsregeln etc. aus dem solothurnischen Leberberg.* Biel 1864. ²Burgdorf 1881—82.

A. Zindel-Kressig, *Reime und Redensarten aus Sargans.* SchweizArchfVk. 10, 57—60. G. Sütterlin, *Gebräuche im Birseck.* ebd. 3, 226f. 230f. 334f. 336f. A. Frey, *Sagen und Volkslieder aus dem Wynenthale* (1841 von Jac. Frey gesammelt). Taschenb. d. hist. Ver. d. Kts. Aargau 1896. G. Wiederkehr, *Das Volkslied. Mit Beispielen aus dem Freiamte.* Bern 1909. M. E. Marriage u. John Meier, *Volkslieder aus dem Kanton Bern.* SchweizArchfVk. 5, 1—46. A. Baragiola, *Il canto popolare a Bosco o Gurin. Colonia tedesca nel cantone Ticino.* Cividale 1891 (bietet nichts Einschlägiges). A. Baragiola, *Il canto popolare tedesco.* Bari 1902.

E. M[eyer,] *Kinderreime aus Schaffhausen.* Der Unoth. Z. f. Gesch. und Alter-

tum des Standes Schaffhausen. 1863. 1. Heft. E. Vollmar, *Kinderreime aus Schaffhausen.* Der Unoth. 1863. 3. Heft. P. Fink, *Kinder- und Volkslieder aus Stadt und Kanton Schaffhausen.* Progr. Winterthur. 1906. [Brenner,] *Baslerische Kinder- und Volksreime, aus der mündlichen Überlieferung gesammelt.* Basel 1857. ²Basel 1902. H. Schupple, *Kinderlieder.* Schweiz ArchfVk. 6, 281—299. Gertrud Züricher, *Kinderlied und Kinderspiel im Kanton Bern. Nach mündlicher Überlieferung gesammelt.* Zürich 1902 (= Schr. d. schweiz. Ges. f. Vk. 2). G. Züricher, *Das Ryte-Rössli-Lied. Vorläufige Probe aus der im Werk begriffenen Sammlung schweiz. Kinderlieder und Kinderspiele.* Bern 1906.

§ 15. **2. Baden.** O. Heilig, *Gassenlieder aus Pülfringen im badischen Hinterlande.* Alem. 21, 202f. O. Heilig, *Bastlöserreime aus der Gegend von Heidelberg.* ebd. 23, 189f. O. Heilig, *Volkslieder aus Waibstadt bei Heidelberg.* Am Urquell 6 (3), 67f., 96f. O. Goetz, *Volkskunde von Siegelau.* Alem. 25, 17. J. Ph. Glock, *Lieder und Sprüche aus dem Elsenzthale.* ebd. 25, 193—255. A. Haas, *Volkstümliches aus Vögisheim.* Alem. 25, 100. 107. K. Arnold, *Volkskunde von Mückenbach bei Neckargemünd. Volkslieder und Kinderreime.* Alem. 27, 207—217. Augusta Bender, *Oberschefflenzer Volkslieder und volkstümliche Gesänge. Niederschrift der Weisen von* J. Pommer. Karlsruhe 1902. M. Elis. Marriage, *Volkslieder aus der badischen Pfalz. Gesammelt und mit Unterstützung des grossherzogl. bad. Ministeriums der Justiz, des Kultus u. Unterr. hrsg.* Halle 1902. K. Pecher, *Marschlieder.* Volkskunde im Breisgau hrsg. v. F. Pfaff. 1906. S. 107—134. O. Meisinger, *Volkslieder aus dem Wiesenthale.* ebd. S. 135—148. O. Meisinger, *Volkswörter und Volkslieder aus dem Wiesenthale.* Freiburg i. Br. 1907. Othmar Meisinger, *Wörterbuch der Rappenauer Mundart. Nebst einer Volkskunde von Rappenau.* Dortmund 1906. S. 14—26, *Volkslieder.* S. 26—29, *Kinderreime.* Fr. Pfaff, *Volkslieder und Schwänke aus Lobenfeld.* Alem. (NF.) 7, 2. W. Hildebrand, *Volksüberlieferungen aus Walldürn.* ebd. 7, 255—279. O. Meisinger, *Volkslieder aus Baden.* ebd. 7, 66—74.

§ 16. **3. Elsass.** J. W. von Goethe, *Volkslieder,* 1771 im Elsass für Herder aufgezeichnet. Deutsche Litteraturdenkm. d. 18. u. 19. Jahrh. in Neudr. hrsg. v. B. Seuffert. Nr. 14: *Ephemerides und Volkslieder von Goethe,* hrsg. v. E. Martin. G. Mühl, *Alte Volkslieder, welche im Elsass gesungen werden.* Alsatia 1851, 52ff. Christophorus, *Vier ältere geistliche Gesänge.* Alsatia 1852, 95ff.; *Drei geistliche Volkslieder, welche im Sundgau gesungen werden.* Alsatia 1853, 206ff. D. Eck, G. Mühl, Christophorus, J. Bresch und A. Stöber, *Ältere Volkslieder, welche im Elsasz gesungen werden.* Alsatia 1854—55, 170ff. G. Kern und J. J. Roth, *Sammlung deutscher Volkslieder, welche im Elsass gesungen werden.* Strassburg 1856 (Meistens volkstümliche Lieder). A. Stöber, *Oberrheinische Sagen und Volkslieder.* 1.—2. Heft. Strassburg 1840. A. Stöber, *Elsässisches Volksbüchlein. Kinderwelt und Volksleben in Liedern, Sprüchen, Rätseln, Spielen, Märchen, Schwänken, Sprichwörtern mit Erläuterungen, Zusammenstellungen, einem Sachregister und Wörterbuche hrsg.* 2. verm. Aufl. 1 Bdch. Mülhausen 1859. A. Stöber, *Volksreime.* ZfdMyth. 1, 409f. Jean Baptist Weckerlin, *Chansons populaires de l'Alsace.* Paris 1883. 2t. (= Les littératures populaires de toutes les nations t. 17—18). Curt Mündel, *Elsässische Volkslieder, gesammelt und hrsg.* Strassburg 1884. W. Crecelius, *Elsäszische Volkslieder.* Alem. 12, 180—189. Eber, *Elsässische Kinder- und Wiegenlieder, Kinderreime.* Jahrb. f. Gesch. Spr. u. Litt. Elsass-Lothr. 6 (1890), 133—137. Matthis, *Elsässische Kinderlieder.* ebd. 7, 150. H. Pfannenschmid, *Weihnachts-, Neujahrs- und Dreikönigslieder aus dem Ober-Elsass.*

Gesammelt u. hrsg. Colmar 1884. S. A. aus der Revue nouvelle d'Alsace-Lorraine 4, 443—464. Le Comte de Puymaigre, *Chants Allemands de la Lorraine* in seinem *Folklore.* Paris 1885 (= Revue nouv. d'Alsace-Lorraine 6, 1 ff.; 59 ff.). J. Rathgeber, *Elsässische Kinder- und Wiegenlieder* (Unterelsass) Jahrb. f. Gesch., Spr. u. Litt. Elsass-Lothr. 1 (1885), 82—85. J. Graf, *Spiele in Forbacher Mundart.* ebd. 4 (1888), 80—82. J. Spieser, *Sprichwörter und Kinderlieder des Dorfes Zillingen bei Pfalzburg.* ebd. 5 (1889) 133—141. N. Houpert, *Das deutsche Volkslied in Lothringen.* Jahrb. f. Lothr. Gesch. u. Altertumsk. 2 (1890), 347—356. B. Stehle, *Nachtwächterlieder aus dem Elsass.* Alem. 22 (3), 259—263. J. Graf, *Deutschlothringische Volkslieder, Reime und Sprüche aus Forbach und Umgebung.* Jahrb. f. Lothr. Gesch. u. Altertumsk. 6 (1894), 95—110. Kassel, *Zur Volkskunde im alten Hanauerland.* Jahrb. f. Gesch., Spr. u. Litt. Elsass-Lothr. 11, 138—201. Stengel, *Allerlei aus Westrich (Redensarten, Sprüche, Kinderreime).* ebd. 11, 39—71. Spieser, *Münsterthaler Volkslieder.* ebd. 12. Th. Walter, *Niedermagstatt. Beiträge zur Kulturgeschichte der Dorfschaften im Sundgau.* ebd. 13, 72—99. Theob. Walter, *Volksdichtung, elsässische Volkslieder.* Erwinia 7 (1898—1899), 106. Aug. Hertzog, *Dreikönigsspiel, Weihnachts- und Neujahrslieder des Dorfes Geberschweier.* Jahrb. f. Gesch., Spr. u. Litt. Elsass-Lothr. 15. *Elsässischer Liederkranz, hrsg. von einigen, Musikfreunden.* 2. Aufl. Rixheim 1903. W. Teichmann, *Strassburger Kindersprüche.* Jahrb. f. Gesch., Spr. u. Litt. Elsass-Lothr. 19, 278—297. W. Teichmann, *Unsere elsässischen Volkslieder.* ebd. 20, 130—160. A. Kassel, *Das Stundenrufen in Schwindratzheim.* Illustr. elsäss. Rundschau 6 (1904), 107—112.

§ 17. 4. **Schwaben.** Ernst Meier, *Schwäbische Volkslieder mit ausgewählten Melodien.* Berlin 1855. Ernst Meier, *Deutsche Kinder-Reime und Kinder-Spiele aus Schwaben. Aus dem Volksmunde gesammelt.* Tübingen 1851. [A. Birlinger,] *Schwäbische Volkslieder.* Freib. i. Br. 1864. A. Birlinger, *Aus Schwaben. Sagen, Legenden, Aberglauben, Sitten, Rechtsgebräuche, Ortsneckereien, Lieder, Kinderreime. Neue Sammlung.* 2 Bde. Wiesbaden 1874. G. Seuffer, *Beiträge aus Schwaben. I. Volkslieder und Kinderreime.* Frommann's Z. 7, 465 ff. C. F. Aumer, *Ulmer Liederbuch aus dem Volk und für das Volk.* Ulm 1883. J. Buchhorn, *Kinderlieder aus dem Schwabenlande.* Urquell NF. 2, 253 f. W. Unseld, *Schwäbische Kindernecklieder.* Alem. 20, 287—290. A. Holder, *Der Schwäbische Nachtwächter. Ein kulturgeschichtl. Nachtrag zu J. Wichner's Stundenrufen und Liedern.* Alem. 26, 76—78. P. Beck, *Volkslieder aus Schwaben.* ZdVfVk. 16, 432—436.

§ 18. 5. **Bayern.** H[erzog] M[ax], *Oberbayerische Volkslieder mit ihren Singweisen.* München 1846. Fr. von Kobell, *Oberbayrische Lieder.* München 1860 (Zum grossen Teil selbst gedichtet). Fr. von Kobell, *Schnaderhüpfln und Sprüchln.* München 1846. Fr. von Kobell, *Schnadahüpfln und Geschichtln.* München 1872. P., *Altboarische Schnadahüpfl.* Frommann's Z. 1, 76—79. *450 Schnaderhüpfeln, österreicher G'sang'ln hrsg.* von Deschler. München 1853. *150 Schnaderhüpfeln aus dem Bayerischen Hochlande. 3 Abt.* Augsburg 1847. Karl Frh. von Leoprechting, *Aus dem Lechrain. Zur deutschen Sitten- und Sagenkunde.* München 1855. C. Grossmann, *Windsheimer Dialektproben: Aus der Kinderwelt.* Frommann's Z. 6, 121 ff. A. Hartmann, *Weihnachtslied und Weihnachtsspiel in Oberbayern.* München 1875 (Abdruck a. d. *Oberbayer. Archiv*). R. H. Greinz, *Schlierseer Schnadahüpfln. Gesammelt u. hrsg.* 1. Bdch. München 1894. J. Beyhl, *Bastlöserreime.* Mitt. zbayrVk. 1 (1), 2 f. (2), 3. E. K. Blümml, *Kinderreime und Volkslieder aus dem bayer.-österr. Sprachgebiet.* Dtsche Mundarten, hrsg. v. Nagl, 2, 163—176. K. Werkmeister, *Oberbayrische Volkslieder und ihre Singweisen.*

3. Aufl. Tölz 1898. Steinherr, *Nachtwächterlieder aus Wildenroth bei Grafrath.* MittzbayerVk. 3, Nr. 3, 2. Riedmann, Steinherr, Zapf, *Vierzeilige aus verschiedenen Gegenden.* ebd. 4, Nr. 3, 3. Zink, *Der Volksliederschatz der Gegend am Donnersberg* (Rheinpfalz). ebd. 1899, 2, 3. R. Petsch, *Ein paar Pfälzer Volkslieder.* ebd. 7 (1), 1—3; (3), 2f. C. Kleeberger, *Volkslieder aus Fischbach i. d. Pfalz.* Kaiserslautern 1902. Georg Heeger u. Wilh. Wüst, *Volkslieder aus der Rheinpfalz. Mit Singweisen aus dem Volksmunde gesammelt. Im Auftrage des Vereins für bayerische Volkskunde hrsg. Bd. I.* Kaiserslautern 1909. Muncker, *Über fünf bayerische volkstümliche Lieder aus den Jahren 1778 u. 1779.* Sitz.-Ber. d. Kgl. bayer. Akad., Juni 1907.

§ 19. **6. Österreich.** a) Staat: Frz. Tschischka und Jul. M. Schottky, *Österreichische Volkslieder mit Singweisen.* Pesth 1819. *Zweite verb. u. verm. Aufl. von* Frz. Tschischka. Pesth 1844. *Nach der 2. Aufl. neu hrsg. von* F. S. Krauss. Leipzig 1906 (= Der Volksmund 1). A. v. Spaun, *Die österreichischen Volksweisen dargestellt in einer Auswahl von Liedern, Tänzen und Alpenmelodien.* Wien 1845. J. N. Vogl, *Fünfhundert Schnadahüpfeln.* Wien 1850. ²ebd. 1852. Jos. M. Wagner, *Deutsche Volkslieder aus Österreich.* Prutz Deutsches Museum 12 (1862), Juli—Dez. S. 756—770. 799—810. *Die österr.-ungarische Monarchie in Wort und Bild.* Wien 1886—1892. J. Pommer, *Liederbuch für die Deutschen in Österreich.* 5. Aufl. Wien 1906. E. K. Blümml, *Erotische Volkslieder aus Deutsch-Österreich mit Singnoten. Gesammelt u. hrsg.* Wien 1907. E. K. Blümml, F. S. Kraus, K. Reiskel, *Erotische Lieder aus Österreich.* Anthropophyteia 2, 70—116. Vernaleken und Fr. Branky, *Spiele und Reime der Kinder in Österreich.* Wien 1873. Später auch erschienen als »*Hand-Bibliothek für Lehrer und Schulfreunde*«. 3. Bändchen. Wien 1876. J. Schröer, *[Volkslied und] Kinderreime.* ZfdMyth. 2, 217—220. J. A. u. Irma Lux, *Deutsche Kinderreime gesammelt u. hrsg.* Wiener Verlag 1905. E. K. Blümml, *Kinderreime und Volkslieder,* siehe unter Bayern.

b) Landschaft: J. Gabr. Seidl, *Almer, innerösterr. Volksweisen aus einer grössern Sammlung mitgeteilt.* Heft 1—3. Wien 1850. [Abgedr. in Seidl, *Gesammelte Schriften* 4 (Wien 1879)]. Amand Baumgarten, *Aus der volksmässigen Überlieferung d. Heimath. 3 Thle. in 9 Kap. mit einem Anhange von Liedern.* Bericht über das Museum Franzisco-Carolinum, nebst d. Liefgn. d. Beitr. z. Landeskunde von Österreich ob der Enns Nr. 23. 24. 29. Linz 1862. 1864. 1870. H. Mayerhofer, *Rekrutenlieder vom niederösterr. Flachlande.* ZföVk. 6, 193—200. E. K. Blümml, und A. Kleckmayer, *Rekrutenlieder aus Niederösterreich.* ZdVfVk. 13, 311—316. H. Moses, *Drei Nachtwächterlieder* (aus Pottschach). ZföVk. 3, 178f. Zodler, *Wiener Lieder beim Pilotenschlagen.* ZdVfVk. 15, 338—342. Jos. Gabler, *Geistliche Volkslieder. 714 religiöse Lieder mit 387 Melodien, ges. in der Diöcese St. Pölten. 2. verm. Aufl. der »neuen geistl. Nachtigall«.* Regensburg 1890. Hofer, *Weihnachtslieder aus Niederösterreich.* 17. Jahresber. d. niederösterr. Landes-Lehrerseminars in Wiener-Neustadt. 1890. S. Fellöcker, *Kripplgsängl und Kripplspiel in der oberösterreichischen Volksmundart.* 1.—3. Bdchn. Linz 1880—81. W. Pailler, *Weihnachtlieder und Krippenspiele aus Oberösterreich und Tirol.* Bd. I. Innsbruck 1881. C. M. Blaas, *Niederösterreichische Kindersprüche und Reime.* Germ. 24 (1879), 66—71. Frz. Branky, *Wetter- und Regenliedchen. Kinderüberlieferungen aus Niederösterreich.* ZfdPh. 5, 155—159. R. Weissenhofer, *Jugend- und Volksspiele aus Niederösterreich.* ZföVk. 2, 49—56. 113—119. K. Kaiser, *Aus dem Volksmunde. Kinderreime, Sprücheln, Trutz-, Scherz- und Schelmenliedchen aus Niederösterreich.* NF. Heimgarten

1894 (Nov.) H. Schukowitz, *Kinderreime aus dem Marchfelde.* ZdVfVk. 6, 290—296. E. K. Blümml, *Kinderreime und Kinderlieder aus Niederösterreich.* ZfhdMda. 6, 236—241.

c) Alpenländer (im Ganzen): L. von Hörmann, *Schnaderhüpfln aus den Alpen.* Innsbruck 1881. *2. verbesserte Aufl.* ebd. 1882. [3]*illustr., mit Singweisen.* ebd. 1895. *Vierzeilen aus den österreichischen Alpen* in Κρυπτάδια. *Recueil de documents pour servir à l'étude des traditions populaires. 4 vol.* Heilbronn 1883. 84. *500 Schnadahüfl'n, Oberlandler- und neueste Volks-Liadln. Österreicher G'sangln und Walzer. 2. Aufl.* München 1875. [3]1877. Fritz Gundlach, *Tausend Schnadahüpfln. Gesammelt und mit Einleitung, erklärendem Wörterverzeichnisse und 8 Singweisen hrsg.* Leipzig 1893 (Reclam Nr. 3101—2). H. Grasberger, *Gute Bekannte aus den Alpen.* Z. d. deutschen u. österr. Alpenvereins 17, 204—215. H. Ritter, *Musik in den Alpen.* ebd. 20, 160—168. C. Zocher, *Du schönes, grünes Alpenland! Sitten, Sagen, schnurrige Geschichten und Volkslieder.* Innsbruck 1898. Th. K. Reiskel, *Schnadahüpfeln und Graseltänze.* Anthropophyteia 2, 117—121. Familie Gröger, *Hirten- und Weihnachtslieder aus dem österr. Gebirge.* Leipzig 1898.

§ 20. **7. Vorarlberg, Tirol und Salzburg.** Aug. Hartmann, *Volkslieder. In Bayern, Tirol und Land Salzburg gesammelt. Mit vielen Melodien, nach dem Volksmund aufgezeichnet von* Hyac. Abele. I. Bd. *Volksthümliche Weihnachtslieder.* Leipzig 1884. E. Retzbach, *Nachtwächterrufe* (Mit Melodien aus Salzburg, Tirol und Niederösterreich). ZföVk. 3, 249—251. Dörler, *Volkslieder aus Vorarlberg.* ZdVfVk. 17, 307 ff. *Schnadahüpfl* in Sammler f. Gesch. und Statistik von Tirol. Innsbruck 1807—1809. *Tiroler Alpen-Lieder. Sammlung der beliebtesten und schönsten National-Gesänge, Jodler und Schnaderhüpfl'n.* Lienz 1879. J. Pommer, *Jodler und Juchezer gesammelt.* Wien 1889. J. Pommer, *252 Jodler und Juchezer. Gesammelt.* (NF.) Wien 1893. J. B. Schöpf, *Lieder, Sprüche und Reime aus dem tirolischen Etschlande.* Frommann's Z. 3, 508—520. R. H. Greinz und J. A. Kapferer, *Tiroler Schnadahüpfeln. Ges. und hrsg.* Leipzig 1889. 2. Folge Leipzig 1890. R. H. Greinz und J. A. Kapferer, *Tiroler Volkslieder. Ges. u. hrsg.* Leipzig 1889. A. Pichler, *Tirolische Volksdichtung.* ZdVfVk. 4, 197—201. E. K. Blümml, *Germanische Totenlieder mit besonderer Berücksichtigung Tirols.* Archiv f. Anthropol. NF. 5, 149—181. Franz Friedr. Kohl, *Echte Tirolerlieder, unter Mitwirkung mehrerer Freunde hrsg.* Wien 1899. Dazu 2 Nachlesen: *Echte Volksgesänge aus Tirol.* ebd. 1900 u. 1903. J. E. Wackernell, *Ältere Volkslieder und volkstümliche Lieder aus Tirol.* Herrigs Archiv 101, 283—308. 102, 1—28. Fr. Fr. Kohl, *Heitere Volksgesänge aus Tirol (Tisch- und Gesellschaftslieder). Mit Singweisen. Im Volke gesammelt und zusammengestellt.* Wien 1907 (= Quellen u. Forsch. z. dtschen Vk., hrsg. von E. K. Blümml, Bd. 1). Fr. Fr. Kohl, *Die Tiroler Bauernhochzeit. Sitten, Bräuche, Sprüche, Lieder und Tänze mit Singweisen.* Wien 1908 (= ebd. Bd. 3). J. V. Zingerle, *Kinderreime.* ZfdMyth. 2, 364. A. Renk, *Kinderreime aus Tirol.* ZföVk. 2, 97—104. Josef von Dürlinger, *Pinzgau.* Salzburg 1866. Beda Weber, *Das Thal Passeier und seine Bewohner* S. 276—287. Innsbruck 1852. Jos. Zingerle, *Volkslieder aus Passeier.* ZfdMyth. 1 (1853), 341—344. 2 (1855), 116. Förster, *Liedeln aus dem Wippthale in Tirol.* ZdVfVk. 7, 210. K. Adrian, *Zwei Frauenlieder aus Rauris.* ebd. 13, 430 f. V. Hintner, *Proben von Reimen beim Truheführen im Thale Defereggen.* ZföVk. 3, 324—334. C. von L[uterotti], *Gedichte im Tiroler Dialekte.* Innsbruck 1854 (enthält Schnaderhüpfel). H. R. Ferber, *Lieder im Tirolerdialekt unter den Hamburger Strassenliedern.* Mitt. d. Ver. f. Hamburg.

Gesch. 25 (1906). J. F. Waldfreund, *Sprüchwörtl. angewendete Vornamen und damit verbundene Kinderreime [im Unterinnthal und im Salzburger Gebiet]*. Frommann's Z. 3, 314—317. *Lieder in der Mundart des Salzburger Flachlandes*. Salzburg 1845. S. Wagner, *Salzburgá Bauern-Gsángá*. Wien 1847. *2. mit dem Nachlasse verm. Aufl. hrsg. von* Herm. F. Wagner. Salzburg 1901. Hammerle, [*23*] *Salzburgische Weihnachtslieder* (Mit Anfangszeilen citiert). Salzburger Ztg. 1861 Nr. 25. Maria Vincenz Süsz, *Salzburgische Volks-Lieder*. Salzburg 1865. *Nachtrag* im Bericht d. vaterl. Museums zu Salzburg 1867. H. F. Wagner, *Die Volksdichtung in Salzburg*. Salzburg 1882. A. Petak, *Alte deutsche Weihnachtslieder aus dem Lungau*. ZdVfVk. 9, 420—436. F. v. Andrian, *Die Altausseer. Ein Beitrag zur Volkskunde des Salzkammergutes*. Wien 1905. E. K. Blümml und F. S. Krauss, *Ausseer und Ischler Schnaderhüpfel. Als Anhang: Vierzeiler a. d. bayr.-österr. Sprachgebiet mit Singweisen, gesammelt u. hrsg.* Leipzig 1906. (= Der Volksmund 3). Siehe auch W. Pailler unter 6 b.

§ 21. **8. Steiermark.** K. Weinhold, *Ueber das deutsche Volkslied in Steiermark*. Mitth. d. hist. Vereins f. Steiermark 9 (1859). P. K. Rosegger und Rich. Heuberger, *Volkslieder aus Steiermark, mit Melodien*. Pressburg 1872. A. Schlossar, *Die deutschen Volkslieder in Steiermark. Ein Beitrag zur Kunde der Volkspoesie Österreichs* in Schlossar, *Österreich. Cultur- und Literaturbilder* (S. 297—421) Wien 1879. A. Schlossar, *Deutsche Volkslieder aus Steiermark. Zugleich Beiträge zur Kenntnis der Mundart und der Volkspoesie auf bairisch-österreich. Sprachgebiete, mit Einleitung, Anmerkungen und ausgewählten Melodien*. Innsbruck 1881. A. Schlossar, *Steiermark im deutschen Liede*. 2 Teile. Graz 1880. A. Schlossar, *Deutsche Volkslieder aus Steiermark* I. II. Z. f. Volkskunde 2 (1890), 148 ff. 187 ff. 270 ff.; 311. A. Jeitteles, *Das deutsche Volkslied in Steiermark*. Arch. f. Litgesch. 9 (1880), 356—404. Ant. Werle, *Almrausch. Almliada aus Steiermark ges. und hrsg.* Graz 1884 (mit Melodien und Glossar). [2]Graz 1902. K. Weinhold, *Steyermarkischer Raufjodl*. ZdVfVk. 4, 335 f. 459 f. K. Weinhold, *Kleine Liedeln aus dem obern Kainachthal in Steiermark*. ebd. 6, 325. F. Ihoof, *Abzählreime aus Steiermark*. ebd. 6, 101 f. Ihoof, *Schnaderhüpfeln (aus Steiermark)*. ZföVk. 3, 48—50. J. N. Fuchs und F. Kieslinger, *Volkslieder aus der Steiermark, ausgew. u. hrsg.* Augsburg 1895. A. Schlossar, *Kinderreime aus Steiermark*. ZdVfVk. 5, 275—288. A. Schlossar, *Deutsche Volkslieder aus Steiermark*. ZföVk. 1, 129—138. K. Reiterer, *Volkslieder*. ebd. 4, 208—210. A. Marx, *Auszählreime der Kinder im mittleren Steiermark*. ebd. 4, 210—212. E. K. Blümml, *Steierische Weihnachtslieder aus dem Ende des 18. Jahrhs.* ebd. 9, 220—228. E. K. Blümml, *Notizen zum steirischen Volksliede*. ZdVfVk. 16, 324—328. 436—440. J. Pommer, *444 Jodler und Juchezer aus Steiermark und dem steirisch-österr. Grenzgebiete*. Wien 1902 (= Volksmusik d. dtsch. Steiermark 1). J. Pommer, *Volksmusik der deutschen Steiermark. 444 Jodler und Juchezer aus Steiermark und dem steirisch-österr. Grenzgebiete. Melodisch-alphabetische Anordnung*. Leipzig 1906. J. E. Schmölzer, *Volkslieder aus Steiermark*. Leipzig und Zwickau [1862].

§ 22. **9. Kärnten.** Edm. Frh. von Herbert, *Kärntnerische Volkslieder. 2 lithograph. Hefte mit Melodie und Klavierbegleitung*. Klagenfurt o. J. fol. Graz 1850. V. Pogatschnigg und E. Herrmann, *Deutsche Volkslieder aus Kärnten*. I. *Liebeslieder*. 1869. [2]1879. II. *Lieder vermischten Inhalts*. 1870. E. Herrmann und V. Pogatschnigg, *Deutsche Volks-Lieder aus Kärnten gesammelt und ausgewählt*. Salonausgabe. Graz 1884. A. Stanfel, *Volkslieder aus Kärnten*. Frommann's Z. 5, 243—252. *Kärtnerlieder. Eine Auswahl der schönsten Lieder dieses Landes*. Klagenfurt 1882. Hans Neckheim, *222*

echte Kärtnerlieder, gesammelt und für Männerstimme gesetzt. Unter Mitwirkung von J. Pommer hrsg. vom deutschen Volksliederverein in Wien 2 Bde. Wien 1891—1893. *Dasselbe, für 4 Männerstimmen gesetzt. 2. Abt.* ebd. [2]1899. E. Schatzmayr, *Kärtner Liedeln.* ZdVf.Vk. 6, 96—98. A. v. Jaksch, *Alte Lieder aus Kärnten.* Carinthia 82 (1), 15—22. M. Lexer, *Kinderreime.* ZfdMyth. 3, 32f. Matth. Lexer, *Weihnachtsspiele und Lieder aus Kärnten* in *Lexer, Kärnt. Wörterbuch.* Leipzig 1862. B. Schüttelkopf, *Kinderreime und Kinderspiele. Ges. im obern Görschitzthale am Krapfelde und um Osterwitz.* Carinthia 81 (1), 23—29. 80—90. 121—130. 157—165.

§ 23. **10. Gottschee.** A. Hauffen, *Die deutsche Sprachinsel Gottschee. Geschichte und Mundart, Lebensverhältnisse, Sitten und Gebräuche, Sagen, Märchen und Lieder. Mit 4 Abb. u. 1 Sprachkarte.* Graz 1895 (= Quellen u. Forsch. z. Gesch., Lit. u. Sprache Österreichs u. seiner Kronländer 3). A. Hauffen, *Zur Gottscheer Volkskunde.* ZföVk. 1, 326—338.

§ 24. **11. Ungarn.** Remegius Sztachovics, *Braut-Sprüche und Braut-Lieder auf dem Heideboden in Ungarn. Gesammelt u. geordnet.* Wien 1867. *Heimische Völkerstimmen, deutsch.* Ethnolog. Mitth. aus Ungarn 1, 354—359. G. Versenyi, *Deutsche Volkslieder aus der Könnöcz bányaer (Kremnitz) Gegend.* ebd. 3, 255f. J. v. Weiss-Fináczy, *Deutsche Volkslieder aus Ofen.* ebd. 4 (1), 73. Th. Lehoczky, *Deutsche Volkslieder aus der Gegend von Bárdhaza (Berg-Komitat).* Ethnographia 3, 9—17. L. Baróti, *Deutsche Volksballaden aus dem Banat.* ebd. 3, 29—37. J. Finaczy-Weiss, *Deutsche Volkslieder aus Ofen.* Ethnolog. Mitth. aus Ungarn 5. F. Póra, *Deutsche Kinderreime aus Ofen.* ebd. 4 (4), 132. S. Kurz, *Kinderreime aus Mosony.* ebd. 6, 32. J. R. Bünker, *Heañzische Kinderreime.* ZföVk. 6, Suppl. 1, 1—25. L. Mátýas, *Schwäbische Kinderspiele aus der Ofener Gegend.* Am Urquell 6 (9), 189f. (11), 210f.

§ 25. **12. Bukowina.** R. F. Kaindl, *Lieder, Neckreime, Abzählverse, Spiele, Geheimsprachen und allerlei Kunterbunt aus der Kinderwelt. In der Bukowina und in Galizien gesammelt.* ZdVfVk. 7, 136—147. 296—302. 422—427. R. F. Kaindl, *Deutsche Lieder aus Rosch (Bukowina).* ebd. 15, 260—274. R. F. Kaindl, *Deutsche Lieder aus der Bukowina.* ZföVk., 13, 147ff.

§ 26. **13. Odenwald, Frankfurt, Hessen.** W. v. Plœnnies, *Volksgesang im Odenwald.* ZfdMyth. 1 (1853), 93—100. N. Zopf, *Odenwälder Volkslieder.* Beerfelden 1885. K. Krapp, *Odenwälder Spinnstube. 300 Volkslieder aus dem Odenwald gesammelt im Auftrage des Odenwaldklubs.* Darmstadt 1904. M. Belli-Gontard, *Sammelsorium der alten Frankfurter und Sachsenhäuser Volkslieder, Geschichten und Redensarten.* Frankfurt 1875. Otto Böckel, *Deutsche Volkslieder aus Oberhessen gesammelt und mit kulturhist.-ethnograph. Einleitung hrsg.* Marburg 1885. Joh. Lewalter, *Deutsche Volkslieder. In Niederhessen aus d. Munde d. Volkes ges., mit einfacher Klavierbegleitung, geschichtl. u. vergl. Anmerkgn.* 5 Hefte. Hamburg 1890—94. [2]5 Hefte in 1 Bd. Kassel 1897. Weigand, *(Volkslieder und Kinderreime) aus Giessen, Wetterau etc.* ZfdMyth. 1 (1853), 473—475. Ad. Strack, *Hessische Vierzeiler.* HessBllfVk. 1, 30—60. C. Hessler, *Hessische Landes- und Volkskunde. Das ehemalige Kurhessen und das Hinterland am Ausgange des 19. Jahrh., in Verbindung mit dem Verein f. Erdkunde u. zahlreicheu Mitarbeitern.* (Bd. 2., S. 587—599: *Das Volkslied in Hessen* (v. Ad. Becker), S. 655—662: *Volkslieder).* Marburg 1904. E. H. Wolfram, *Nassauische Volkslieder nach Wort und Weise aus dem Munde des Volks ges., mit literar-histor. Anm. versehen und auf Veranlassung des Bezirksverbandes des Reg.-Bez. Wiesbaden hrsg.* Berlin 1894. G. Eskuche, *Hessische Kinderlieder. In Kassel im Verein mit*

J. Lewalter ges. u. erläutert. Kassel 1891. G. Eskuche u. J. Lewalter, *Kasseler Kinderliedchen.* Hessenland 5, 187. 200. 210. 223. 240. 256. 272. 283. 296. J. H. Schwalm, *Kinderspiel und Kinderlied auf der Schwalm.* ebd. 16, 294. J. Schmidkonz, *Der Volksliederschatz eines Spessartdorfes.* (47 Liederanfänge) MittzbayerVk. 2 (2), 1—3. A. Englert, *Wiegenlieder aus dem Spessart.* ZdVfVk. 4, 54—60. 80f. A. Englert, *Bastlöserreime aus dem Spessart.* Alem. 22 (1) 81—87.

§ 27. **14. Siebenbürgen.** F. W. Schuster, *Siebenbürgisch-Sächsische Volkslieder, Sprichwörter, Räthsel etc.* Hermannstadt 1865. H. Wittstock, *Sagen und Lieder aus dem Nösner Gelände.* Bistritz 1860. H. v. Wlislocki, *Volkslieder der Siebenbürger Sachsen.* Am Ur-Quell 2 (11), 191. 3 (7), 251ff. (11), 328ff. Frz. Herfurth, *Sächsisches Volksliederbuch.* Hermannstadt 1896.[2] (*im Verein mit Fr. Schiel, mit dem Melodienschatz versehen*) ebd. 1900. A. Schullerus u. G. Brandsch, *Verzeichnis der Lieder, die in den deutschen Dörfern und Städten Siebenbürgens in gemeinschaftl. Gesange in Spinnstuben, an Sonnabenden, am Sonntagnachmittag, bei gemeinsamer Arbeit u. s. w. gesungen werden.* Beil. z. siebenb. Kbl. 1903 (2). G. Fischer, *Acht siebenb.-sächs. Volkslieder aus Zepling.* Korrbl. f. Siebenb. Landesk. 9, 63—68. J. Haltrich, *Zur Culturgeschichte der Sachsen in Siebenbürgen.* Hermannstadt 1867. Schuler v. Libloy, *Volkslieder in siebenb.-sächs. Mundart.* Frommann's Z. 5, 94—97. 391f. *Aus Siebenbürgens Vorzeit und Gegenwart.* Mitt. von Fr. Fronius, J. Haltrich, V. Kästner u. a., *Zum Besten der Abgebrannten in Bistritz.* Hermannstadt 1857. J. Wagner, *Zur Volkskunde aus Draas. Volkslieder.* Korrbl. f. Siebenb. Landesk. 17 (7—8), 102—108. L. T., *Volkstümliches aus Gross-Scheuern.* ebd. 23, 19—22. 55—57. Marie von Hannenheim, *Scherzreime und Lieder aus Holzmengen.* ebd. 24, 3—5. 23—26. 27. J. M. Gassner, *Aus Sitte und Brauch der Mettersdorfer.* Progr. Bistritz 1902. M. Auner, *Volkstümliches aus Passbusch* (5 Lieder). Korrbl. f. Siebenb. Landesk. 26, 55f. A. Schullerus, *Bastlöserreime.* ebd. 19 (6), 76f. A. u. M. Schuster, *Kinderspiele und Kinderreime.* ebd. 20, 48—50. Luise Hommner, *Zur Volkskunde (Kinder- und Jugendspiele aus Gürteln).* ebd. 23, 90f. A. Höhr, *Siebenb.-sächs. Kinderreime und Kinderspiele.* Progr. Segesvár 1903.

§ 28. **15. Luxemburg.** Ed. de la Fontaine, *Die Luxemburger Kinderreime.* Luxemburg 1877. Karl Mersch, *Die Luxemb. Kinderreime. Mit einem Vorwort von Pfarrer Klein.* Luxemburg 1884. Nachträge dazu von J. N. Moes, in dem *Luxemburger Land.* 1884, Nr. 51 f.

§ 29. **16. Rheinland.** [J. B. Longard] *Altrheinische Märlein und Liedlein etc.* Coblenz 1843. M. Schollen, *Aachener Volks- und Kinderlieder, Spiellieder und Spiele.* Z. d. Aach. Gesch.-Ver. 9, 170—210. M. Schollen, *Volksthümliches aus Aachen. Volks- und Kinderlieder, Wetter-, Gesundheits- und Rechts-Regeln, Sprüchwörter etc.* Aachen 1881. J. H. Schmitz, *Sitten und Sagen, Lieder, Sprüchwörter und Räthsel des Eifler Volkes nebst einem Idiotikon.* 2 Bde. Trier 1856—1858. H. Henft, *Volkslieder aus der Eifel.* ZdVfVk. 18, 184 ff. N. Hocker, *Volkslieder von der Mosel.* ZfdMyth. 1 (1853), 90—93. 250—252. *Volkslieder von der Mosel und Saar, mit ihren Melodien aus dem Volksmunde gesammelt von* Carl Köhler. *Mit vergl. Anmerkungen und einer Abhandlung hrsg. von* John Meier. *1. Bd. Texte und Anmerkungen.* Halle 1896. P. Joerres, *Sparren, Spähne und Splitter von Sprache, Sprüchen und Spielen, aufgelesen im Ahrthal.* Ahrweiler 1888. K. Knortz, *Streifzüge aus dem Gebiet amerikanischer Volkskunde.* Leipzig 1902. S. 277 (D. Volksl. aus dem Lahnthal und der Pfalz). [P. Norrenberg,] *Niederrhein. Volkslieder. Im alten Mühlgau ges. von Dr. Hans Zurmühlen.*

(2. Ausg. von »*Des Dülkener Fiedlers Liederbuch*«. Viersen 1875) Leipzig 1879. Richard Freudenberg, *Söitelsch Plott mit Wörterverzeichniss und Dialektproben.* Viersen 1888. Karl Becker, *Rheinischer Volksliederborn. Auswahl der edelsten und schönsten Volkslieder mit ihren Melodien der verschiedenen Gegenden der Rheinlande. Aus dem Munde des Volkes und aus geschriebenen Liederbüchern gesammelt und hrsg.* Neuwied a. Rh. o. J. F. Massing, *Volkstümliches aus Nahe und Bliess.* ZfrheinVk. 2, 141—149. O. Schell, *Dreikönigslieder vom Niederrhein.* ZdVfVk. 9, 90f. *Einige Fastnachtslieder vom Niederrhein.* ebd. 9, 91f. Fassbender, *Einige Burscheider Lieder und anderes.* ZfrheinVk. 4, 1. E. Weyden, *Köln vor fünfzig Jahren. Sittenbilder.* Köln 1862. E. Weyden, *Köln's Legenden, Sagen, Geschichten, nebst Volksliedern etc.* Köln 1839—40. E. Weyden, *Köln's Vorzeit.* Köln 1826. *Sprichwörter und alte Volks- und Kinderlieder in kölnischer Mundart.* Köln 1899. F. Schmitz, *Volkstümliches aus dem Siebengebirge. S.-A. in den »Rheinischen Geschichtsblättern« veröffentlichter Aufsätze.* Bonn 1901. Frz. Linnig, *Zwei Volkslieder aus der Rheinprovinz.* ZfdMyth. 3, 58ff. Röttsches, *(Krefelder) Kinderlieder.* Frommann's Z. 7 (1875), 87—91. J. Spee, *Volksthümliches vom Niederrhein.* 2 Hefte. Köln 1875. K. Wehrhan, *Kinderlied und Kinderspiel.* ZfrheinVk. 1, 175—189. H. Sander, *Kinderlieder und Kindersprüche aus Hünxe bei Wesel.* ebd. 3, 109—118. G. Eskuche, *Siegerländische Kinderliedchen. Aus Volksmund gesammelt und erläutert.* Siegen 1897. Lochner, *Kinderlieder aus Elten.* ZfrheinVk. 3, 221—225. Weimann, *Zaubersprüche und Kinderreime aus dem Hellwege.* ebd. 2, 73—81. O. Schell, *Abzählreime aus dem Bergischen.* ebd. 5, 67—71. J. Buchhorn, *Kinderlieder und Kinderspiele vom Niederrhein.* Am Urquell 1, 334 f. W. Meyer-Markau, *Duisburger Kinderlieder.* Festschr. z. d. 14. Hauptversamml. d. allg. dtsch. Sprachver. Duisburg 1905. N. Caro, *Kinderspiele und Kinderreime vom Niederrhein.* Nd. Jahrb. 32, 55—77.

§ 30. 17. **Franken.** F. W. Frh. von Ditfurth, *Fränkische Volkslieder mit ihren zweistimmigen Singweisen.* 2 Teile. Leipzig 1855. H. Halm, *Skizzen aus dem Frankenland.* Schwäbisch-Hall 1884 (Teil 5: *Volkslied*). O. L. B. Wolff, *Volkslieder aus dem Itzgrunde bei Coburg* im Anhang zu Wolff, *Halle der Völker.* 2 Bde. Frankfurt a. M. 1837. A. Schleicher, *Volksthümliches aus Sonneberg im Meiningischen Oberlande.* Weimar 1858. B. Spiess, *Volksthümliches aus dem Fränkisch-Hennebergischen.* Wien 1869. H. Haupt, *F. A. Reuss' Sammlungen zur fränkischen Volkskunde.* ZdVfVk. 5, 413—416 (Kinderreime, Volkslieder etc.). [E. Hachtel u. Fr. Abel,] *Hohenlohisch-fränkischer Liederschatz. Hrsg. von Freunden des Volksgesanges.* (Stuttgart 1898) H. Weber, *Kinderreime aus Eichstatt u. Umgebung.* ZfhdMda. 4, 113—117. O. Heilig, *Bastlöserreime aus Franken.* Alem. 20, 200—203. O. Heilig, *Neue Bastlöserreime aus Franken und Alemannien.* Alem. 22 (1) 77—80.

§ 31. 18. **Thüringen und Sachsen.** O. Schade, *Volkslieder aus Thüringen.* Weimarisches Jahrb. 3 (1855), 241 ff., auch SA. Weimar 1854. K. Gresz, *Holzlandsagen aus den Vorbergen des Thüringer Waldes.* Leipzig 1870. Regel, *Kinderverschen und Anderes* in Regel, *Ruhlaer Mundart* S. 298 ff. Fr. Krönig, *Kinderlieder aus Niedergebra.* Urquell NF. 1, 107—115. Reichardt, *Bastlöserreime aus Heimat u. Provinz.* Aus der Heimat (Nordhausen) 1896 (17). W. Fricke, *Kinderlieder aus Helfta.* Mansfelder Bll. 10. Ed. Fiedler, *Volksreime und Volkslieder aus Anhalt-Dessau.* Dessau 1847. O. Hartung, *Zur Volkskunde aus Anhalt.* ZdVfVk. 10, 85—88. O. Hartung, *Bastlöserreime aus Anhalt. Über Spottnamen.* Mitth.

d. Ver. f. Anhalt. Gesch. 7 (5) 450—463. Hugo Rösch, *Sang und Klang im Sachsen-Land, eine Blumenlese heimathlicher Volkslieder. Mit Bildern.* Leipzig 1887. Widar Ziehnert, *Sachsens Volkssagen, Balladen, Romanzen und Legenden.* 2 Bde. Annaberg 1837. 1838. 5. Aufl. 1885. M. Döring, *Sächsische Bergreyhen.* 2 Hefte. Freiberg o. J. [1839—40]. Alfr. Müller, *Zu den Volksliedern.* MittdVfsächsVk. 1 (11). R. Zimmermann, *Volkslieder.* ebd. 2 (6), 184 ff. P. Zinck, *Beiträge zur Volksdichtung.* ebd. 2, 187 ff. R. Freytag, *Sächsische Krieger- und Kriegspoesie aus dem Jahre 1866.* ebd. 4 (5). L. Steglich, *Volkslieder.* ebd. 4 (9). Helmolt, *Volkstümliches aus Breitenau bei Lauenstein* (Spinnstubenlieder). ebd. 1 (8), 8. O. Dähnhardt, *Volkstümliches aus dem Königreich Sachsen, auf der Thomasschule gesammelt.* 2 Hefte. Leipzig 1898. M. Adler, *Zwei Volkslieder aus dem Geiselthale bei Merseburg.* ZdVfVk. 11, 459—461. John Meier, *Zu den beiden Volksliedern aus dem Geiselthale.* ebd. 12, 221—224. M. Adler, *Allerlei Brauch und Glauben aus dem Geiselthale.* ebd. 14, 427—430. H. Zschalig, *Bilder und Klänge aus der Rochlitzer Pflege. Gedichte, Volksreime u. a. in obersächsischer Dorfmundart, nebst einer wissenschaftl. Einführung.* Dresden 1903. J. Aug. E. Köhler, *Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andere alte Ueberlieferungen im Voigtlande.* Leipzig 1867. G. Brückner, *Landes- und Volkskunde des Fürstenthums Reuss j. L.* 2 Bde. Gera 1870. H. Dunger, *Kinderlieder und Kinderspiele aus dem Vogtlande.* Plauen 1874. [2]*Mit einem einleitenden Vortrage über das Wesen der volkstümlichen Kinderlieder.* ebd. 1894. H. Dunger, *Rundâs und Reimsprüche aus dem Vogtlande.* Plauen 1876. C. v. Geldern-Crispendorf, *Volkslieder aus der Herrschaft Burgk.* Unser Vogtland 1 (6), 235—241. Tetzner, *Aus dem Werdauer Walde.* Unser Vogtland 4, 40 ff., 193 ff. Alfr. Müller, *Volkslieder mit ihren Singweisen.* ebd. 2, 70. 450—456. Alfred Müller, *Volkslieder aus dem Erzgebirge.* Annaberg 1883. Alfr. Müller, *Erzgebirgische Lieder, gesammelt.* Glückauf! Ein Jahrb. f. d. Erzgebirge und seine Freunde, hrsg. v. Hugo Rösch 2. Jahrg. Leipzig 1886, S. 110—122. M. Spiess, *Aberglauben, Sitten und Gebräuche des sächs. Obererzgebirges.* Dresden 1862. A. Döst, *Weihnachtslieder aus dem Erzgebirge.* Glückauf (Schneeberg) 1898 S. 182 f. Klopfleisch, *Hütejungenverschen aus den Vorbergen des Erzgebirges.* MittfsächsVk. 2, 121—124, dazu H. Stumme, ebd. 2, 156. Jos. Rank, *Aus dem Böhmerwald.* Leipzig 1843. K. E. Haase, *Kinderlieder aus Bleicherrode (Hohnstein).* Urquell 1, 9 f. 84 f. 115 f. 170 f. R. Reichardt, *Abzählreime aus der Grafschaft Hohnstein.* ZdVfVk. 8, 402—407. Kurt Müller, *Kinderreime aus Leipzig und Umgebung.* ebd. 5, 199—204. *Bastlöserreime aus der Provinz Sachsen.* ebd. 8, 62—66. Richter, *Kinderreime aus der Schweinsfurter Pflege.* MittfsächsVk. 2, 208—212. P. Benndorf, *Zur Ergänzung der Kinderreime.* ebd. 3, 248 f.; 324. Werner, *Kinderreime.* ebd. 3, 354. M. Adler, *Volks- und Kinderlieder gesammelt und erläutert.* Progr. Halle 1901. O. Dähnhardt, *Kinderlieder aus Sachsen. Mit Zeichnungen von O. Schwindrazheim.* Leipzig 1905.

§ 31. **19. Lausitz.** Dornick, *Oberlausitzische Volkspoesie.* Neues Lausitzisches Magazin 44 (1868), 248—254. K. Haupt, *Kinderreime und Kinderspiele. Ein Beitrag zur Volkspoesie der Lausitz.* Neues Lausitz. Magazin 45 (1869), 239—249. Saalborn, *Sorauer Volks- und Lieblingslieder.* N. Lausitz. Magazin 59 (1883), 370—378. Priefer, *Volkslieder aus Sommerfeld und Umgegend.* Z. f. Volkskunde 2, 385—388. 428—430. E. Priefer, *Volkslieder.* Niederlausitzer Mitth. 2 (5). Mann, *Reime und Sprüche in Oberlausitzer Mundart.* MittfsächsVk. 1, 4; 13. Curt Müller, *Deutsche Volksdichtung in der Oberlausitz. Ein Beitrag zur Volkskunde.* Progr. 1901 (= Saxonia

[Chemnitz] 1 Nr. 2—3) Curt Müller, *Aus der Lausitzer Kinderstube.* Mitt fsächsVk. 3, 177—182. 219—224. 248—256. Gössgen, *Lieder und Reime aus der Lausitz (Kirchspiel Dubrauche).* N. Lausitz. Mag. 80, 34—38.

§ 32. **20. Böhmen.** *České národní písně.* Prag 1825 (enthält auch 50 deutsche Volkslieder). A. A. Naaff, *Das deutsche Volkslied in Böhmen* I—V. Mitth. d. Vereins f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 20, 273—290; 21, 81—93. 125—145. 239—252. 329—344. A. A. Naaff, *Das Jahr im Volksliede und Volksbrauche in Deutschböhmen.* ebd. 23, 182—193; 27, 334—349. A. Hruschka und W. Toischer, *Deutsche Volkslieder aus Böhmen.* Prager Verein z. Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse. Prag 1891. M. Urban, *Volkshirtenlieder aus dem vorigen Jahrhundert.* ZföVk. 5, 226—234. M. Urban, *As da Haimat. Eine Sammlung deutscher Volkslieder aus dem ostfränkischen Sprachgebiete der österr. Provinz Böhmen als Beitrag zur Kulturgeschichte Deutsch-Böhmens.* Plan 1894. Adam Wolf, *Volkslieder aus dem Egerlande.* Eger 1869. G. Habermann, *Aus dem Volksleben des Egerlandes. Mit Melodien von Volksliedern.* Eger 1886. H. Gradl und Georg Schmid, *Schnaderhüpfel aus dem Egerlande.* Egerer Jahrb. 2 (1872), 100 ff. M. Urban, *Schnaderhüpfel aus dem Egerlande.* Egerer Jahrb. 1885, S. 149 ff. A. John, *Egerländer Volkslieder.* Unser Egerland 2, 23 f. 31—33. 44—47. 58—60. *Egerländer Volkslieder, hrsg. vom Ver. f. Egerl. Vk. Heft 1. Mit einer litterar.-hist. Einleitung von* A. John. *Musikalische Bearbeitung von* J. Czerny. Eger 1898. Heft 2. ebd. 1901. A. John, *Vier Hirtenlieder zur Weihnacht gesungen. Nach einem alten geschriebenen Liederbuche aus Eger.* Unser Egerland 7, 56 f. A. John, *Egerländer Rockenstubenlieder.* Erzgebirgsztg. 17 (4). 18 (4. 5). A. John, *Oberlohma, Geschichte und Volkskunde eines Egerländer Dorfes.* Prag 1903. M. Urban, *Ältere Egerländer Volkslieder.* ZföVk. 4, 161—172. M. Urban, *Egerländer Ansinglieder.* ebd. 8, 189—192. M. Urban, *In einer Egerländer Rockenstube.* Egerer Jahrb. 30, 81—109. *In ra Egalanda Husastuba.* ebd. 29, 99—106. M. Urban, *Egerländer Kinderspiele.* Der Böhmerwald 5 (9). Binhack u. K. Kunz, *Egerländer Vierzeiler.* Unser Egerland 3, 45 f. Hans Uhl, *Volksdichtung,* ebd. 4, 44—47. 56—59. *Bastlöserreime.* ebd. 1 (5) 23 f. *Faschingslied* ebd. 1, 22 f. J. Köhler, *Kinderlieder aus dem Egerlande. (Mit Mel.).* Unser Egerland 3, 57 f. u. DdVl. 1, 87. A. Paudler, *Nordböhmische Volkslieder. Eine kl. Sammlung zu einem umfassenderen Werke.* B.-Leipa 1878. Stellzig, *Vier Volkslieder.* Mitth. d. Nordb. Exkursionsklubs Jahrg. 10. Joh. Klein, *Bergmannslieder aus Graupen.* ebd. 14, 352—354. A. Kögler, *Volkstümliches aus Freudenberg.* ebd. 19 (1). A. Kirschner, *Volksgesänge aus dem Aussiger Gau, hrsg. vom nordböhm. Exkurs.-Klub. Einleitung von* A. Paudler. Leipa 1898. G. C. Laube, *Volkstümliche Überlieferungen aus Teplitz und Umgebung.* 2. Aufl. Prag 1902. A. Paudler, *Aus dem Volksmunde.* (12 Lieder) Mitth. d. nordböhm. Exkurs.-Klubs 25 (3). H. Ankert, *Bergmannslieder aus der Wernstädter Gegend.* ebd. 19, 141 f. H. Ankert, *Bastlöserreime.* Am Urquell 6 (9), 192 ff. u. Mitth. d. nordböhm. Exkurs.-Klubs 19 (1), 34—42. 285—287. 20, 164—169. J. H. Kindermann, *Kinderreime aus maner Hejmt (Neugrafenwalde.)* ebd. 28, 35—37. *Tschumpaliedla aus dem Erzgebirge.* Heimgarten 23 (6). J. Krauss, *Erzgebirgische Bastlöserreime.* Erzgebirgsztg. 18 (4). H. Moses, *Kinderreime beim Pfeiferlmachen im nordöstlichen Schneeberggebiete.* ZföVk. 2, 77 f. A. Schacherl, *Sagen und Volkstanzl aus dem Böhmerwalde.* Budweis 1901. A. Schacherl, *Volkslieder der Böhmerwaldler.* Böhmerwald 4 (6). 5 (4). M. Urban, *Dreikönigslieder vom Fusse des Böhmerwaldes.* ZföVk. 7, 78—81. Gust. Jungbauer, *Volksdichtung aus dem Böhmerwalde. Gesammelt und hrsg. Mit Singnoten und 2 Lichtdrucktafeln.* Prag

1908. M. Rösler, *Volkslieder aus dem Isergebirge.* Am Urquell 3, 297 f. F. Hübler, *Auszählreime aus dem Iser- und Jeschkengebirge.* Jahrb. f. d. Iser- u. Jeschkengeb. 8, 53—56. 9, 86—91. F. Hübler, *Bastlöserreime* ebd. 6, 42—50. Kniescheck, *Weihnachtslieder aus Reichenberg.* Mitth. f. Gesch. d. Dtsch. in Böhmen 21, 95—100. A. König, *Reichenberger Volkslieder.* Deutsche Arbeit 5 (9). L.-s-r, *Volkspoesie in Prachatitz.* Mitth. f. Gesch. d. Dtsch. in Böhmen 4 (1866), 123—126. E. Langer, *Sagen und Volkslieder aus dem östl. Böhmen.* Dtsch. Vk. a. d. östl. Böhmen 1. Ed. Langer, *Kirchweihlieder und -Gebräuche.* ebd. 2, 275—299. Ed. Langer, *Steckener Tuschlieder.* (Vierzeiler) ebd. 2, 133—136. 223—225 4, 70—72. 180—191. 274—280. 5, 58—64. 6, 219—228. Ed. Langer, *Kirmeslieder.* ebd. 4, 274. 5, 57 f. Ed. Langer, *Volkslieder und Reime.* ebd. 4, 65—70. 9 208—219. Ed. Langer, *Stundenrufe und Nachtwächterlieder.* ebd. 4, 66 f

§ 34. 21. **Mähren.** J. Feifalik, *Kinderreime und Kinderspiele aus Mähren.* ZfdMyth. 4 (1859), 324—367. 390 ff. J. Feifalik, *Volksschauspiele aus Mähren mit Anhang (Sterndreher- und Weihnachtslieder).* Olmütz 1864. J. Žak, *Das deutsche Volkslied in Südmähren.* Beitr. z. Heimatkunde von Znain 2, 121—126. J. Žak, *Deutsche Volkslieder in den Hss. des Franzensmuseums in Brünn.* Mus. Francisc., Annalen 1895, 245—265. Chr. d'Elvert, *Mährische und österr.-schlesische Volkslieder.* Notizenbl. d. hist.-statist. Sektion d. k. k. mähr.-schles. Ges. z. Beförd. d. Ackerbaues 1892 (9), 77—86. Fr. P. Piger, *Das Schnaderhüpfl in der Iglauer Sprachinsel.* ZföVk. 4, 6—28. Fr. P. Piger, *Kinderreime und Kindersprüche aus der Iglauer Sprachinsel.* ebd. 6, Suppl. 1, 26—52. J. Stibitz, *Die alten volkstümlichen Kirchenlieder aus der Iglauer Sprachinsel, die in der Advent- und Weihnachtszeit und am hl. Dreikönigstage von der Gemeinde gesungen werden.* Deutsche Arbeit 1 (3). Jos. Stibitz, *Kinder- und Buhlerlieder aus Deutsch-Giesshübl bei Iglau.* ZfhdMda. 1, 150 ff. Jos. G. Meinert, *Alte deutsche Volkslieder in der Mundart des Kuhländchens. Hrs. u. erläutert.* 1 Bd. Wien u. Hamburg 1817. A. Hausotter, *Beiträge zur Volkskunde des Kuhländchens.* ZföVk. 10, 109—113.

§ 35. 22. **Schlesien.** Hoffmann von Fallersleben und E. Richter, *Schlesische Volkslieder mit Melodien.* Leipzig 1842, und Nachträge: *Deutsche Volkslieder. Eine Nachlese aus Schlesien* von Hoffmann v. F. In Prutz' Deutschem Museum 2 (1852), 161—171. A. Knötel, *Volkslieder aus Schlesien.* Rübezahl 1872 (2). *Glatzer Volkslieder und Kinderlieder* in Vjschr. f. Gesch. u. Heimatskunde d. Grafschaft Glaz I (1882) — IX (1890). P. Drechsler, *Geistliche Volkslieder aus mündlicher Überlieferung.* MittfschlesVk. 2 (5), 74—76. (7), 99 f. L. Draas, *Alte Volkslieder.* ebd. 2 (7), 87—99. *Lieder.* ebd. 3, 3—6. 60. *Jahrlieder.* ebd. 3, 11—14. *Spottlieder.* ebd. 3, 14—16. *Fromme Lieder.* ebd. 3, 17 f. B. Liebich, *Das Marlborough-Lied im schlesischen Gebirge.* ebd. 5, 21 f. 61 f. W. Patschovsky, *Drei schlesische Volkslieder.* ebd. 6 (4. 5). O. Scholz, *Drei schlesische Volkslieder.* ebd. 9, (2). Th. Siebs, *Ruf, Sang und Spruch beim Aus- u. Eintreiben des Viehs.* ebd. 12, 97—102. F. Pradel, *Schlesische Volkslieder.* ebd. 14, 94—104. P. Klemenz, *Schlesische Hirtenrufe, Sprüche und Lieder.* ebd. 15, 87—92. J. Bartmann, *Volksdichtungen.* Das Riesengebirge in Wort und Bild 15, 55—57. P. Dittrich, *Sommerlieder aus Schlesien.* Am Urquell 6 (11), 208 f. Anton Peter, *Volksthümliches aus Österreich-Schlesien.* I. *Kinderlieder und Kinderspiele, Volkslieder und Volksschauspiele, Sprichworte.* Troppau 1865. K. Weinhold, *Weihnacht-Spiele und Lieder aus Süddeutschland u. Schlesien. Mit Einleitungen und Erläuterungen.* Graz 1855. Neue Ausg. Wien 1875. Ludw. Woas, *Alte Volkslieder (aus Breslau, Posen und Preussen).* Mittf

schlesVk. 2, 85—99. F. Pradel, *Volkstümliches aus Goldberg in Schlesien.* ebd. 6 (4. 5). W. Oehl, *Kinderreime aus Grulich.* ebd. 8 (1). A. Görlich, *Volkslieder aus Ziegenhals.* ebd. 9 (4). K. Stanzel, *Volkskundliches aus dem Ölser Kreise, bes. aus Klein-Ellguth.* ebd. 11, 79—90. (Erntelieder u. s. w.) F. Sommer, *Volkslieder aus Liegnitz und Umgebung.* ZfVk. (Veckenstedt) 4 (10), 309—314. 11, 372—376. K. Klings, *Mundartliche Volksreime im Dorfe Gesess bei Patschkau ges.* Oberschlesien 1 (1903), 477—486.

§ 36. **23. Niederdeutschland.** *Niederdeutsches Liederbuch. Alte und neue plattdeutsche Lieder und Reime mit Singweisen hrsg. von Mitgliedern des Vereins f. nd. Sprachforschung.* Hamburg 1884. Joh. Bolte, *Zu den nd. Volksliedern.* Nd. Korrbl. 12, 81 f. H. F. W. Raabe, *Allgemeines plattdeutsches Volksbuch. Sammlung von Dichtungen, Sagen, Märchen, Schwänken, Volks- und Kinderreimen, Sprichwörtern, Räthseln etc.* Wismar 1854. [H. Smidt,] *Wiegen-Lieder, Ammen-Reime und Kinderstuben-Scherze in plattdeutscher Mundart.* 2. Aufl. Bremen 1866 (1. Aufl.: *Kinder- und Ammenreime in plattdeutscher Mundart.* Bremen 1836). G. Dannehl, *Ueber niederd. Sprache und Literatur.* Berlin 1875 (= Samml. gemeinverständl. wissensch. Vortr. Heft 219 f.) S. 49ff. *So spröäken de norddütsche Bur'n. Röädensoarten, Sprüchwüö'r, Bu'rröäthsel, Riemsel un Singsang van de Gööären.* Berlin 1870. *Volkslieder.* Niedersachsen 10, 159. 326. 347. 11, 17. 34. 251. 312. 331. 351. 408. 478. 485. 12, 55. 56. 78. 270. 303. 362. 381. *Kinderlieder und Volksreime.* ebd. 10, 36. 126. 196. 258. 292. 347. 366. 399. 417. 11, 16. 17. 32. 60. 73. 251. 351. 369. 429. 468. 484. 12, 78. 138. 140. 156. 416. 478. R. Sprenger, C. Walther, F. Crull, O. Mensing, *Bastlöserreime.* Nd. Korrbl. 25, 10. 42. 65 f. 26, 73.

§ 37. **24. Westfalen.** Al. Reifferscheid, *Westfälische Volkslieder in Wort und Weise mit Clavierbegleitung und liedervergleichenden Anmerkungen.* Heilbronn 1878. K. Prümer, *Westfälische Volksweisheit. Plattdeutsche Sprichwörter, Redensarten, Volkslieder und Reime.* Barmen 1881. O. Weddigen, *Gesammelte Dichtungen.* Bd. 1. Minden 1884 (enthält westf. Volksl.) C. Regenhardt, *Mundartliches aus dem Münsterlande: Wiegenlieder, Kniereiterlieder und sprichwörtl. Redensarten.* Frommann's Z. 6, 423 ff. *Münsterische Geschichten, Sagen und Legenden, nebst einem Anhange von Volksliedern.* Münster 1825. P. Bahlmann, *Münsterische Lieder und Sprichwörter in plattdeutscher Sprache.* Münster 1896. P. Bahlmann, *Münsterländische Märchen, Sagen, Lieder u. Gebräuche ges. u. hrsg.* Münster 1898. B. Hölscher, *Niederdeutsche geistliche Lieder und Sprüche aus dem Münsterlande nach Hss. aus dem XV. u. XVI. Jahrh.* Berlin 1854. H. Schönhoff, *Volksreime aus dem Münsterlande.* Nd. Korrbl. 26, 38—43. F. Woeste, *Volksüberlieferungen in der Grafschaft Mark nebst einem Glossar.* Iserlohn 1849. F. Woeste, *Reime aus dem Volksmunde.* Nd. Korrbl. 4, 44—46. Sachse, *Ueber Volks- und Kinderdichtung nebst einigen Westfälischen Volks- u. Kinderliedern.* Progr. Berlin 1869. H. Hartmann u. W. H. Mielck, *Mundartliches aus dem Osnabrückischen.* Nd. Korrbl. 11, 51—57. Hartmann, *Dreikönigs- u. Martinslieder aus dem Osnabrückischen* in K. Dorenwell, *Niedersächs. Volksbuch* 2, 171—173. Hannover 1886. K. Wehrhan, *Lippische Kinderlieder.* ZfrheinVk. 2, 55—73. 98—127. 3, 66—78. O. Notholz, *Wiegenlieder un Kinnerreime. Er will jük wat tau raen upgeben. Reigen, die von den Schaumburg-lippeschen Schulmädchen gesungen und gesprungen werden. Achtung: Schaumborg-lippsche Buernweisheit. Anse de Schaumborg-lippsche Buren höret, ges. u. hrsg.* Bückeburg 1901.

§ 38. **25. Braunschweig.** G. Hassebrauk, *Volkslieder des Braunschweigerlandes.* Braunschw. Mag. 3, 65—68. 78—80. 86 f. 89 f. O. Schütte, *Alte*

Braunschweiger Tanzlieder. ebd. 1902, 116f. O. Schütte, *Volksreime.* ebd. 4, 55f. 63f. Richard Andree, *Braunschweiger Volkskunde.* Braunschweig 1896. [2]Braunschweig 1901. Abschnitt: *Volksdichtung und Spiele.*

§ 39. **26. Hannover.** Ed. Kück, *Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide. Studien zur niedersächsischen Volkskunde, in Verbindung mit dem deutschen Verein für ländliche Wohlfahrts- u. Heimatspflege hrsg.* Leipzig 1906. S. 11f. *Kinderlieder.* S. 147f. *Tanzlieder.* S. 166f. *Hochzeitsbitterspruch.* H. Krause, *Stader und Nordheimer Kinderreime.* ZfdMyth. 3 (1855), 176—179. G. Müller, *Sang und Klang in der Lüneburger Heide.* Niedersachsen 11, 319—323. O. Ulrich, *Hannoversche Volkslieder.* Hannoversche Gesch.-Bll. 4, 241—259.

§ 40. **27. Ostfriesland. Hansestädte.** H. Meier, *Ostfriesische Kinder- und Volksreime.* Leer 1868. H. Meier, *Das Kind und die Volksreime der Ostfriesen.* Der Globus von Andree 26 (1874), 266ff., 284ff., 311ff.; 29 (1876), 333ff.; 30 (1877), 59ff. 381ff. C. Tannen, *Ostfriesische Kinder- und Ammenreime.* Frommann's Z. 5, 144. 272—274. G. Meyer, *Ostfriesische Kinder- und Volksreime.* Nd. Korrbl. 3 (1878), 54—60. C. Dirksen, *Kinderlieder aus Ostfriesland.* ZdVfVk. 2, 83 424. *Lügenreime aus Ostfriesland und Meiderich.* ebd. 2, 324. J. Esk, *Lieder, Spiele und Volksrätsel aus Ostfriesland.* Niedersachsen 12, 104—106. E. Deecke, *Hundert Lübsche Volksreime.* Lübek 1858 (Privatdruck). C. Schumann, *Niederdeutsche Trost- und Schoosslieder aus Lübeck.* Urquell NF. 2, 40—42. C. Schumann, *Volks- und Kinderreime aus Lübeck und Umgebung. Beiträge zur Volksk.* Lübeck 1900. A. Benda, *Aus dem Volksmunde (Kinderlieder und Kindersprüche).* Mitt. f. Lübeck. Gesch. 5, 171f. 6, 47f. A. Herm. Post, *Mitteilungen aus dem bremischen Volksleben.* Am Urquell 5, 37—41. 64—69. 104—109. 128—133. 149—153. 176—179. 218—221. 245—248. 275—278.

§ 41. **28. Schleswig-Holstein.** K. Müllenhoff, *Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg.* Kiel 1845. H. Handelmann, *Volks- und Kinderspiele der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg. Ein Nachtrag zu Müllenhoff's Sammlung.* Kiel 1862. 2. Aufl. 1874. *Zur Sammlung der Sagen, Märchen und Lieder, der Sitten und Gebräuche der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg.* Jahrb. f. d. Landeskunde der Herzogth. Schleswig, Holstein und Lauenburg Bd. 1—10. J. F. Schütze, *Holsteinisches Idiotikon, ein Beytrag z. Volkssittengeschichte oder Sammlung plattd. alter und umgebildeter Worte, Wortformen und Redensarten, Volkswitze, Sprichwörter, Sprachreime, Wiegenlieder etc.* 1—3. Hamburg 1800—02. 4. Altona 1806. H. Theen, *Volkslied aus Schleswig-Holstein.* Am Ur-Quell 3 1892 (4). H. Carstens, *Kinderspiele aus Schleswig-Holstein.* Nd. Jahrb. 8 (1883), 98—105. 9 (1884), 60—64. Berichtigungen und Nachtr. dazu Nd. Korresp.-Bl. 1884 S. 90. W. Wisser, *Vier Volksballaden aus dem östlichen Holstein.* ZdVfVk. 15, 331—335. 370. Carstens, *Fünf Volkslieder.* Die Heimat 14 (9). W. Jessen, *Kinderlieder und Spiele.* Die Heimat 6, 30. 52—54. H. Handelmann, *Volksthümliches aus Dithmarschen.* Z. d. Gesellschaft f. schlesw.-holst.-lauenburg. Gesch. 12, 387—390.

§ 42. **29. Harz.** Heinr. Pröhle, *Weltliche und geistliche Volkslieder und Volksschauspiele.* Mit einer Musikbeilage. 2. Ausg. Stuttgart 1863.

§ 43. **30. Altmark, Magdeburg und Brandenburg.** L. Parisius, *Deutsche Volkslieder mit ihren Singweisen in der Altmark und im Magdeburgischen aus Volksmunde gesammelt.* Heft 1. Magdeburg 1879. Abdr. aus dem 19. Jahresbericht d. altmärk. Vereins für vaterländ. Geschichte zu Salz-

wedel. (Mit Melodien); vergl. Prutz, Deutsches Museum 1857, 1, 699—710. M. Gerhardt und R. Petsch, *Uckermärkische Kinderreime.* ZdVfVk. 8, 407—415. 9, 273—284. 389—395. Max Runze, *Beim Königsregiment 1870—71. Feldzugserinnerungen eines Kriegsfreiwilligen.* Berlin 1896. M. Bartels, *Märkische Spinnstubenerinnerungen.* ZdVfVk. 12, 73—80. 180—187 (Spinnstubenlieder). K. E. Haase, *Bastlöserreime.* ebd. 4 (1), 74—76. Ph. Wegener, *Volksthümliche Lieder aus Norddeutschland besonders dem Magdeburger Lande und Holstein, nach eigenen Sammlungen und nach Beiträgen von Carstens und Pröhle.* Heft 1—3. Leipzig 1879—80. Ph. Wegener, *Spiele aus dem Magdeburger Lande mit Beiträgen aus andern Gegenden Nord-Deutschlands.* Geschichtsbl. f. Stadt und Land Magdeburg 17 (1882), 410—437. 18 (1883), 1—16. 146—184. Winter, *Volksreime und Kinderlieder aus dem Magdeburger Lande.* Geschichtsbl. f. Stadt und Land Magdeburg 10 (1875). 12 (1877), 384—394. J. Bolte, *Berlin in der Volksdichtung.* Berlin 1890 [= Mitth. d. Vereins f. Gesch. Berlin 1890]. Otto Frömmel, *Kinder-Reime. Lieder und Spiele. Gesammelt.* 2 Hefte. Leipzig 1890—1900. O. Monke, *Berliner Kinderreime.* Brandenburgia 13, 80. W. Kotzde, *Kinderreime des Havellandes.* ebd. 11 (11). K. E. Haase, *Bastlöserreime (aus der Mark Brandenburg u. Thüringen).* ZdVfVk. 6, 99—101. K. E. Haase, *Kinder- und Volksreime aus der Grafschaft Ruppin.* Urquell 2, 251—253. Else Priefer, *Volkslieder aus der Provinz Brandenburg (Sommerfeld und Umgebung).* ZfVk. (Veckenstedt), 4, 132—134. 170—172. 212—214. 263 f. 309—314.

§ 44. 31. **Mecklenburg.** Fr. Latendorf, *Kinder- und Volksreime aus Mecklenburg.* Frommann's Z. 5, 282—286. R. Wossidlo, *Mecklenburgische Volksüberlieferungen.* Bd. 2 und 3. Wismar 1899 und 1906. O. Glöde, *Volkslieder aus Mecklenburg.* Am Urquell 4 (3). O. Glöde, *Kinderreime aus Mecklenburg.* ZfdU. 9, 192 f. R. Petsch, *Bindesprüche der Roggenschnitter in Mecklenburg.* ZdVfVk 12, 341 f.

§ 45. 32. **Pommern.** O. Knoop, *Volkslieder aus Hinterpommern.* Z. f. Volkskunde 2 (1890), 116 f. 349 ff. 425 ff. 425—428. Gadde, *Volkslieder aus Hinterpommern.* Z. f. Volkskunde 3 (1891), 187 ff. 224 ff. A. Archut, *Volkslieder aus Pommern.* BllfpommVk. 3, 76—78. A. Haas, *Volkstänze in Pommern* (Webertanz, Barbiertanz). ebd. 5, 17 f. 54. *Volkstümliche Tänze und Tanzlieder aus Pommern.* ebd. 5, 113—116. 129—136. 145—149. 161—164. 177—181. A. Brunk, *Plattdeutsche Volkslieder aus Pommern.* Beitr. z. Gesch. Pommerns. Festschr. f. H. Lemcke. Stettin 1898 S. 246—275. A. Brunk, *Volkslieder aus Pommern.* BllfpommVk. 5, 61—63. 76 f. 124 f. 157 f. 169 f. 6, 142—144. 170—172. 7, 27—32. 37—39. 121 f. 138—140. A. Brunk, *Volkskundliches aus Garzigar.* ebd. 9, 42—45. 55 f. 81 f. 87—108. 141. (auch SA. Labes 1901). A. Brunk, *Kinderreime aus Pommern.* Bllfpomm.Vk. 7, 71—76. O. Knoop, *Allerhand Reime aus Pommern.* ebd. 7, 58—62. 84—86. 109—111. 122 f. 140—142. 156—158. 173—175. O. Knoop, *Abzählreime.* ebd. 3, 25 f. 73—75. 137—139. Gadde u. A., *Bastlöserreime.* ebd. 5, 158. 173 f. 184. A. Haas, *Abzählreime.* ebd. 6, 108—111. Friedr. Drohsin, *Deutsche Kinderreime und Verwandtes. Aus dem Munde des Volkes vornehmlich in Pommern gesammelt. Nach seinem Tode hrsg. von C. Bolle u. Fr. Polle.* Leipzig 1897. A. M. Biel, *Volksreime von der Jnsel Rügen.* ZdVfVk. 16, 87. *Drei Volkslieder von der Insel Rügen.* BllfpommVk. 10, 137—139.

§ 46. 33. **Preussen.** H. Frischbier, *Preussische Volksreime und Volksspiele.* Berlin 1867. Dazu: Nachlese. Königsberg 1893. H. Frischbier, *Preussische Volkslieder in plattdeutscher Mundart. Mit Anmerkungen.* Königs-

berg 1877. H. Frischbier, *Ostpreussische Volkslieder.* Frommann's Z. 7, 208—219. H. Frischbier, *Hundert ostpreussische Volkslieder in hochdeutscher Sprache. Aus dessen Nachlass hrsg. von J. Sembrzycki.* Leipzig 1893. E. Lemke, *Volksthümliches in Ostpreussen.* 1. Teil. Mohrungen 1884. 2. Teil. ebd. 1887. 3. Teil: *Kinderreime, Spiele, Rätsel.* Allenstein 1899. S. 73—87. Th. Bornowski, *Lieder aus Ermland.* ZfdMyth. 2, 427—431. J. Sembrzycki, *Ostpreussische Sprichwörter, Volksreime und Provinzialismen.* Am Ur-Quell 2 (1891). A. Treichel, *Volkslieder und Volksreime aus Westpreussen.* Danzig 1895.

§ 46. 34. **Posen.** A. Warschauer, *Zur deutschen Handwerkerpoesie in der Provinz Posen.* Hist. Mtsbl. f. d. Provinz Posen 8, 3. E. Boerschel, *Abzählreime aus dem Posenschen.* ZdVfVk. 6, 196—199. M. Klein, *Vom deutschen Volkslied in Posen.* Aus dem Posenerlande. 2 (1907), 72—75.

§ 47. 35. **Niederlande.** *Volks-Liedjens, uitgegeven door de Maatschappij tot nut van 't allgemeen.* 1—5 Stukje. Amsterdam 1793—1807. J. C. W. le Jeune, *Letterkundig Overzigt en Proeven van de Nederlandsche Volkszangen sedert de XV^de^ Eeuw.* Te s'Gravenhage 1828. F. A. Snellaert, *Oude en Nieuwe Liedjes bijeenverzameld.* Gent 1852. 2. Uitg. 1864. Hoffmann von Fallersleben, *Niederländische Volkslieder.* Hannover 1857. 1. Aufl. *Holländische Volkslieder.* Breslau 1833 (= Horæ Belgicæ II). Hoffmann von Fallersleben, *Niederländische geistl. Lieder des XV. Jahrhs.* Hannover 1854 (= Horæ Belgicæ X). J. H. Scheltema, *Nederlandsche Liederen uit vroegeren tijd.* Leiden 1885. J. A. en L. J. Alberdingk-Thijm, *Oude en nieuwe Kerstliederen.* (Mit Melodien.) Amsterdam 1852. *J. G. R. Acquoy, *Middeleeuwsche geestelijke liederen en leisen, met eene Klavierbegeleiding.* 's Gravenhage 1888. *W. Bäumker, *Niederländische geistliche Lieder nebst ihren Singweisen aus Hss. des XV. Jahrhs.* (SA. aus Vierteljahrsschrift f. Musikwissenschaft 1888; vgl. G. Kalff, Jahrb. d. V. f. Niederd. Sprachf. 14 [1888]). J. van Vloten, *Nederlandsche Baker- en Kinderrijmen, verzameld en medegedeeld.* 2 Bde. Leiden 1871—72. 3. druk. Leiden 1874. J. Cuijpers, *Kinderrijmpjes.* Onze Volkstaal 3, 156—158. A. Aarsen, *Veluwsche Liedjes.* ibid. 2, 3. *Kinderliedjes.* 't Daghet in den Oosten 1886 Nr. 5. A. Gittée, *La rime d'enfant.* Revue de Belgique 1887 (11). J. H van Offel, *Volledige Volkspoezie.* Anvers 1886. Derselbe, *Eerste bundel nieuwe en verbeterde volksdichten.* Anvers 1886. P. de Mont en A. de Cock, *Volksliedjes.* Volkskunde. 12, 181—184. P. Gertenbach, *Drie volksliedjes uit Zandvoort.* ebd. 12, 218—221. de Beek, *Liederen.* Ons Volksleven 9. W. P. H. Jansen, *Op het begijnenhof te Amsterdam.* Tijdschr. voor Noord-Nederl. Muziekgesch. 4, 137—159. *Kinderrijmpjes en verhaltjes.* Driemaandelijksche bladen (Utrecht) 5, 21—28. *Van den Zeekant. Sagen, Volksgebruiken, Kinderrijmen.* Ons Volksleven 11. (siehe auch weiter noch Van den Broeck, A. d'Hooghe, ebd.) P. van den Broeck en Am. d'Hooghe, *Kinderspelen uit het land van Dendermonde. Eene bijdrage tot de folklore.* Brecht 1902. (SA. uit Ons Volksleven). A. de Cock en J. Teirlinck, *Kinderspel en kinderlust in Zuid-Nederland.* Gent 1902 f. A. de Cock, *Taalvervorming in den kindermond.* Volkskunde 14, 89—100. *Uit de oude doos. XXV Liederen op zangwijzen met klavierbegeleiding door* H. van der Eyken. Haarlem 1886. Fl. v. Duyse, *Oude Nederlandsche Liederen, Melodieën uit de Souterliedekens uitgegeven, met Inleiding, Aanteekeningen en Klavierbegeleidinge.* Gent 1890. Fl. van Duyse, *Oude Nederlandsche meerstemmige liederboeken.* Tijdschr. d. Vereeniging voor Noord-Nederl. Muziekgesch. 3, 125—175. Fl. van Duyse, *Het oude Nederlandsche Lied. Wereldlijke en geestelijke liederen uit vroegeren tijd. Teksten en melodieen verzameld en toegelicht. 3 Bde. Mit*

Musik und alphabetischen Registern der Lieder. Haag 1903—1907. J. C. M. van Riemsdijk, *Vier en twintig Liederen uit de 15. en 16. eeuw met geestelijken en wereldlijken Tekst voor eene Zangstem mit Klavierbegeleiding.* Amsterdam und Leipzig 1890. (M. Sabbe,) *Een bruiloft en oude bruiloft liederen te Broek in Waterland* (Aus der Amsterdamer Ztg. 1901, 28. Febr.). Volkskunde 14, 126—129. *J. C. M. van Riemsdijk, *De Twee Eerste Musyckboekskens van Tielman Susato.* Amsterdam 1888. (Aus: Tijdschr. der Vereeniging voor Noord-Nederl. Muziekgesch. 3, 61—110.) J. C. M. van Riemsdijk, *Drie oud-Nederlandsche Volkswijzen.* Tijdschr. der Vereeniging voor Noord-Nederl. Muziekgesch. 3, 176—178. Derselbe, *Oud-Nederlandsche Volksliederen.* ibid. 2, 205—207. *J. P. N. Land, *Het Luitboek van Thysius, beschrevenen toegelicht.* Amsterdam 1889 (Aus: Tijdschr. der Vereeniging voor Noord-Nederl. Muziekgesch. 1—3). **Oudvlaemsche Liederen en andere Gedichten des XIV. en XV. eeuwen.* Maatschappij der Vlaemsche Bibliophilen. 2e Serie No. 9. J. F. Willems, *Oude Vlaemsche Liederen ten deele met de melodiën.* Gand 1848. E. de Coussemaker, *Chants populaires de Flamands de France.* Gent 1856. Ad. Lootens et J. M. E. Feys, *Chants populaires flamands avec des airs notés et poésies populaires diverses recueillis à Bruges.* Bruges 1890; z. T. abgedr. von F. Liebrecht, *Flämische Märchen und Volkslieder.* Germ. 14, 84—96. A. Blyau en Tasseel, *Oude vlaamsche volksliederen.* Volkskunde 10, 49—59. 89—98. 129—133. 220—225. Jan Bols, *Honderd oude vlaamsche liederen mit woorden en zangwijzen verzameld.* Namen 1897. A. de Cock, *Vlaamsche Volksliederen.* Volkskunde 10, 169—174. A. de Cock, *Oude vlaamsche volksliederen.* ebd. 11, 32—37. 147f. Remi Ghesquiere, *300 spelen met zang verzameld in Vlaamsch-Belgenland en voornamelijk in West-Vlaanderen.* Gent 1905. Panken, *Liederen, rijmen en kinderspelen uit Noord-Brabant.* Ons Volksleven 9. 10, 22—23. 86—98. 172—177. 199—209. E. Closson, *Chansons populaires des provinces Belges.* Bruxelles 1905. M. Sabbe, *Eenige Brugsche volksliederen.* Volkskunde 13, 186—193. Pol de Mont, *De Waal in het vlaamsche volkslied.* ebd. 10, 109—116.

II. SAGEN UND MÄRCHEN.

§ 48. Die heutige spezialisierte Bedeutung des Wortes »Märchen« hat sich im Anschlusse an die nach Deutschland eindringenden orientalischen Erzählungen entwickelt. Wir finden sie dieser Herleitung entsprechend zuerst bei Wieland und andern, etwa in den sechziger und siebziger Jahren des 18. Jahrhs. Mehr und mehr gefestigt hat sich diese Bedeutung dann im Anschluss an die von der Romantik geförderte Erforschung der Volksüberlieferungen.

Der gleiche Entwickelungsprozess liegt bei dem Worte »Sage« vor. Nur dass hier die moderne Bedeutung der Benennung einige Jahrzehnte später als bei dem Worte »Märchen«, etwa um das Ende des 18. Jahrhs., auftritt. Einer der ersten, der diesen Ausdruck verwandte und der auch auf dessen Fortentwickelung nicht ohne Einfluss geblieben ist, war Veit Weber [Leonhard Wächter], der in seinen *Sagen der Vorzeit* (1790ff.) schon den jetzigen Bedeutungsinhalt meinte, obwohl die darin enthaltenen Stücke meist Märchen in unserem Sinne sind.

§ 49. Sagen und Märchen sind hier vereint behandelt, schon aus praktischen Gründen der Raumersparnis wegen. Beide Gattungen sind aber auch sehr nahe verwandt: nur, während das Märchen frei und ungebunden durch Zeit und Raum dahin schwebt, ist die Sage lokal und meistens auch

zeitlich fixiert. Ein Märchen kann also zur Sage werden, eine Sage sich zum Märchen verflüchtigen (vgl. auch Brüder Grimm, *Deutsche Sagen*. Vorwort). Ein instruktives Beispiel gibt uns dafür das allgemein bekannte und überall verbreitete Märchen vom Schneekind (vgl. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler[3] 2, 114, von der Hagen, Gesamt-Abenteuer, 2, LIII Nr. XLVII). Wir finden es heutzutage in der Umgegend von Fuld und in der ganzen Rhön, jedoch in Frankfurt lokalisiert (Schmeller, *Die Mundarten Bayerns* S. 449, H. von Pfister, *Chattische Stammeskunde* S. 96 f.) und sind berechtigt, das alte Märchen jetzt als Sage anzusprechen, da es von den Leuten als solche empfunden wird.

1. BIBLIOGRAPHIE DER SAGEN UND MÄRCHEN.

§ 50. K. von Bahder, *Die deutsche Philologie im Grundriss* 260—278. Paderborn 1883. [K. A. Barack,] *Die Litteratur der Sagensammlungen. Eine bibliographische Zusammenstellung*. Z. f. deutsche Kulturgeschichte 2 (1857), 412—419. 478—481. 537—539. 608—611. Ulrich Jahn, *Bibliographie ausgewählter Sammlungen* in seinem Artikel *Volkstümliches in Glaube und Brauch, Sage und Märchen* in *Anleitung zur deutschen Landes- und Volksforschung* hrsg. von A. Kirchhoff. Stuttgart 1889. S. 447—480. *Bibliographie des Jahres 1877 zusammengestellt von der Gesellschaft für deutsche Philologie in Berlin*. ZfdPh. 9 (1878), 347—381. *Des Jahres 1878*. ZfdPh. 10 (1879), 327—381. *Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germanischen Philologie hrsg. von d. Gesellsch. f. deutsche Philologie in Berlin*. Berlin 1880—1906. K. Bartsch, *Bibliographische Übersicht des Jahres 1862*. Germ. 8 (1863), 228—256. K. Bartsch, *Bibliographische Übersicht der Erscheinungen auf dem Gebiete der deutschen (germanischen) Philologie*. Germ. 9—36. *Literatur des Jahres 1890*. ZdVfVk. 1 (1891) und 2 (1892). *Jahresberichte für neuere deutsche Literaturgeschichte*. Bd. 1 (1890) ff. Berlin 1892 ff. Prosch, *Zusammenstellung der in Sammlungen und Zeitschriften bis zum Jahre 1880 veröffentlichten Sagen der deutschen Kronländer Österreichs*. Z. f. d. Realschulwesen 6 (1881), 427. K. Wehrhan, *Die Sage*. Leipzig 1908 (= Handbücher z. Vk. 1). *Bibliographie der Sagensammlungen*. S. 108—162. Ad. Thimme, *Das Märchen*. Leipzig 1909 (= ebd. Bd. 2). *Literaturnachweis*. S. 166—201. W. Grimm, *Litteratur des Märchens* in Brüder Grimm, *Kinder- und Hausmärchen*. (1856) 3, 285 ff. (Deutschland S. 325—336. 358—360). A. Schmidt, *Bibliographisches zur deutschen Kaisersage*. Centralbl. f. Bibl.-Wesen 9 (1892), 5. L. Neubaur, *Bibliographie der Sage vom ewigen Juden*. ebd. 10 (1893), 6.

2. SCHRIFTEN ÜBER SAGEN UND MÄRCHEN.

§ 51. Fr. Alberti, *Kurze Andeutungen über den geschichtlichen Werth der Volkssage*. Variscia 3. Lfrg. S. 68. Leipzig 1843. K. Amersbach, *Zur Tannhäusersage*. Alem. 23 (1), 74—83. R. Andrae, *Studien zu den Volksmärchen der Deutschen von J. K. A. Musäus. Eine litterarhistorische Untersuchung*. Diss. Marburg 1897. P. Arfert, *Das Motiv von der unterschobenen Braut in der internationalen Erzählungslitteratur, mit einem Anhang: Über den Ursprung der Bertasage*. Rostocker Diss. Schwerin 1897. P. Arfert, *Zum Ursprung des Märchens*. Grenzboten 1907, 24.

L. Bechstein, *Mythe, Sage, Märe und Fabel im Leben und Bewusstsein des deutschen Volkes*. 3 Thle. Leipzig 1854. 55 (= Das deutsche Volk dargestellt in Vergangenheit und Gegenwart zur Begründung der Zukunft. Bd. 14—16). L. Bechstein, *Ueber den ethischen Werth der deutschen Volks-*

sage. O. O. 1857. Marie Luise Becker, *Die Liebe im deutschen Märchen.* Leipzig 1901. Th. Benfey, *Kleinere Schriften zur Märchenforschung* (= *Gesammelte kleine Schriften hrsg.* v. Bezzenberger. 2. Bd. 3. Abt. Neue Ausg. Berlin 1894). Rich. Benz, *Märchen und Aufklärung im 18. Jahrh. Eine Vorgeschichte zur Märchendichtung der Romantiker.* Heidelb. Diss. 1907. Th. v. Bernhardi, *Volksmährchen und epische Dichtung.* Leipzig 1871. Bernhardt, *Vom Tannhäuser und dem Sängerkrieg auf der Wartburg.* Jahrb. d. Erf. Akad. 26 (1900), 87—112. E. Bleich, *Die Märchen des Musäus, vornehmlich nach Stoffen und Motiven.* Herrigs Archiv Bd. 108 u. 109. Th. Bognár, *Zur Geschichte der Wanderung der Märchen.* Egyetem. philol. közlöny 23, 318—323. 572 f. J. Bolte, *Märchen und Schwankstoffe im deutschen Meisterliede.* ZfvglLg. 7, 449—472. Joh. Bolte, *Das Märchen vom Tanze des Mönchs im Dornbusch.* Festschrift zur Begrüssung des 5. allg. deutschen Neuphilologentages. Berlin 1892, S. 1—76. Dazu: *Nachträgliches.* Herrigs Archiv 90, 289—295. J. Bolte, *Nochmals das Märchen von den sieben Grafen.* ZdVfVk. 3, 61—67. 462. J. Bolte, *Das Märchen vom Gevatter Tod.* ebd. 4, 34—41. J. Bolte, *Die drei Alten.* ebd. 7, 205—207. J. Bolte, *Zum Märchen vom Bauern und Teufel.* ebd. 8, 21—25. J. Bolte, *Der Mann mit der Ziege, dem Wolf und dem Kohl.* ebd. 13, 95 f. 311. A. Bonus, *Zur Biologie des Märchens.* Preuss. Jb. 119, 240—296. Boxberger, *Ueber Märchen und Sagengeschichte.* Neue Jb. f. Phil. u. Pädag. Bd. 100, Heft 6. J. Braun, *Naturgeschichte der Sage. Rückführung aller religiösen Ideen, Sagen, Systeme auf ihren gemeinsamen Stammbaum und ihre letzte Wurzel.* Leipzig 1864—65. G. Brünnert, *Sagenhaftes in der Geschichte.* Jb. d. königl. Akad. gemeinnütziger Wiss. in Erfurt 1893, Heft 29, 225—246.

Heinrich Carstens, *Das Märchen von der Königstochter, die nicht lachen konnte.* ZdVfVk. 3, 456—459. Emmanuel Cosquin, *L'origine des contes populaires européennes et les théories de M. Lang. Mémoire présenté au congrès des traditions populaires de 1889.* Paris 1892. T. F. Crane, *The diffusion of popular tales.* Journ. of American folklore (Boston) 1 (1888).

O. Dähnhardt, *Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung.* ZdVfVk. 16, 369—396. 17, 1—16. 129—143. Fortsetzung: Progr. Leipzig 1908. Th. Devidé, *Kind und Märchen.* Prager Sammlung gemeinnütziger Vorträge Nr. 244. Prag 1899. Dürnwirth, *Deutsche Elemente in slovenischen Sagen des Kärtner Oberrosenthales.* Z. f. Volkskunde 1891.

Engel, *Heidnisch-germanische Nachklänge in Sitten und Sagen unseres Volkes.* Bll. d. schwäb. Albver. 9 (1897), 53 f.

A. Faust, *Einige deutsche und griechische Sagen im Lichte ihrer ursprünglichen Bedeutung.* Progr. Mülhausen i. E. 1898. G. F. Feilberg, *Wie sich Volksmärchen verbreiten.* Am Urquell 5, 165—169. 215—218. 239—241. 272—275. P. Feit, *Das deutsche Märchen.* Lübeck 1885. Fentsch, *Ueber bayerische Sitte und Sage.* ZdVer. zur Ausbildung d. Gewerbe in München, Jahrg. 14 (1864). Fr. Fischbach, *Lorelei und Loren-Mythen und Sagen. Vortrag.* Annalen d. Ver. f. Nassauische Altertumsk. 28, 319 f. Ludwig Fränkel, *Zum Märchenmotiv von den drei findigen Brüdern (oder Genossen).* ZdVfVk. 3, 96. L. Fränkel, *Zum Proteusmärchen und andern wandernden Stoffen.* Germ. 36 (3), 308—310. L. Fränkel, *Die tugendhafte und kluge Witwe* In: Beitr. z. Vk. 1896, S. 37—49. Gust. Friedrichs, *Grundlage, Entstehung und genaue Einzeldeutung der bekanntesten germanischen Märchen, Mythen und Sagen.* Leipzig 1909.

G., *Notes on incidents in folktales.* The Antiquary 16, 46—50. 102—106. J. Gaismaier, *Die Bärenhäutersage. Folkloristische Studie.* Progr. Ried (Öst.) 1904. W. Golther, *Die Jungfrau mit den goldenen Haaren.* Studien

zur Litteraturgeschichte, Michaels Bernays gewidmet. Hamburg u. Leipzig 1893. W. Golther, *Tannhäuser in Sage und Dichtung des Mittelalters und der neueren Zeit.* Walhalla 3. Bd. (1908). E. Graffunder, *Die Rose in Sage und Dichtung.* Prag 1897 (= Samml. gemeinverständl. Vorträge 217).

J. G. von Hahn, *Sagenwissenschaftliche Studien.* Jena 1872—74. Herm. Hamann, *Die literarischen Vorlagen der Kinder- und Hausmärchen und ihre Bearbeitung durch die Brüder Grimm.* Berlin 1906 (= Palaestra 47). Hartung, *Auslegung des Mährchens von der Seele und des Mährchens von der schönen Lilie, nebst einer kurzgefassten Naturgeschichte des Mährchens überhaupt.* Progr. Erfurt 1866. A. Hauffen, *Zur Kunde vom Wassermann.* Forsch. z. n. Littgesch., Festgabe für R. Heinzel (1898) S. 70—91. A. Hauffen, *Kleine Beiträge zur Sagengeschichte.* ZdVfVk. 10, 432—438. W. Hertz, *Gesammelte Abhandlungen, hrsg. von* Friedr. v. d. Leyen. Stuttgart 1905. Wilhelm Hertz, *Aus Dichtung und Sage. Vorträge und Aufsätze, hrsg. von* Karl Vollmöller. Stuttgart und Berlin 1908. W. Hocker, *Deutscher Volksglaube in Sang und Sage.* Göttingen 1853. G. Holz, *Sagenbildung und Sagenentwicklung.* Grenzboten 1898 (2). B. Hönnicke, *Märchen-Studie.* 2. Aufl. Leipzig 1893. W. Hüttemann, *Eigenes und Fremdes im deutschen Volksmärchen.* ZfvglLg. 14. (6). 15 (1904), 159—163.

J. L. Ideler, *Sagen und Geschichten. Ein Sendschreiben an Herrn Prof. v. d. Hagen.* Berlin 1839. U. Jahn, *Das Volksmärchen in Pommern.* Nd. Jb. 12, 151—161. Mtsbl. d. Ges. f. pomm. Gesch. 1887, 113—121. 129—137. J. Jaworskij, *Notizen zur Geschichte der Märchen und Schwänke.* Urquell NF. 2, 195—199. F. Jostes, *Der Rattenfänger von Hameln. Ein Beitrag zur Sagenkunde. Nebst Mitteilungen über einen gefälschten Rattenfängerroman.* Bonn 1895.

G. Karpeles, *Litterarisches Wanderbuch.* (Berlin 1898, Allg. Ver. f. Litt.) S. 16—32. *Die Wanderung eines Märchens (der treulosen Witwe).* G. C. Keidel, *Die Eselherz- (Hirschherz-, Eberherz-) Fabel.* ZfvglLg. NF. 7 (4), 264—267. J. Klaiber, *Das Märchen und die kindliche Phantasie. Vortrag.* Stuttgart 1866. Frz. von Kobell, *Ueber Pflanzensagen und Pflanzensymbolik. Ein Vortrag.* München 1875. Ernst Köhler, *Deutsche Sagen im Lichte der Geologie. Ein Vortrag.* Bildungsblätter f. unser Volk. 4. Serie 2. Heft. London 1876. E. Köhler, *Quellen und Brunnen in der deutschen Sage.* 65. u. 66. Jb. des vogtländ. altertumsf. Ver. 1896, 40—52. Reinhold Köhler, *Ueber die europäischen Volksmärchen. Vortrag.* Weimar. Beitr. z. Litt. u. Kunst. Weimar 1865. Reinhold Köhler, *Aufsätze über Märchen und Volkslieder. Aus seinem handschr. Nachlasse hrsg.* v. J. Bolte u. Erich Schmidt. Berlin 1894. Reinhold Köhler, *Kleinere Schriften hrsg.* v. J. Bolte, 1—3. Weimar 1898. Ernst Köpke, *Ueber Märchenpoesie. Ein Vortrag.* Herrigs Archiv 38, 131—168. Arthur Kopp, *Bremberger Gedichte. Ein Beitrag zur Bremberger Sage.* Wien 1908 (= Quellen u. Forsch. z. dtsch. Vk., hrsg. v. E. K. Blümml, 2). Rich. v. Kralik, *Zur nordgermanischen Sagengeschichte.* Wien 1908 (= ebd. 3). E. Kroker, *Hans Pfriem im Märchen und im Weihnachtsspiel.* Schriften d. Ver. f. d. Gesch. Leipzigs, Bd. 7. A. Kuhn, *Ueber das Verhältniss Märkischer Sagen und Gebräuche zur Altdeutschen Mythologie.* Märk. Forschungen 1 (1841), 115—146.

Andrew Lang, *Tales.* Encyklopaedia britannica 23, 27—29. F. v. d. Leyen, *Zur Entstekung des Märchens.* Herrigs Archiv 112, 249—269. 114, 1—14. 115, 1—21. 273—289. 116, 1—24. 282—300.

Karl Maass, *Das deutsche Märchen. Literarische Studie.* Samml. gemeinverständl. wissenschaftl. Vorträge NF. 24. Heft. Hamburg 1886. J. Mähly, *Märchen, Sage, Mythus.* ZfKulturgesch. 6, 447—466. Mailand,

Der Fluch in der siebenbürgisch-rumänischen Volkspoesie. ZfVolkskunde 1891. *Märchen, Mythe und Sage und ihre Beziehungen zu einander.* Die Biene 1869. Nr. 26. A. Meiche, *Unechte Sagen.* MittfsächsVk. 1897, 7—10. P. Mitzschke, *Anfänge und Entwicklung der Naumburger Hussitensage.* Weimar 1904. E. M(ogk), *Zur ätiologischen Sagenbildung.* MittfsächsVk. 1897, 10f. G. A. Müller, *Zur Sage von den drei Jungfrauen.* ZdVfVk. 3, 93. R. Müller, *Die Karikatur in unseren Märchen.* ZfRealschulw. 30, 521—533. R. Müller, *Die Zahl 3 in Sage, Dichtung und Kunst.* Progr. Teschen 1903. F. A. Muth, *Die deutsche Sage. Eine literarhist. Studie.* Frankf. zeitgemässe Broschüren NF. 9. Bd. 11. Heft. Frankf. a. M. 1888.

F. Nork, *Mythologie der Volkssagen und Volksmärchen, eine Darstellung ihrer genetischen Entwicklung.* Das Kloster von J. Scheible. Bd. 9. Stuttgart 1848. J. Nover, *Deutsche Sagen in ihrer Entstehung, Fortbildung und poetischen Gestaltung.* Giessen 1895.

F. Ohlenschlager, *Sage und Forschung. Festrede.* München 1885. E. Osenbrüggen, *Die Gebirgssagen.* O. O. u. J. (17 S.; SA.?).

F. Panzer, *Märchen, Sage und Dichtung.* München 1905. R. Petsch, *Formelhafte Schlüsse im Volksmärchen.* Berlin 1900. Pfaff, *Tannhäusersage.* In: Verhandlg. d. 49. Vers. dtsch. Philologen in Basel. Leipzig 1907. F. Pradel, *Kopflose Menschen und Tiere in Mythe und Sage.* Mittfschles Vk. 12, 37—41. St. Prato, *Sonne, Mond und Sterne als Schönheitssymbole in Volksmärchen und Liedern.* ZdVfVk. 5, 24—52. 363—383. H. Pröhle, *Aktenstücke zur deutschen Sagenforschung.* ZfVk. 4, 185—187. Hans Prutz, *Der Plan zur Sammlung eines Quellenschatzes germanischer Volkssage und Volkssitte.* Dtsch. Museum 1866, 810—817.

K. Reuschel, *Über Bearbeitungen der Geschichte des Bergmanns von Falun.* StudzvglLitg. 3, 1—28. E. Ruzersdorffer, *Aus der Werkstätte der sagenschaffenden Volksphantasie.* ZföVk. 8, 34—37.

J. Schmidkontz, *Deutsche Sagen- und Geschichtswissenschaft im wechselseitigen Dienste.* Korrbl. d. Gesamtver. d. dtsch. Gesch.- und Altertumsver. 52, 142—158. Erich Schmidt, *Tannhäuser in Sage und Dichtung.* Nord und Süd 1892 (16) Nov. Rich. Schröder, *Die deutsche Kaisersage.* Heidelb. Prorektoratsrede (1892). Henrik Schück, *Mittelalterliche Sagenstoffe und byzantinischer Einfluss.* Neuphilolog. Mitt. 1907 (5/6). H. Schurtz, *Volkssage u. Volkslied.* Allg. Ztg. 1895, Beil. Nr. 200. W. Schwartz, *Die ethische Bedeutung der Sage für das Volksleben im Alterthum und in der Neuzeit.* Berlin 1870 (= Samml. wissenschaft. Vorträge Heft 1). Sepp, *Die Religion der alten Deutschen und ihr Fortbestand in Volkssage, Aufzügen und Festbräuchen bis zur Gegenwart. Mit durchgreifender Religionsvergleichung.* München 1890. F. W. Seraphin, *Wie entstehen Sagen?* Korrbl. f. siebenb. Landeskunde 12 (1889), 97 ff. E. Siecke, *Über die Bedeutung der Grimm'schen Märchen für unser Volkstum.* Hamburg 1896 (= Samml. wiss. Vortr. Nr. 253). R. Sprenger, *Zu Grimms Märchen Hänsel und Gretel.* ZfdU. 16, 372—373. R. Sprenger, *Zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm.* Am Urquell 5, 248—250. R. Steig, *Zu Grimms Märchen.* Herrigs Archiv 118 (1907), 17—37. R. Steig, *Literarische Umbildung des Märchens vom Fischer und siner Fru.* ebd. 110, 8—20. H. Steinthal, *Mythos, Sage, Märchen, Legende, Erzählung, Fabel.* ZfVölkerpsychologie 17, 113—139. vgl. 232. 351. H. Steinthal, *Das periodische Auftreten der Sage.* ebd. 20 (1890), 306—317. G. Sticker, *Volkssagen als Quelle für die Seuchenlehre.* ZfvglLitg. NF. 16, (4. 5.). A. Sulzbach, *Der Schlaf in Sage und Märchen.* Berichte des freien dtsch. Hochstiftes zu Frankf. a. M. NF. 8 (3. 4).

Ad. Thimme, *Antike Märchen in deutschem Gewande.* Grenzbote 45

(3. Quartal Nr. 27. 28), 22—28. 82—87. Ad. Thimme, *Lied und Märe. Studien und Charakteristik der deutschen Volkspoesie.* Gütersloh 1896. Adolf Thimme, *Das Märchen.* Leipzig 1909 (= Handbücher z. Vk. II). C. Thümmel, *Mittelalterliche Volkssagen als Ausdruck religiös-politischer Kämpfe.* Hamburg 1898 (= Gemeinverst. wiss. Vortr. 13, Nr. 294). A. G. von Thünen, *Graphein. Eine Abhandlung über Entstehung und Fixierung alter Sagen und Überlieferungen.* 2. Aufl. Bremen 1866.

W. Urbas, *Ueber Sagen und Märchen.* (Progr. Triest). Leipzig 1888.

Venediger, *Die deutsche Kaisersage.* Jsb. d. k. Akad. gem. Wiss. zu Erfurt 20 (1894), 353—381. Theodor Vernaleken, *Mythische Volksdichtungen.* ZfVk. 4, 17—20. 60—63. H. Volksmann, *Der Mann im Monde.* Am Urquell 3, 291—301. 343. 4, 57—60. 67. 121. 172. 216. 5, 285 f. (Eine Umfrage). C. Voretzsch, *Das Merowingerepos und die fränkische Heldensage.* In: *Philolog. Studien. Festgabe für E. Sievers.* Halle 1896. S. 53—111. C. Voretzsch, *Märchen, Sage, Epos.* Allg. Ztg. 1897, Beil. 234.

L. F. Weber, *Märchen und Schwank. Eine stilkritische Studie zur Volksdichtung.* Diss. Kiel 1904. O. Weddigen, *Die Nebelsagen. Ein Beitrag zur Sagenkunde und Volkspoesie.* (In: Aus der Humboldt-Akademie). Berlin 1903. O. Weddigen, *Die deutsche Sage und das deutsche Volksmärchen. Ihr Wesen, ihre Entstehung und ihre Erklärung, nebst bibliogr. Nachweisen zur Litteratur der Sage, des Volksmärchens, der Volksschauspiele, der Sprichwörter und des Rätsels u. s. w.* Stuttgart 1904. K. Wehrhan, *Die Sage.* Leipzig 1908 (= Handbücher z. Vk. 1). K. Weinhold, *Über das Märchen vom Eselmenschen.* Sitz.-Ber. d. k. preuss. Akad. d. Wiss. Berlin 1893, 475—488. N. van Werveke, *Sage und Forschung.* Luxemburger Land 1886, Nr. 6—8. August Wünsche, *Die Sage vom Ring des Polykrates in der Weltliteratur.* Beil. z. allg. Ztg. 1893, Nr. 179, 180, 185, 188. A. Wünsche, *Der Sagenkreis vom geprellten Teufel als Baumeister.* Beil. z. allg. Ztg. 1894, Nr. 202, 203. A. Wünsche, *Sagenkreis vom geprellten Teufel.* Leipzig und Wien 1905. A. Wünsche, *Das Wasser des Lebens in den Märchen der Völker. Eine märchenvergl. Studie.* ZfvglLg. 13, 166—180. A. Wünsche, *Die Pflanzenfabel in der Weltliteratur.* Leipzig und Wien 1905. A. Wünsche, *Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. Altorient. Mythen.* Leipzig 1905 (= Ex oriente lux, hrsg. von Hugo Winckler).

Der sittliche Zug in der deutschen Sage. Preuss. Staatsanz. 1870 Nr. 28, Beil. (= Herrigs Archiv 47, 223—227).

3. SAGEN- UND MÄRCHENSAMMLUNGEN.

A. ALLGEMEINE SAMMLUNGEN.

§ 53. K. Amersbach, *Aberglaube, Sage und Märchen bei Grimmelshausen.* I. II. Progr. Baden-Baden 1891 und 1893.

Ludw. von Baczko, *Legenden, Volkssagen, Gespenster- und Zaubergeschichten.* Halle 1816—18. B. Bechstein, *Grossmutter's Märchen- und Sagenschatz.* Sondershausen 1863. L. Bechstein, *Deutsches Sagenbuch.* Leipzig 1853. L. Bechstein, *Romantische Märchen und Sagen.* Altenburg 1855. L. Bechstein, *Deutsches Märchenbuch.* Leipzig 1846. 29. Aufl. 1874. L. Bechstein, *Märchenbuch. Mit 84 Holzschnitten nach Originalzeichnungen von L. Richter.* 45. Aufl. Leipzig 1896. L. Bechstein's *Märchenbuch.* Berlin 1897. L. Bechstein, *Neues deutsches Märchenbuch.* Leipzig 1856. 57. Aufl. Volksausgabe. Wien 1890. W. von Berg, *Deutsche Volkssagen in Beziehung auf Waldbäume.* Wiener Abendpost 1878, Nr. 224 f. J. H. Bertrand d. J., *Legenden und Volkssagen.* Potsdam 1832. A. Birlinger,

Zur Legende und Sage. Anz. f. Kunde d. deutschen Vorzeit 1866, Sp. 311 f. 343 f. A. Birlinger, *Die deutsche Sage, Sitte und Litteratur in Predigt- und Legendenbüchern.* Österr. Vierteljahrschr. f. kathol. Theologie 1873 (3). G. Blum, *Strand und See. Sagen, Märchen und Erzählungen aus dem See- und Fischerleben.* 2. Ausg. Hamburg 1859. Fr. Bornbaum, *Sagen aus dem Vaterland.* 15 Bdchn. Elberfeld 1838—39. NF. 4 Bdchn. 1840. J. G. Büsching, *Volkssagen, Mährchen und Legenden.* Leipzig 1812.

C. und Th. Colshorn, *Märchen und Sagen.* Hannover 1854.

O. Dähnhardt, *Naturgeschichtliche Volksmärchen aus nah und fern gesammelt.* Leipzig 1898. O. Dähnhardt, *Deutsches Märchenbuch. Mit vielen Zeichnungen und farbigen Lithographien von Erich Kuithan.* 1. u. 2. Bd. Leipzig 1903. F. L. Ferd. von Dobeneck, *Des deutschen Mittelalters Volksglauben und Heroensagen.* Hrsg. und mit einer Vorrede begleitet von Jean Paul. 2 Bde. Berlin 1815. Dr. * * *, *Mythen, Sagen und Märchen aus dem deutschen Heidenthum.* Leipzig 1855.

J. M. Firmenich-Richartz, *Germaniens Völkerstimmen. Sammlung der deutschen Mundarten in Dichtungen, Sagen, Märchen, Volksliedern u. s. w.* Berlin 1846—67. 3 Bde und Anhang. Agnes Franz, *Volkssagen.* Wesel 1830. E. Fröhlich, *Sechs schöne Haus- und Kindermärchen.* Erlangen 1838.

Garthe, *Das deutsche Volksmärchen.* 52. und 53. Jahresber. d. Voigtländ. Alterthumsforschenden Vereins. F. W. Gieseler, *Märchen des Aberglaubens alter und neuester Zeit. Nebst einem psycholog. Anhang über Ahnungen und Geistererscheinungen.* Tauberbischofsheim 1867. F. Gottschalk, *Die Ritterburgen und Bergschlösser Deutschlands.* ²Halle 1815—39. 9 Bde. NF. 1. Bd. Magdeburg 1840. F. Gottschalk, *Die Sagen und Volksmärchen der Deutschen.* 1. (einziger) Bd. Halle 1814. F. Gottschalk, *Deutsche Volksmährchen.* 1. 2. Bd. Leipzig 1846. J. G. Th. Grässe, *Märchenwelt. Anthologie der schönsten und beliebtesten Märchen und Sagen aller Völker und Zeiten für die Jugend und ihre Freunde.* 1.—4. Lfrg. Leipzig 1868. J. G. Th. Grässe, *Geschlechts-, Namen- und Wappensagen des Adels deutscher Nation.* Mit 178 Abbildgn. Dresden 1876. Herm. Grieben, *Die Lorelei-Sage.* SA. 4⁰. 1867. Alb. Ludw. Grimm, *Kindermährchen.* Heidelberg 1809. 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1839. Jakob und Wilhelm Grimm, *Deutsche Sagen.* 2 Bde. Berlin 1816—18. 2. Aufl. Berlin 1865. 3. Aufl. 1891. 4. Aufl. besorgt von Reinhold Steig. ib. 1906. Jakob und Wilhelm Grimm, *Kinder- und Hausmärchen.* 2 Bde. Berlin 1812—14. 19. Aufl. 1883. 32. Aufl. von R. Steig, Stuttgart 1906. Jak. u. Wilh. Grimm, *Kinder- und Hausmärchen. Mit Erinnerungen an die Brüder als Einleitung, hrsg. von* H. Grimm. *Grosse Ausgabe. 30. Aufl. Mit 4 Aquarellen von V. P. Mohn.* Berlin 1899. Kl. Ausgabe 1825. 34. Aufl. 1886. Brüder Grimm, *Kinder- und Hausmärchen.* Bibliotheksausgabe. 2 Bde. Berlin 1888. Brüder Grimm, *Kinder- und Hausmärchen. Vollst. Aug.* Leipzig o. J. Reclam. 3 Bde. [Ch. W. Günther,] *Kindermärchen aus mündlichen Erzählungen gesammelt.* Erfurt 1787. ²Jena 1857.

Fr. H. von der Hagen, E. Th. A. Hoffmann und H. Steffens, *Geschichten, Märchen und Sagen.* Breslau 1823. Fr. H. v. d. Hagen, *Erzählungen und Märchen.* 2 Bde. Prenzlau 1826. G. Heinrich, *Märchen und Sagen.* Egyetemes philologiai közlöny 18, 121—125. F. Heitemeyer, *Deutsche Sagen.* Paderborn 1885. Henne-am Rhyn, *Die deutsche Volkssage im Verhältniss zu den Mythen aller Zeiten und Völker. Mit über 1000 eingeschalteten Originalsagen.* Leipzig 1874. 2. Aufl. Wien 1879. Wilh. Hertz, *Über den Namen Lorelei.* Sitzungsber. d. Münchener Akad., phil.-hist. Kl. 1886, 217—251. Wilh. Hertz, *Die Sage vom Giftmädchen.* Abh. d. k. bayer. Akad. d. Wiss., I. Klasse XX. Bd., 1. Abt. München 1893. G.

Hesekiel, *Wappensagen.* Berlin 1865. Neue (Titel-)Ausgabe Halle 1881. ²Halle 1905. Hilscher, *Vom wüthenden Heer.* Dresden 1701. Nic. Hocker, *Die ethischen deutschen Sagen.* Trier 1857. 2. (Titel-)Ausgabe 1862. Nic. Hocker, *Templersagen.* ZfdMyth. 2 (1855), 413—417. Nic. Hocker, *Deutscher Volksglaube in Sang und Sage.* Göttingen 1853. Nic. Hocker, *Die Stammsagen der Hohenzollern und Welfen. Ein Beitrag zur deutschen Mythologie und Heldensage.* Düsseldorf 1857. Fr. Hoffmann, *Deutsche Sagen.* 6. Aufl. Leipzig 1880. Fr. Hoffmann, *Kleines Sagenbuch. Ein Nachtrag zu der grösseren Sammlung.* 4. Aufl. 1874.

F. Ivanetič, *Sagen vom wilden Mann.* Carinthia 68 (1878), 8.

Alex. Kaufmann, *Wunderbare und denkwürdige Geschichten aus den Werken des Cäsarius von Heisterbach ausgewählt, übersetzt u. erläutert.* Köln 1890/91. (= Annalen des hist. Ver. f. Gesch. d. Niederrhein 52. u. 53. Heft). Jean Kern, *Lieder und Sagen.* Breslau 1847. Karl Klar, *Die helle Sagenzelle. Eine Reihe bisher ungedruckter Volkssagen.* Löbau 1851. Onno Klopp, *Geschichten, charakteristische Züge und Sagen der deutschen Volksstämme.* 2 Thle. Leipzig 1851. K. Knauthe, *Sagen und Märchen.* Am Ur-Quell 1890. A. Körner, *Die Sage von der weissen Frau oder Kunigunde, Gräfin v. Orlamünde, Nürnberg und Plassenburg. Ihr bedeutungsvolles Erscheinen an vielen Höfen.* 3. Aufl. Tübingen 1864. L. Kraussold, *Die weisse Frau und d. orlamündische Kindermord. Eine Revision der einschlagenden Dokumente.* Archiv f. Oberfranken 1869, (1). C. A. Krüger, *Märchen aus Heimath und Fremde. Dem Volksmunde und andern Quellen frei nacherzählt.* Königsberg i. Pr. 1882. A. Kuhn, *Die Sagen von der weissen Frau.* ZfdMyth. 3, 368—392.

Ludwig Laistner, *Nebelsagen.* Stuttgart 1879. Lemcke, *Heinsagen.* ZfEthnol. 32 (6). F. Linnig, *Deutsche Mythenmärchen.* Paderborn 1883. J. P. Lyser, *Abendländisches Tausend und eine Nacht oder die schönsten Mährchen und Sagen aller europäischen Völker.* 15 Bdchn. Meissen 1838—39. NF. 4 Bdchn. Meisen 1840.

Märchen einer Amme. 1764. *Märchen und Erzählungen.* Riga 1796. Th. Martin, *Wappensagen und Kaisersprüche.* Schriften d. Vereins f. Gesch. d. Bodensees (1882) 11, 115—119. Th. Mörtl, *Lieder und Sagen.* Straubing 1846. Montanus, *Die deutschen Volksfeste, Volksbräuche und deutscher Volksglaube in Sagen, Märlein etc.* Iserlohn und Elberfeld 1854. Peter Moser, *Sagen. Nach volksmündl. Erzählung aufgezeichnet.* Bruneck 1865. R. Müldener, *Märchen aus Süd und West.* Langensalza 1865. 4. Aufl. 1879. [J. K. A. Musäus,] *Volksmärchen der Deutschen.* 1.—5. Bd. Gotha 1782—86. 2. Aufl. 1787—88. 6. Bd. von Gg. G. Fülleborn. Halle 1798. 3. Aufl. besorgt von Wieland. 1806—08. Weiterhin noch oft herausgegeben und bearbeitet.

F. G. Nagel, *Wundervolle Sagen und abentheuerliche Geschichten aus alter Zeit.* Helmstädt 1819. [Christiane Benedicte Naubert,] *Neue Volksmärchen der Deutschen.* 1.—5. Bd. Leipzig 1789—93. Neue Aufl. 1.—4. Bd. Leipzig (1860).

Fr. Panzer, *Beitrag zur deutschen Mythologie.* Bd. 1. München 1848. Bd. 2. 1855. G. Pasig, *Glockensagen.* Kottbus 1880. A. Ritter von Perger, *Deutsche Pflanzensagen.* Stuttgart 1864. Frz. Pocci und Görres, *Sagen und Legenden.* Aus dem *Festkalender.* München 1837. A. Pölzig, *Einige Pflanzen der Sage und des Aberglaubens.* 1. 2. Die Natur 1877, Nr. 22. 28. M. Johannis Praetorii *Neüe Welt-Beschreibung von allerley Wunderbarlichen Menschen.* 2 Thle. Magdeburg 1666—67. Heinr. Pröhle, *Deutsche Sagen.* Berlin 1863. 2. neue bearb. Aufl. 1879. Heinr. Pröhle, *Kinder- und Volks-*

märchen. Leipzig 1853. H. Pröhle, *Die Reformationssagen und die Volksüberlieferungen der Protestanten.* Berlin 1867.

Rauschnick, *Gespenstersagen.* 2 Bde. Marburg 1818—19. Rauschnick, *Phäonien. Eine Sammlung von Erzählungen, Märchen, Sagen und Legenden.* 2 Thle. 2. Ausg. Mainz 1825. H. Reling und J. Bohnhorst, *Unsere Pflanzen nach ihren deutschen Volksnamen, ihrer Stellung in Mythologie und Volksglauben, in Sitte und Sage, in Geschichte und Litteratur.* Gotha 1882. Fr. Reiche, *Deutschlands Vorzeit. Hist. Unterhaltungen, Gemälde und Sagen der Vergangenheit von Städten, Burgen, Schlössern. Im Vereine mit mehreren Geschichtsfreunden hrsg.* Berlin 1835. Ludw. Rellstab, *Sagen und romantische Erzählungen.* 3 Bde. Berlin 1825—29. Alb. Richter, *Deutsche Sagen.* Leipzig 1871. Joh. Jac. Rohde, *De celebri spectro, quod vulgo* die weisse Frau *nominant.* Königsberg 1723. 4°.

Albert Sacco, *Sagen und Märchen der Vorzeit. Aus alten Urkunden.* 2 Bde. Berlin 1845. P. Sartori, *Glockensage und Glockenaberglaube.* ZdVfVk. 7, 113—129. 270—286. 358—369. *Sage und Geschichte der weissen Frau.* Hist.-pol. Blätter 66, 299—313. *Sagen, Legenden und alte Gebräuche.* Blätter z. näheren Kunde Westfalens. 7. Jahrg. 1869. *Sagen und Legenden, Zeichen und Wunder.* Taschenbuch hrsg. von Hormayr 1830, 427 ff. *Sagen und Mährchen. Ges. und hrsg. von einem kathol. Geistlichen.* Emmerich 1852. *Sagen- und Märchengestalten, sowie Geister-, Wunder- und Aberglauben des deutschen Volkes.* Berlin o. J. *Ungedruckte deutsche Sagen.* Deutsches Museum f. Gesch., Litt., Kunst und Alterthumsforschung hrsg. von Bechstein 1 (1842), 177. 2 (1843), 183. M. Schaeling, *Sagen und Mährchen aus preussischen Landen.* Leipzig 1872. O. F. H. Schönhuth, *Neue Sagen und Geschichten der Vorzeit.* Leipzig 1856. Amalie Schoppe, *Neue Sagenbibliothek oder Volkssagen, Legenden und Märchen.* Neuhaldensleben 1834. Fr. Schultheis, *Volkssagen aus dem Munde des Volkes gesammelt.* Hausblätter 1865 (6), S. 451. (7), 74. 1866 (2), 117 ff. *Aus Schutt und Ruinen. Illustr. romantischer Sagenwart im Gewande unserer Zeit.* 1.—20. Lfrg. Wien 1874. 75. G. Schwab, *Buch der schönsten Geschichten und Sagen.* 2 Bde. Stuttgart 1836. O. Schwebel, *Die Sagen der Hohenzollern.* 2. Aufl. Berlin 1886. O. Schwebel, *Der Tod in deutscher Sage und Dichtung.* Berlin 1876. Ad. Seyberth, *Die Loreleisage.* Progr. I. II. Wiesbaden 1863 u. 1872. J. P. Silbert, *Legenden, fromme Sagen und Erzählungen.* 2 Bde. Wien 1830. Karl Simrock, *Die geschichtlichen deutschen Sagen aus dem Munde des Volkes und deutscher Dichter.* Frankfurt a. M. 1850. 2. Aufl. Basel 1886. Karl Simrock, *Deutsche Märchen.* Stuttgart 1864. Heinr. Smidt, *Seemanns-Sagen und Schiffer-Mährchen.* 2. Ausg. Berlin 1849. C. F. Solbrig, *Poetische Sagen der Vorzeit: Legenden, Volkssagen, Mährchen und Schwänke.* Magdeburg 1817. Ph. von Steinau, *Volkssagen der Deutschen.* Zeitz 1838. Al. von Sternberg, *Schiffer-Sagen.* 2 Bde. Stuttgart und Tübingen 1837. M. von Strantz, *Die Blumen in Sage und Geschichte. Skizzen.* Berlin 1875. Em. Straube, *Vaterländische Sagen, Legenden und Mährchen.* Wien 1837.

C. T......n, *Volkssagen.* Neues vaterländisches Archiv hrsg. von Spangenberg 2, 185. Th. Tetzner, *Die Abende auf dem Hermannstein. Sagen und Erzählungen.* Magdeburg 1821. G. Tschache, *Ausgewählte Märchen und Sagen.* Breslau 1868. 2. Sammlung. Breslau 1870.

Vernaleken, *Der starke Hans. Eine Reihe mythischer Volksdichtungen.* Z. f. Volkskunde 2 (1890), 260—263. 382—384. Th. Vernaleken, *Kinder- und Hausmärchen dem Volke treu nacherzählt. 2. Aufl. Mit 6 Farbendruckbildern nach Originalen von M. Ledeli.* Wien 1892. [3]ebd. 1896. Joh. N. Vogl, *Erzählungen eines Grossmütterchens.* Wien o. J. (enthält Märchen).

Volkssagen. 4 The. Eisenach 1795—1800. 16⁰. *Volkssagen.* 4 Bdchn Eisenach 1800. 8⁰. *Volkssagen, nacherzählt von Otmar (J. K. Cp. Nachtigal).* Bremen 1800. *Neue romantische Volkssagen aus dem deutschen Ritterthume. Eine interessante Sammlung origineller Zauber- und Gespenster-Märchen des Mittelalters, mit Hinweisung auf die moralische Tendenz ihrer Entstehung.* 1. Bd. Wien 1837. *Vier Volkssagen.* Vaterl. Archiv hrsg. von Spiel 2 (1822), 247.

W. von Waldbrühl (Zuccalmaglio), *Die Lureleysage. Ein Beitrag zur deutschen Sagenkunde.* Cöln 1868. J. E. Waldfreund, *Seesagen.* ZfdMyth. 4, 204—207. *Deutschlands Wappensagen.* Illustr. Ztg., Jahrg. 1867—1870. Veit Weber [Leonhard Wächter], *Sagen der Vorzeit.* 7 Bde. Berlin 1790—99. Dasselbe. 8 Bde. 3. Aufl. Leipzig 1840 ff. Bearbeitungen: Wittenberg 1802. Schweinfurt 1803. Ad. Wechszler, *Sieben Sagen.* Ulm 1880. K. W(einhold), *Märchen vom Hahnreiter.* ZdVfVk. 6 (3), 320—322. Mathilde Wesendonck, *Gedichte, Volksweisen, Legenden und Sagen.* Leipzig 1874. *Wintermärchen, bei langen Winterabenden zu erzählen.* Basel 1780. *Wintermärchen vom Gevatter Johann.* Jena 1813 (1803). Ad. Wolf, *Zwei deutsche Märchen in einem Schwankbuche des 18. Jahrh.'s.* Germ. 17, 322—329. J. W. Wolf, *Deutsche Hausmärchen.* Göttingen 1851. 2. (Titel-)Ausg. 1858. J. W. Wolf, *Deutsche Märchen und Sagen.* Leipzig 1845. G. Wunderlich, *Biographien, Geschichten und Sagen aus dem Thier- und Pflanzenleben.* Langensalza 1884.

Widar Ziehnert, *Deutsche Sagen und Märchen.* Leipzig 1838. P. Zimmermann, *Die Sage von Hackelberg dem wilden Jäger.* Z. d. Harzvereins f. Gesch. und Alterthumskunde 12, 1—26.

B. Landschaftliche Sammlungen der Sagen und Märchen.

§ 54. **1. Süddeutschland.** Ign. Vc. und Jos. Zingerle, *Kinder- und Hausmärchen aus Süddeutschland. Mit einer Einleitung von J. W. Wolf.* Regensburg 1854. Für den alemannischen Teil Süddeutschlands finden sich zahlreiche Sagen in Birlingers *Alemannia* passim.

§ 55. **2. Schweiz.** Joh. Rud. Wysz, *Idyllen, Volkssagen, Legenden una Erzählungen aus der Schweiz.* 2 Thle. Bern 1815. 22. J. A. Henne von Sargans, *Lieder und Sagen aus der Schweiz.* Basel 1827. Otte, *Schweizer-Sagen.* Basel 1842. J. J. Reithard, *Geschichten und Sagen aus der Schweiz.* Frankf. 1853. C. Kohlrusch, *Schweizerisches Sagenbuch. Nach mündl. Ueberlieferung, Chroniken etc. hrsg. und mit erläuternden Anm. begleitet.* Bd. 1 und 2 (Fragm.) Leipzig 1854—56. H. Herzog, *Schweizersagen für Jung und Alt.* Aarau 1871. 2. Sammlg. 1882. ²1887. Jer. Gotthelf, *Bilder und Sagen aus der Schweiz.* 6 Bdchn. Solothurn 1842—46. G. Geilfus, *Helvetia. Schweizerische Sage und Geschichte.* 4. Aufl. Winterthur 1863. F. A. Stocker, *Vom Jura zum Schwarzwald. Geschichte, Sage, Land und Leute.* 3 Bde. Aarau (1883—1885). H. Haupt, *Zur Sagengeschichte des Oberrheins und der Schweiz.* ZfGeschdOberrheins 10 (3), 472—476. E. A. Stückelberg, *Glockensagen aus der Schweiz.* SchweizArchfVk. 3, 177—188. *Schweizerische Volkssagen* in Schweizerblätter hrsg. v. A. Henne. St. Gallen 1833 ff. E. L. Rochholz, *(Sammlung von Sagen).* Taschenbuch der hist. Ges. d. Kantons Aargau f. 1861 und 1862. E. L. Rochholz, *Schweizersagen von der Weibertreue.* Germ. 13, 311—318. E. L. Rochholz, *Naturmythen. Neue Schweizersagen ges. und erläutert.* Leipzig 1862. O. Sutermeister, *Kinder- und Hausmärchen aus der Schweiz.* Aarau 1869. 2. mit Zusätzen, Erläuterungen und litterar. Nachweisen verm. Aufl. 1873. S. Liechti, *Zwei Schweizer-Märchen.*

Frauenfeld 1865. S. Singer, *Schweizer Märchenliteratur. Anfang eines Kommentars zu der veröffentlichten Schweizer Märchenliteratur.* Bern 1903 (= Untersuchungen z. neuern Sprach- und Litgesch. hrsg. v. O. Fr. Walzel Nr. 3). S. Singer, *Schweizer Märchen. Anfang eines Kommentars etc. 1. Forts.* Bern 1906 (= ebd. Nr. 10).

H. G. Lenggenhager, *Volkssagen aus dem Canton Baselland.* Basel 1874. G. Sütterlin, (76) *Sagen aus dem Birseck.* SchweizArchfVk. 5, 253—268. E. L. Rochholz, *Aargauer Sagen und Legenden.* ZfdMyth. 2 (1855), 225—254. E. L. Rochholz, *Schweizersagen aus dem Aargau. Ges. und erläutert.* Aarau 1856. W. Wackernagel, *Sagen und Märchen aus dem Aargau.* ZfdA. 3, 35. F. Hagenbuch, *Staufberger Sitten und Sagen.* Argovia, Jahresschr. d. hist. Ges. d. Cantons Aargau 12 (1881). E. L. Rochholz, *Das Frickthal in seinen hist. und sagenhaften Erinnerungen. Beitrag zu den Schweizersagen aus dem Aargau. Hrsg. von* A. Birrcher. Aarau 1859. J. Frey, *Sagen und Volkslieder aus dem Wynenthale (1841).* Taschenbuch d. hist. Ges. d. Kts. Aargau 1896. B. Reber, *Einige Sagen und Traditionen aus dem Freiamt im Aargau.* SchweizArchfVk. 4, 232—236. F. Fricker, *Sagen aus Beinwyl* (Bezirk Kulm). ebd. 1, 235 f. Al. Lütolf, *Sagen, Bräuche und Legenden aus den fünf Orten Lucern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug.* Lucern 1865. Anton Denier, *Die älteste Fassung der Sage über die Gründung von Seedorf.* Jahrb. f. schweiz. Gesch. 12, 301—310. A. Wickart, *Zugerischer Sagenkreis. Zugerisches Neujahrsblatt.* Zug 1888. A. Ithen, *Innerschweizerische Legenden und Sagen.* SchweizArchfVk. 2, 1—9. Renward Brandstetter, *Die Wuotansage im alten Luzern.* S.-A. aus d. Geschichtsfreund Bd. 62 (1907). J. B. Dähler, *Volkssagen aus Appenzell J.-Rh.* Teufen 1854. *J* G. Kessler, *Sagen aus dem unteren Teile des St. Gallischen Fürstenlandes.* SchweizArchfVk. 1, 142—144. G. Kessler, *Spitznamen und Schildbürgergeschichten einiger ostschweizerischer Ortschaften.* ebd. 5, 112—115. A. Sprenger, *Einige Sagen aus dem St. Galler Oberlande.* ebd. 6, 136—140. J. Kuoni, *Sagen des Kts. St. Gallen.* St. Gallen 1903. G. Meyer von Knonau, *Zürcherische Volkssagen.* Zürich 1853. H. Wegmann, *Sagen und Legenden* in *Zürich und Umgebung.* (S. 161—167). Zürich 1883. R. Baur, *Volkssagen aus der Umgebung des Ütliberges.* Zürich 1843. [J. Jos. Schild,] *Der Grossätti aus dem Leberberg.* Biel 1864. ²Burgdorf 1881. 82. J. E. Rothenbach, *Volksthümliches aus dem Canton Bern. Localsagen und Satzungen des Aberglaubens.* Zürich 1876. Alb. Jahn, *Emmenthaler Alterthümer und Sagen.* Bern 1865. D. Gempeler, *Sagen und Sagengeschichten aus dem Simmenthal.* 1 Bdchn. 2. Aufl. Thun 1883. Neue Aufl. ebd. 1893. F. Vetter, *Ueber die Sage von der Herkunft der Schwyzer und Oberhasler aus Schweden und Friesland.* Festschrift d. Universität Bern z. 4. Säkularfeier d. Universität Upsala. Bern 1877. F. Kuenlin, *Alpenblumen und Volkssagen aus dem Greierzerlande.* Sursee 1834. *Walliser Sagen ges. und hrsg. von Sagenfreunden.* 1. Heft. 1. Teil ges. und erzählt von Pfarrer M. Tscheinen in Grächen. 2. Teil ges. und erzählt von Domherr P. J. Ruppen in Sitten. Sitten 1871. *Walliser Sagen. Hrsg. v. d. hist. Verein von Oberwallis.* 2 Bde. Brig 1907. B. Reber, *Sagen aus dem Saarthal in Wallis.* SchweizArchfVk. 3, 339—343. J. Jegerlehner, *Sagen aus dem Val d'Anniviers (Eivischthal).* ebd. 5, 287—303. D. Jecklin, *Volksthümliches aus Graubünden.* 3 Thle. Chur 1874—78. Bandlin, *Rhätische Volkssagen aus dem Unterengadin.* 1835. Alfr. von Flugi, *Volkssagen aus Graubünden.* Chur 1843. U. Senn, *Bündnerische Volkssagen.* 1854. F. J. Vonbun, *Beiträge zur deutschen Mythologie. Ges. in Churrhätien.* Chur 1862. N. Camenisch, *Geschichten und Sagen aus Alt*

Fry Rhätien. Davos 1898. G. Luck, *Rätische Alpensagen. Gestalten und Bilder aus der Sagenwelt Graubündens.* Davos 1902.

Th. Vernaleken, *Alpensagen. Volksüberlieferungen aus der Schweiz, aus Vorarlberg, Kärnten, Steiermark, Salzburg, Ober- und Niederösterreich.* Wien 1858. J. Np. von Alpenburg, *Deutsche Alpensagen.* Wien 1861. R. Hinterhuber, *Aus den Bergen. Geschichten, Sagen und Wanderbilder.* Wien 1864. Maria Savi-Lopez, *Le leggende delle Alpi.* Torino 1887. L. Freytag, *Die Paradiessage in den Alpen.* Z. d. deutschen und österr. Alpenvereins 1879. Della Torre, *Die Drachensage im Alpengebiet.* ebd. 1887, 208—226.

§ 56. **3. Baden.** Bh. Baader, *Volkssagen aus dem Lande Baden.* Karlsruhe 1851. (= Anz. f. Kunde d. d. Vorzeit 3.—8. Bd.). Bh. Baader, *Neugesammelte Volkssagen aus dem Lande Baden und den angrenzenden Gegenden.* Karlsruhe 1859. A. Schnezler, *Badisches Sagenbuch. Eine Sammlung der schönsten Sagen, Geschichten, Märchen und Legenden aus Schrifturkunden, dem Munde des Volkes und der Dichter.* 2 Bde. Karlsruhe 1846. [J. Waibel u. H. Flamm,] *Badisches Sagenbuch. I. Abt. Sagen des Bodensees, des obern Rheinthales und der Waldstätte. II. Abt. Sagen Freiburgs und des Breisgaues.* 2 Bde. Freib. i. Br. 1898 u. 1899. Joh. Schmitt, *Sagen und Geschichten aus dem lieben Badnerlande.* 2 Bde. Weinheim 1903/04. Ottm. Schönhuth, *Die Burgen, Klöster, Kirchen und Kapellen Badens und der Pfalz mit ihren Geschichten, Sagen und Märchen.* 2 Bde. Lahr 1861—65. Al. Schreiber, *Handbuch f. Reisende nach Baden im Grossherzogthum etc. Nebst einer Auswahl der interessantesten Sagen aus dem alten Allemannien.* Heidelberg 1828. F. J. Mone, *Badische Volkssagen.* Anz. f. Kunde d. d. MA. 1834, 87. 145. 255. 363. A. Pattberg, *Volkssagen aus Baden.* Neue Heidelb. Jb. 6, 100—104. F. Pfaff, *Badische Sagen. Aus Anton Birlingers Nachlass.* Bll. f. bad. Vk., Heft 6 (1908). Einzelne Sagen und Märchen ferner in *Schau-ins-Land. Blätter f. Gesch., Sage, Kunst und Naturschönheiten des Breisgaues.* Freiburg i. Br. und *Alemannia* hrsg. von A. Birlinger.

A. Schnezler, *Aurelias Zauberkreis. Die schönsten Geschichten, Sagen und Legenden d. Stadt Baden und ihrer nachbarlichen Thäler und Bergschlösser nebst einem Mährchen-Cyclus vom Mummelsee.* Karlsruhe 1846. *Aurelias Sagenkreis. Die schönsten Geschichten, Sagen und Märchen von Baden-Baden und dem Schwarzwalde.* [3]Baden-Baden 1904. F. Mallebrein, *Mären und Märlein aus Baden-Baden.* Rastatt 1881. [2]1896. M. Barack, *Sagenbuch von Baden-Baden und Umgebung.* Stuttgart 1885. Rich. Rauthe, *Die Sagen von Baden-Baden und seiner Umgebung.* Karlsruhe 1889. Fr. Pfaff, *Die Sage von den Ahornhäusern.* Alem. 22 (1), 65—74. O. Heilig, *Zwei Sagen aus dem nördlichen Breisgau (Tannhäuser, Geisterseher).* ZdVfVk. 7, 328. O. Heilig, *Sagen aus dem Simonswälderthal (Breisgau).* ebd. 8, 227 f. G. Bücking, *Geschichten und Sagen von Heidelberg und der Umgegend.* Heidelberg 1880. Theodor Eckardt, *Bilder und Sagen aus dem Neckarthale.* Heidelberg 1893. O. Heilig, *Zwei historische Sagen aus Waibstadt bei Heidelberg.* Am Urquell 6 (9/10), 183. M. El. Marriage, *Sagen von der Bergstrasse und Neckar.* Alem. 29, 73—76. L. Siess, *Sagen aus dem obern Mühlviertel.* 2 Bdch. Rohrbach 1897.

Schwarzwald-Sagen. 4. vollst. umgearbeitete und vielfach vermehrte Aufl. der Schreiber'schen *Sagen aus Baden und der Umgegend.* Baden-Baden 1886. A. Weiszenberger, *Schwarzwaldsagen und Geschichten.* Baden-Baden 1881. A. Birlinger, *Schwarzwaldsagen.* Alem. 2, 146—159. Car. von Eynatten, *Schwarzwaldsagen.* Emmendingen 1889. O. Heilig, *Sagen aus dem Albtal.* Mtsbl. d. Bad. Schwarzwald-Ver. IX, 11. Vgl. auch

Al. Schreiber, *Sagen* etc. unter Nr. 19 Abs. 1. Vgl. auch »Bodensee« Nr. 5 Abs. 3.

§ 56. **4. Elsass und Lothringen.** Bargmann, *Elsässer Sagen.* Jahrb. f. Gesch., Spr. und Litt. Elsass-Lothringens 4 (1888), 101—104. 6 (1890), 131 f. Barth, *Beiträge zur elsässischen Sagenforschung* I. Gymn. Progr. Strassburg 1889. A. Birlinger, *Rechtsrheinische Sagen.* Alem. 22, 28—39. Ch. Braun, *Légendes du Florival ou la mythologie allemande dans une vallée d'Alsace.* Guebwiller 1866. K. H. Caspari, *Zu Strassburg auf der Schanz. Dorfsagen.* 3. Aufl. Stuttgart 1865. K. W. Faber, *Sagen und Volksgebräuche aus dem Sundgau.* Jb. f. Gesch., Spr. u. Litt. Elsass-Lothr. 9,4—76. Ch. Grad, *Le foyer alsacien. Légende de la chasse maudite.* Revue d'Alsace 1875 (Juli—Sept.). Ch. Grad, *Les nains du Hohneck, légende populaire.* Revue d'Alsace 1875 (Januar—März). W. Hertz, *Deutsche Sage im Elsass.* Stuttgart 1872. J. J. Laurent, *Les légendes de l'Alsace.* Colmar 1865. H. Martin, *La légende de Jeanne d'Arc en Alsace.* La Tradition Bd. 2. H. Martin, *La tradition de l'Antichrist en Alsace* ibid. Bd. 2. G. Martzolff, *Drei Volksmärchen aus Reipertsweiler.* Jb. f. Gesch., Spr. und Litt. Elsass-Lothr. 18, 206—212. Menges, *Sagen aus dem krummen Elsass.* ebd. 19 (1904) bis 23 (1908). K. Mündel, *Volksthümliches aus dem Elsass.* Alem. 9 (1881), 30—40. 12 (1884), 101—114. K. Mündel, *Elsässische Sagen.* Alem. 11 (1883), 20—28. J. Rathgeber, *Elsässische Volksmärchen* (Unterelsass). Jahrb. f. Gesch., Spr. und Litt. Elsass-Lothringens 1 (1885), 85—87. Th. Reinhart, *Baszledang. Zeitvertreib in Sagen und Schwänken aus dem Elsass.* Strassburg 1877. L. Schneegans, *Strassburgische Geschichten, Sagen, Denkmäler, Inschriften, Künstler, Kunstgegenstände und Allerlei.* Strassburg 1855. Ludw. Schneegans, *Strassburger Münstersagen.* (Aus Stöber, *Sagen des Elsasses*). St. Gallen 1852. Ludw. Schneegans, *Elsässische Chronik-Sagen.* Alsatia 1851. Ed. Schuré, *Les légendes de l'Alsace. Promenades et Souvenirs.* Revue des deux mondes 1883 (15. Dez.). S. 784—823. Br. Stehle, *Volksthümliches aus dem Oberelsass.* Alem. 13 (1885), 172—175. Fr. Steyer, *Das Elsass und Deutsch-Lothringen. Land und Leute, Ortsbeschreibung, Geschichte und Sage.* Leipzig 1870. A. Stöber, *Die Sagen des Elsasses.* St. Gallen 1852. 2. (Titel-) Ausg. 1858. August Stöber, *Die Sagen des Elsasses, getreu nach der Volksüberlieferung, den Chroniken und andern gedruckten und handschriftlichen Quellen. Neue Ausgabe besorgt von Curt Mündel.* 2 Teile. Strassburg 1892 u. 1896. A. Stöber, *Sagen aus dem Elsass.* ZfdMyth. 1, 399—410. A. Stöber, *Oberrheinische Sagen und Volkslieder.* 2 Hefte. Strassburg 1840. A. Stöber, *Elsässisches Volksbüchlein.* Strassburg 1842. [2]Mülhausen 1859. Stoffel, Lau und Stöber, *Oberelsässische Sagen und Volksmärchen.* Alsatia 1873—74. Stoffel und Stöber, *Sechs elsässische Sagen und Volksmärchen.* Alsatia 1875—76. Th. Walter, *Sagen aus dem Oberelsass. Gesammelt und wiedererzählt.* Colmar 1896. J. Westenoeffer, *Märchen und Erzählungen aus dem Elsässer Sagenkreise.* Metz 1880. Einzelnes weiter noch in *Alsatia. Jahrb. f. elsäss. Gesch., Sage und Alterthumskunde, Sitte, Sprache und Kunst hrsg. von* A. Stöber, Mülhausen 1850—67. NF. Mülhausen und Colmar 1861—76; A. Stöber, *Neue Alsatia.* Mülhausen 1885 und *Alemannia hrsg. von* A. Birlinger. Vgl. auch Al. Schreiber, *Sagen* etc. unter Nr. 19 Abs. 1.

Em. Cosquin, *Contes populaires de la Lorraine, comparées avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers et précédés d'un essai sur l'origine et la propagation des contes populaires européens.* 2 Bde. Paris o. J. (1887). F. Peters, *Aus Lothringen. Sagen und Märchen.* Leipzig 1887. F. Peters, *Märchen aus Lothringen.* Germ. 33, 224—231. F. Peters,

Märchen aus Lothringen, dem Volke nacherzählt. Strassburg 1888 (= Elsäss. Volksschriften Nr. 7). Stengel, *Sagen und Geschichten aus Deutsch-Lothringen.* Jahrb. f. Gesch., Spr. und Litt. Elsass-Lothringens 1 (1885), 87—92. O. Schwebel, *Sagen und Bilder aus Lothringens Vorzeit.* Forbach 1886.

§ 57. **5. Schwaben.** W. Binder, *Schwäbische Volkssagen, Geschichten und Märchen.* 2 Bde. Stuttgart 1845. (Zuerst 1842 als *Aleman. Volkssagen* etc.). A. Birlinger, *Volksthümliches aus Schwaben.* 1. Bd. *Sagen, Märchen und Volksaberglauben. Ges. und hrsg. von* A. Birlinger und M. R. Buck. Freiburg i. B. 1861. A. Birlinger, *Aus Schwaben. Sagen, Sitten und Gebräuche. Des »Volksthümlichen« Neue Sammlung.* 2 Bde. Wiesbaden 1873—74. C. M. Blaas, *Volksthümliches, Sagen, Bräuche u. s. w. aus Chr. v. Schmid und Just. Kerner.* Alem. 8 (1880), 37—51. K. Bohnenberger, *Aus Glaube und Sage.* Mitt. über volkst. Überlieferungen in Württemberg Nr. 1. R. F. H. Magenau, *Poetische Volkssagen und Legenden, grösstentheils aus Schwaben.* Stuttgart 1825. E. Meier, *Deutsche Sitten, Sagen und Gebräuche aus Schwaben.* 2 Bde. Stuttgart 1852. E. Meier, *Schwäbische Volkssagen.* ZfdMyth. 1, 438—441. E. Meier, *Deutsche Volksmärchen aus Schwaben.* Stuttgart 1852. [3]1864. A. Patuzzi, *Schwäbische Sagen-Chronik.* 2. Aufl. Stuttgart 1869. Ottm. F. H. Schönhuth, *Die Burgen, Klöster etc.* siehe unter Nr. 21. L. Sütterlin, *Sagen und Erzählungen aus Schwaben.* Alem. 24 (1), 1—7. L. Uhland, *Zur schwäbischen Sagenkunde.* Germ. 1 (1856), 1—18. 304—341. 3, 35—96.

A. Birlinger, *Ulmer Streiche und Geschichten.* Blaubeuren 1883. Friedr. Pfaff, *Märchen aus Lobenfeld.* Aus der Festschrift zur 50jährigen Doktorjubelfeier Karl Weinholds. Strassb. 1896, S. 62—83, und Alem. 24 (2), 179—183. 26, 79—95. A. Birlinger, *Schwedensagen aus Salem.* Alem. 3, 267—275. A. Holder, *Der Wunnenstein. Geschichte, Tradition und Sage, oder was man vom Wunnenstein weiss und über ihn sagt.* 2. unveränd. Aufl. Stuttgart 1880. F. Nick, *Stuttgarter Chronik und Sagenbuch.* Stuttgart 1875. O. F. H. Schönhuth, *Erinnerung an Hohentwiel. Beschreibung und Geschichte, Sagen und Lieder von der Bergveste Hohentwiel.* 3. Aufl. Tuttlingen 1869. J. B. Schöttle, *Sagen aus Oberschwaben und Franken.* Alem. 2, 282—285. A. Steinbrenner, *Sagen aus Höpfingen und Odenheim.* Alem. NF. 7, 138—142. O. F. H. Schönhuth, *Hohenlohe, wie es war und ist, oder Sagen und Geschichten des Hohenloher Landes und seiner Gränzen.* Oehringen 1856.

T. H. Lachmann, *Ueberlinger Sagen.* Alem. 16 (1888), 248—251; 17 (1889), 263—267 u. 18 (1890), 178—183. J. A. Marquier, *Die Sagen am Bodensee.* Konstanz 1889. E. Scholz, *Historien und Sagen von der Alb.* Bll. d. schwäb. Albver. 10, 479. F. A. Tscherning, *Albsagen von Schönbuch.* Reutlinger Gesch.-Bl. 8 (1897), 20—25. Th. Schön, *Die Toten von Lustnau.* ebd. 6 (1).

Schwarzwaldsagen siehe Nr. 3 Absatz 3.

§ 58. **6. Bayern.** Für den Umfang des Königsreichs Bayern bietet manche Sagen in mundartlicher Fassung Schmeller, *Die Mundarten Bayerns* (München 1821) passim.

Max Haushofer, *Alpenlandschaft und Alpensage in Bayern.* Bamberg 1890 (aus Bayr. Bibl. von Reinhardstöttner und Trautmann). A. Karg, *Sagen aus dem Kaisergebirge.* [3]München 1901. H. F. Massmann, *Bayerische Sagen geschichtlich beleuchtet.* 1. Bdchn. München 1851. K. Maurer, *Die bayerischen Volkssagen.* Bavaria. Landes- und Volkskunde d. Königr. Bayern I, 1, 292—339. Th. Meister, *Oberfränkische Sagen. Gesammelt und bearbeitet.* Bayreuth 1904. F. Panzer, *Beitrag zur deutschen Mythologie. Bayerische Sagen und Bräuche.* 2 Bde. München 1848—55. Helene Raff,

Bayrische Geschichten. ZdVfVk. 10, 284—287. Al. Schöppner, *Sagenbuch der bayerischen Lande. Aus dem Munde des Volkes, der Chronik und der Dichter.* 3 Bde. München 1851—53. Neue Aufl. 1873. Jos. Sepp, *Altbayerischer Sagenschatz zur Bereicherung der indogerm. Mythologie.* München 1876. Neue (Titel)-Ausg. München 1893. J. Sepp, *Denkwürdigkeiten aus dem Bayerlande oder 176 Geschichten vom Isarwinkel und der Nachbarschaft.* München 1892. K. Spiegel, *Über Schatzsagen.* MittzbayerVk. 4, 2, 1—3. Ludw. Steub, *Wanderungen im bayerischen Gebirge.* München 1862. Hans Weininger, *Legenden von Christus dem Herrn und St. Peter. Aus d. Munde d. bayer. Volkes.* Bayer. Ztg. 1865, Morgenbl. Nr. 239. H. Willing, *Baierische Volkssagen.* 2 Bde. Nürnberg 1826. G. Winter, *15 Sagen aus dem Bayernlande.* Nürnberg 1849.

F. Baader und Laurian Moris, *Die Sagen der Pfalz.* Stuttgart 1842. [2]1844. L. Schandein, *Volkssage (in der bayer. Pfalz).* Bavaria. Landes- und Volkskunde d. Königr. Bayern IV (1867), 2, 277—304. F. W. Hebel, *Pfälzische Sagen.* Kaiserslautern 1906. Ed. Fentsch, *Die Sagen der Oberpfalz.* Bavaria. Landes- u. Volksk. des Königr. Bayern II, 1, 217—253. Fr. X. Müller, *Oberpfälzische Sagen und Legenden.* Verhandl. d. hist. Vereins v. Oberpfalz und Regensburg 6 (1850). 7 (1853). Fr. X. Schönwerth, *Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen.* 3 Thle. Augsburg 1857—59. Ch. G. Gumpelzhaimer, *Regensburgs Geschichte, Sagen und Merkwürdigkeiten.* 1. Abth. Regensburg 1830.

Magnus Jocham, *Sagen aus Schwaben-Neuburg.* Bavaria. Landes- und Volkskunde d. Königr. Bayern II (1863), 2, 785—812.

H. Holland, *Sage und Aberglaube aus Altbayern.* ZfdMyth. 1, 447—453. 2, 99—103. Fr. X. Müller, *Oberpfälz. und bayerische Sagen und Legenden.* Verhandl. d. hist. Vereins v. Oberpfalz und Regensburg 7 (1853). Regnet, *Volkssagen aus d. bayerischen Walde.* Bayer. Ztg. 1863, Morgenbl. Nr. 199. 200. Anton Spiehler, *Das Lechthal. Geschichtl. und kulturelle Studien.* Z. d. deutschen und österreich. Alpenvereins 1883, 258—352. K. von Leoprechting, *Aus dem Lechrain. Zur deutschen Sitten- und Sagenkunde.* München 1855. K. Pasch, *Zur Kunde der Sagen, Mythen und Bräuche im Innviertel.* 1. Beitrag. Progr. d. Real- und Obergymnasiums zu Ried 1873. K. A. Reiser, *Sagen, Gebräuche und Sprichwörter des Allgäus.* 21 Hefte oder 2 Bde. Kempten 1895—1902. Ans. Martin, *Ueber die ehemaligen Richtstätten der in München zur Todesstrafe Verurteilten und ihre Volkssagen.* Oberbayer. Archiv f. vaterländ. Gesch. Bd. 31. Helene Raff, *Münchner Stadtsagen u. Sprüche.* ZdVfVk. 10, 181—185. A. Dreyer, *Die Sendlinger Mordweihnacht in Geschichte, Sage und Dichtung.* München 1906.

§ 59. **7. Oesterreich (Staat).** L. Bechstein, *Die Volkssagen, Märchen und Legenden des Kaiserstaates Oesterreich.* Leipzig 1841. S. Berger, *Geschichte und Sage der österreich-ungarischen Monarchie.* Neu-Raussnitz 1886. J. Gebhart, *Oesterreichisches Sagenbuch.* Pest 1862. [2]1863. J. Gebhart, *Die heilige Sage in Oesterreich.* Wien 1854. J. P. Kaltenbaeck, *Die Mariensagen in Oesterreich.* Wien 1845. *Sagen der österreichischen Vorzeit. Gegenstück zu den Sagen der Vorzeit von Veit Weber.* 2 Thle. Neue Aufl. Wien 1818. *Die Sagenwelt oder Volkssagen, Erzählungen, Mährchen, Schilderungen, Balladen, Romanzen, Phantasiestücke, Anekdoten und Novellen, mitunter kriegerischen Inhalts, aus d. ganzen österreich. Monarchie und andern Gegenden, von alten und neuen Tagen.* 1.—3. Bdchen. Linz 1837. W. Schirmer, *Einige Sagen aus verschiedenen Ländern Oesterreichs.* Troppau 1882. Eman. Straube, *Vaterländische Sagen, Legenden und Märchen.* Wien 1837. F. Ziska, *Österreichische Volksmärchen. Neu hrsg. von* Blümml. *Als Anhang:*

Kinderlieder und Kinderreime aus Niederösterreich. Leipzig 1906 (= Der Volksmund 4). F. Zöhrer, *Oesterreichisches Sagen- und Märchenbuch.* 2. Aufl. Teschen 1889.

Albine Schroth-Ukinar, *Donausagen von Passau bis Wien.* Wien 1904. K. M. M. Specht, *Donausagen.* Wien 1869. Th. Vernaleken, *Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich. Als Beitrag z. deutschen Mythologie, Volksdichtung und Sittenkunde.* Wien 1859. Th. Vernaleken, *Volkssagen.* Germ. 27 (1882), 367—369. Th. Vernaleken, *Oesterreichische Kinder- und Hausmärchen. Treu nach mündl. Ueberlieferung.* Wien 1864. Neue Ausg. 1875. Fr. Ziska, *Oesterreichische Volksmärchen.* Wien 1822.

§ 60. **8. Vorarlberg.** F. Jos. Vonbun, *Volkssagen aus Vorarlberg.* Wien 1847. [2]Innsbruck 1850. F. Jos. Vonbun, *Die Sagen Vorarlbergs. Nach schriftl. und mündl. Ueberlieferungen ges. und erläutert.* Innsbruck 1858. (Hierhinein ist das erste Werk verarbeitet). 2. Aufl. hrsg. von H. Sander. Innsbruck 1889. F. Jos. Vonbun, *Märchen aus Vorarlberg.* ZfdMyth. 2 (1855), 173—176. F. Jos. Vonbun, *Aberglauben und Sagen in Vorarlberg.* ZfdA. 2 (1856). *Sagen und Geschichten aus Vorarlberg.* Europa 1883, Nr. 32—43. 1884, Nr. 1 ff. A. F. Dörler, *Märchen und Schwänke aus Nordtirol und Vorarlberg.* ZdVfVk. 16 (1906), 278—302. Jos. Elsensohn, *Sagen und Volksaberglaube im innern Bregenzerwalde.* Progr. d. Gymn. zu Teschen 1866. Chr. Hauser, *Sagen aus dem Montavon.* Alem. 19 (1871), 42—45.

§ 61. **9. Tirol.** J. Np. von Alpenburg, *Mythen und Sagen Tirols.* Zürich 1857. J. Bacher, *Von dem deutschen Grenzposten Lusern im wälschen Südtirol.* ZdVfVk. 11, 28—37. 169—180. O. Delitsch und Ign. Zingerle, *Die Deutschen in Südtirol und ihre Sagen.* Aus allen Weltteilen hrsg. von O. Delitsch. 1872, Heft 5 f. A. F. Dörler, *Waldfanggen und Elben in Tirol.* ZföVk. 3, 289—295. A. F. Dörler, *Schätze und Schatzhüter in Tirol.* ebd. 4, 225—234. A. F. Dörler, *Sagen aus Innsbrucks Umgebung mit besonderer Berücksichtigung des Zillerthales. Gesammelt und hrsg.* Innsbruck 1895. C. Fischnaler, *Das Eisackthal in Lied und Sage. Erinnerungsblätter.* Innsbruck 1883. A. Foltin, *Tiroler Alpensagen.* Stuttg. 1897. B. Frescura, *Fra i Cimbri dei sett comuni vicentini: leggende e costumi.* Archivio d. trad. pop. 16, 241—257. 489—509. Friedrich, *Sagen und Gebräuche aus dem Paznaunthale.* Gartenlaube 1887, Nr. 1. 2. J. A. Hammerle, *Neue Erinnerungen aus den Bergen Tirols. Sagen und Märchen.* Innsbruck 1854 (nur Sagen). Ch. Hauser, *Sagen aus dem Paznaun und dessen Nachbarschaft. Gesammelt u. hrsg.* Innsbruck 1894. J. A. Heyl, *Volkssagen, Bräuche und Meinungen in Tirol.* Brixen 1897. L. von Hörmann, *Zwei Sagenbilder aus Tirol.* Wiener Abendpost 1874 Nr. 218ff. L. v. Hörmann, *Über tirolische Sage und Sagenforschung.* Öst. Rdsch. 8 (1906), 92. 93. Al. Menghin, *Aus dem deutschen Südtirol. Mythen, Sagen, Legenden und Schwänke etc. des Volkes an der deutschen Sprachgrenze.* Meran 1884. Mart. Meyer, *Sagenkränzlein aus Tirol.* 2. verm. u. verb. Aufl. Innsbruck 1884. [3] 1905. Mart. Meyer, *Schlernsagen und Märchen.* Innsbruck 1891. F. Plaut, *Berg-, Burg- und Thalfahrten bis Meran und Bozen.* Meran 1885. S. M. Prem, *Mittelalterliche Wunder- und Schatzsagen aus Tirol.* ZdVfVk. 2, 326—328. H. Raff, *Geschichten aus dem Etschthal und aus dem Stubai.* ZdVfVk. 9, 77—80. A. Renk, *Im obersten Innthal Tirols.* Innsbruck 1897. Ch. Schneller, *Märchen und Sagen aus Wälschtirol. Ein Beitrag z. deutschen Sagenkunde.* Innsbruck 1867. A. Zingerle, *Über Berührungen tirolischer Sagen mit antiken.* In: Beiträge zur Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte von Tirol. Festschrift. Innsbruck 1894, S. 213—226. Ign. V. Zingerle, *Sagen aus Tirol.* Innsbruck 1850. 2. Aufl. Innsbruck 1891. Ign. V. Zingerle,

Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol. Innsbruck 1859. Ign. V. und Jos. Zingerle, *Sagen aus Tirol.* ZfdMyth. 1 (1853), 461—466. 2 (1855), 55—62. 176—186. 345—357. Ign. V. Zingerle, *Die Kröten und der Volksglaube in Tirol.* ZfdMyth. 1 (1853), 7—18. Ign. V. und Jos. Zingerle, *Kinder- und Hausmärchen aus Tirol.* Innsbruck 1852. 2. verm. Aufl. Gera 1870. Ign. V. und Jos. Zingerle, *Zwei Märchen aus Tirol.* ZfdMyth. 2 (1855), 364—373. J. Zingerle, *Berchta-Sagen in Tirol.* ZfVk. 1 (1882), 260 ff. Ignaz V. Zingerle, *Sagen vom Sinichkopfe in Mais bei Meran.* ZdVfVk. 2, 441 ff.

§ 62. 10. **Salzburg.** *Erzählungen und Volkssagen aus d. Tagen der Vorzeit von dem Erzherzogthum Oesterreich ob der Enns und dem Herzogthum Salzburg.* 2 Bde. Linz 1834. R. von Freisauff, *Salzburger Volkssagen.* Mit 900 Illustr., Initialen und Vignetten. Wien, Pesth und Leipzig 1880. N. Huber, *Fromme Sagen und Legenden aus Salzburg.* Salzburg 1880. J. Lechner, *Volkssagen und Schilderungen prachtvoller Gebirgsausflüge aus dem K. K. Salzkammergut.* Wien 1859. St. Ecker, *Sagen aus der Umgegend von Lofer.* MittdGesfSalzburg. Landesk. 37, 173—184. Fr. Zillner, *Salzburger Sagen.* ebd. 2 (1861).

Fr. Storch, *Die Sagen und Legenden des Gasteinerthales.* Salzburg 1879. [2]Salzburg 1896. Nic. Huber, *Die Sagen vom Untersberg.* Salzburg 1897. [2]*Gesammelt und mit erläut. Anm. versehen. 90 Sagen in 14 Abteilgn.* ebd. 1901. [3]1904. Paul Merkel, *Kaiser Friedrich Rothbart im Untersberg und der Birnbaum auf dem Walserfeld.* Album d. litt. Vereins in Nürnberg für 1862, S. 129—139. Ad. Ritter von Obentraut, *Der Untersberg.* Wien 1878. *Sagen der Vorzeit, oder Beschreibung von dem Salzburgischen Untersberg oder Wunderberg.* Neue Aufl. Brixen (18 . .). *Die Sagen der Vorzeit von dem fabelhaften Untersberge bei Salzburg.* Linz 1835. *Vaterländische Volkssage vom Untersberge bei Salzburg.* Salzburg 1837. Fr. Zillner, *Die Untersbergs-Sagen. Nebst einem Abriss der Sagengeschichte überhaupt* (aus den »Gesellschafts-Mitth.« abgedr.). Salzburg 1861.

§ 63. 11. **Oesterreich (Landschaft).** Amand Baumgarten, *Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Heimath.* Progr. d. k. k. Gymn. zu Kremsmünster f. 1860. Linz 1860. Amand Baumgarten, *Aus der volksmässigen Ueberlieferung der Heimat.* 3 Thle. Bericht über d. Museum Franzisco-Carolinum nebst d. Lieferungen d. Beitr. z. Landeskunde von Oesterreich ob d. Enns Nr. 23. 24. 29. Linz 1862. 1864. 1870. *Erzählungen und Volkssagen aus den Tagen der Vorzeit von dem Erzherzogthum Oesterreich ob d. Enns und dem Herzogthum Salzburg.* 2 Bde. Linz 1834. K. A. Gloning, *Oberösterreichische Volkssagen.* Peuerbach 1884.

H. Branky, *Volksüberlieferungen aus Niederösterreich.* ZfdPh. 8 (1877), 73—101. J. R. Bünker, *Niederösterreichische Schwänke, Sagen und Märchen.* ZföVk. 3, 90 f. 217 f. 4, 28—40. 79—100. 173—198. 238—249. 283—290. G. Calliano, *Niederösterr. Volkssagen.* Niederösterr. Landesfreund 1892 (4. 5). 1893 (2. 5. 10). 1894 (1. 4). Ambros Heller, *Sagen aus der Donaugegend Niederösterreichs.* Blätter d. Vereins f. Landesk. v. Niederösterr. NF. 9. Jahrg. (1876). Karl Landsteiner, *Sagen und Gebräuche des österreich. Landvolkes, namentl. aus d. Umgebung von Krems.* ebd. 2. Jahrg. Wien 1866. Karl Landsteiner, *Reste des Heidenglaubens in Sagen und Gebräuchen d. niederösterreich. Volkes.* Krems 1869 (zum Theil dem Vorhergehenden gleich). P. Willebald L. Leeb, *Sagen Niederösterreichs. Gesammelt, erzählt und erläutert. 1. Bd. Mit einer Einbegleitung von* Karl Landsteiner *u. 3 Textillustr.* Wien 1892. Leeb, *Sagen aus dem Neunkirchner Bezirk.* Neunkirchner Bezirksbote 1896. Herm. Rollet, *Die Volksmythen Niederösterreichs. Vortrag.* Blätter d. V. f. Landesk. v. Niederösterr. NF. 11,

59—69. 110—115. 206—210. 284—306. Wien 1877. Weiser, *Niederösterreichische Volkssagen.* Niederösterr. Landesfr. 4, 52—54. Weiser, *Volkssagen aus der »buckligen Welt«.* ebd. 4, 67. F. Kopetzky, *Die Ruine Maidenburg, gewöhnlich das Pollener Schloss genannt, in Geschichte und Sage.* Wien 1890. Mor. Bermann, *Alt-Wien in Geschichten und Sagen.* Wien 1865. J. W. Holczabek und A. Winter, *Sagen und Geschichten der Stadt Wien.* 2. Aufl. Wien 1886. [3]1895. Realis, *Geschichten, Sagen und Merkwürdigkeiten aus Wien's Vorzeit und Gegenwart.* Wien 1841. Joh. Nep. Vogl, *Dom-Sagen.* Wien 1845. Fr. E....l, *Sagen aus dem Waldviertel.* Waldviertler-Kalender 1895. H. Schukowitz, *Kriegs- und Schlachtensagen aus dem Marchfelde.* ZdVfVk. 9, 377—389 u. Bote a. d. Waldviertel 22, 514 f. H. Schukowitz, *Mythen und Sagen des Marchfeldes.* ZföVk. 2, 67—76. 267—278. 3, 159—167.

§ 64. **12. Steiermark.** J. Krainz, *Mythen und Sagen aus dem steirischen Hochlande.* Bruck an d. Mur 1880. J. Krainz, *Sagen aus Steiermark.* Wien 1880 (= Jessens Oesterr. Volks- und Jugendbibl. Bd. 35). J. Krainz, *Lindwurmsagen in Steiermark.* Die Heimath v. J. Ziegler. 4. Jahrg. (1879), Nr. 51. J. Krainz, *Bergmannssagen in Steiermark.* ibid. Jahrg. 5 (1880), Nr. 12. 15. 25. J. Krainz, *Legenden aus d. steirischen Bergen* 1. 2. ibid., Nr. 35. 38. H. Mose, *Aus der Waldmark. Sagen und Geschichten aus dem Rax-, Semmering-, Schneeberg- und Wechselgebiet.* 2. verb. Aufl. Pottschach 1894. [3] Neunkirchen 1904. *Sagen aus Steiermark.* Litteraturangaben in d. Steiermärk. Geschichtsbl. 1, 127. A. Schlossar, *Sagen vom Schratel aus Steiermark.* Z. f. Volkskunde 3, (1892), 341 ff. 377 ff. 4, 165—170. J. G. Seidl, *Steiermärk. Sagen und Volksgebräuche.* ZfdMyth. 2 (1855), 20—50. J. G. Seidl, *Sagen und Geschichten aus Steiermark. Eingeleitet und hrsg. von* A. Schlossar. Graz 1881. *Steirische Volkssagen oder von der Mur, 1—12 Flosz.* Grätz 1837—41. K. W(einhold), *Steirische Sagen vom Schratel.* ZdVfVk. 6, 322—324. I. V. Zingerle, *Zwei Sagen aus Steiermark.* ZfdMyth. 1 (1853), 244 f. Cölestin Zocher, *Du schönes, schönes Alpenland! Sitten, Sagen, schnurrige Geschichten und Volkslieder.* Innsbruck 1898.

F. Branky, *Sagen vom Hochschwab.* ZfdPh. 12 (1881), 342—348. H. E. Preisberg, *Der Curort Radegund, seine Quellen und der Schöckel mit seinen Klüften und Sagen.* Graz 1866. Franz Kraus, *Höhlensagen aus Krain.* ZföVk. 2, 142—149. W. Tschinkel, *Die Sage in der Sprachinsel Gottschee.* ZföVk. 10, 42—49.

§ 65. **13. Kärnten.** M. Drumel, *Sagen aus dem unteren Gailthale.* Neue Carinthia 2 (1890), Heft 4. J. v. Ehrfeld, *Sagen aus Kärnten.* Carinthia 89, 88—91. Franz Franzisci, *Cultur-Studien über Volksleben, Sitten und Bräuche in Kärnten.* Wien 1879 (enthält sechs Märchen). Franz Franzisci, *Sagen und Märchen in Kärnten. Dem Volksmunde nacherzählt.* Klagenfurt 1885 (= Kärntner Volksbücher Nr. 6). Franz Franzisci, *Märchen aus Kärnten. Dem Volksmunde nacherzählt.* Klagenfurt 1884 (= Kärntner Volksbücher Nr. 1). Frz. Franzisci, *Sagen aus dem Gailthale.* Neue Carinthia 1890. Fr. Franziszi, *Kärntner-Sagen.* Carinthia 86 (1896), (4), 121—124. Fr. Franziszi, *Der Untergang der Stadt Risa.* ebd. 89 (1899), 40—42. *Die schwarze Frau.* ebd. 89, 42—44. Fr. Franziszi, *Volkssagen aus dem Gailthale.* Neue Corinthia 1892, 90 f. Matth. Lexer, *Volksüberlieferungen aus Kärnthen.* ZfdMyth. 3 (1855), 29—36. 4 (1859), 296—301. 407—414. M. Moser, *Sagen aus dem Görschitzthale.* Carinthia 89, 51—57. M. Moser, *Sagen aus Prixen.* ebd. 89, 153—159. M. Moser, *Das Goldloch und das verwunschne Schloss auf der Saualpe.* ebd. 90, 114 f. G. Nageler, *Teufelssagen aus Oberkärnten.* ZdVfVk. 4, 445—447. V. Pogatschnigg, *Litteratur und Varianten der Sage vom heiligen Manne zu*

Pasarnitz. Carinthia 87, 179—183. V. P., *Sagen von den Heiden im Gebiete des Millstättersees.* ebd. 88 (1898), 4—8. 89, 37—40. V. Pogatschnigg, *Etymologische Sagen aus Kärnten.* ebd. 97 (1908), 2—3. J. Rappold, *Sagen aus Kärnten.* Augsburg 1887. *Kärntnerische Volkssagen in Carinthia, Z. f. Vaterlandskunde, Belehrung und Unterhaltung. Hrsg. vom Geschichtsvereine in Kärnten.* 63. Jahrg., Nr. 1. 2. Klagenfurt 1873 und sonst öfter. Ich hebe noch heraus: *Kärntnerische Volkssagen.* Carinthia 65 (1875). *Kärntnerische, Strassburger, Lavantthaler Sagen.* Carinthia 64 (1874). R. Waizer, *Lavantthaler Sagen.* Carinthia 63 (1873). R. Waizer, *Kärntnerische Schlosssagen.* Die Heimat von J. Ziegler 5. Jahrg. (1880), Nr. 49. R. Waizer, *Sagen vom Schlosse Stein.* Neue Carinthia 1891, 54—57. R. Waizer, *Volkssagen aus Kärnten.* ebd. 1892, 115—117. 85, 151 f. 87, 150—153. R. Waizer, *Reiskofl-Sagen.* ebd. 83, 90—93. R. Waizer, *Schloss-Sagen von Liebenfels im Glanthale. Sagen von der bösen Kirche bei Grandenegg.* ebd. 86, 63 f.

§ 66. 14. **Ungarn.** J. R. Bünker, *Heanzische Schwänke, Sagen und Märchen.* ZdVfVk. 7, 307—315, 396—403. 8, 82—90. 188—196. 291—300. 415—428. Fr. Prohászka, *Historische Sagen aus dem Barscher Komitat.* Ethnolog. Mitteil. aus Ungarn 2, 103 f.

§ 67. 15. **Siebenbürgen.** A. Bertleff, *Bistritzer Sagen* (mundartl.). Progr. Bistritz 1888 (S. 22—38). Lotte Binder, *Volkssagen aus Katzendorf.* Korrbl. f. siebenb. Landesk. 21, 65—68. Carl Csallner, *Der Nebel ohne Tod oder der Tod ohne Nebel.* ebd. 15, 77—79. 108—111. Fr. Fronius, *Aus dem Volksmunde* (4 Märchen). ebd. 6 (1883), 133—137. Jos. Haltrich, *Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen gesammelt.* Berlin 1856. [4]Wien 1885 (auch = Siebenbürg.-deutsche Volksbücher Bd. 2); vgl. noch M. Schuller's *Nachtrag.* Siebenbürg. Korresp.-Bl. 8 (1885), 125—131. Jos. Haltrich, *Zwei Märchen.* Sächs. Hausfreund. Kalender f. Siebenbürgen auf d. Jahr 1883. 45. Jahrg. Jos. Haltrich, *Thiermärchen der Siebenbürger Sachsen.* Progr. Kronstadt 1855. Jos. Haltrich, *Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen. Kleinere Schr. v. J. Haltrich. In neuer Bearbeitung hrs. v. J. Wolff.* Wien 1885. J. Herbert, *Zwei Märchen aus Alzen.* Korrbl. f. siebenb. Landesk. 21, 59—61. F. Müller, *Siebenbürgische Sagen.* Kronstadt 1857. [2] Wien 1885 (auch = Siebenbürg.-deutsche Volksbücher Bd. 1). J. Rastel, *Drei Sagen aus Urwegen.* Korrbl. f. siebenb. Landesk. 19, 67—69. 82 f. 109. *Sagen vom Hexenmeister. Hexensage.* ebd. 19, 109 f. J. Roth, *Gespenstersagen aus Gross-Schenk.* ebd. 25, 100—103. 127—131 f. 26, 31—33. 69—71. Klotilde Schobel, *Sagen und Aberglauben in Minarken.* ebd. 21, 111—113. 130—133. F. Schuller, *Aus dem Märchen- und Sagenschatz der Siebenbürger Sachsen.* Wien 1895. Pauline Schullerus, *Sächsische Volksmärchen aus Alzen.* Korrbl. f. siebenb. Landesk. 22, 4—9. P. Schullerus, *Sagen aus Alzen.* ebd. 24, 129—133. Fr. W. Schuster, *Deutsche Mythen aus siebenbürgisch-sächsischen Quellen.* Archiv d. Vereins f. siebenbürg. Landeskunde. NF. Bd. 9 (Kronstadt 1870), 230—331. 401—497. NF. Bd. 10 (Hermannstadt 1872), 65—155. H. Wittstock, *Sagen und Lieder aus dem Nösner Gelände.* Bistritz 1860. J. Wolff und G. Fischer, *Siebenbürgische Sagen.* Siebenbürg. Korresp.-Bl. 4 (1881), 68 f.

§ 68. 16. **Luxemburg.** Ed. de la Fontaine, *Luxemburger Sagen und Legenden.* Luxemburg 1882. N. Gredt, *Sagenschatz des Luxemburger Landes.* Publications de la section hist. de l'Institut R. Gr. D. de Luxembourg 37 (1885), 243—903, u. bes. Luxemburg 1885. A. Reimers, *Echternacher Volkssagen. Ges. und bearbeitet.* Echternach 1880. N. Steffen, *Märchen und Sagen des Luxemburger Landes.* Luxemburg 1853. N. Warker, *Sagen der luxemburgischen Völker. Aus Belgisch-Luxemburg und dem Eischthal. Neu*

bearb. u. hrsg. Arlon 1893. Zahlreiche luxemburgische Sagen sind ferner enthalten im *Luxemburger Land. Organ für vaterländische Geschichte, Kunst und Litteratur.* Jahrgang 1—3. Luxemburg 1882—84.

§ 69. 17. **Preussen (Königreich).** J. G. Th. Grässe, *Sagenbuch des preussischen Staats.* 2 Bde. Glogau 1866—71. Fr. Reiche, *Preussens Vorzeit oder histor. Unterhaltungen, Gemälde und Sagen aus der Vorzeit von Städten, Burgen, Schlössern, Klöstern und Dörfern* etc. 30 Hefte. 1840—44. [2]Berlin 1855. M. Scheeling, *Sagen und Märchen aus preussischen Landen.* Leipzig 1872. Widar Ziehnert, *Preussens Volkssagen, Märchen und Legenden.* 3 Bde. Leipzig 1838—40.

§ 70. 18. **Odenwald, Hessen (Waldeck), Nassau, Frankfurt.** F. Baader, *Sagen des Neckarthales, der Bergstrasse und des Odenwaldes.* Mannheim 1843. K. Christ, *Der Siegfriedsbrunnen vor dem Odenwalde.* Pfälz. Museum 1884 (9—12). Wilh. Franck, *Die Burgen der hessischen Bergstrasse, ihre Geschichte, Anlage und Sagen.* Heppenheim 1868. *Hessische Sagen und Volksschwänke* in H. Künzel, *Geschichte von Hessen* (Friedberg 1856) S. 511ff. Langheinz, *Sagen und Gebräuche der Gegend von Hirschhorn.* Archiv f. hess. Geschichte 14 (1875). Diehl, *Sagen aus Hirschhorn und Umgebung. Ges. v. † Medizinalrat Langheinz.* HessBllfVk, 7 (1), 17—29. J. Moser, *Odenwälder Sagen.* ZfKulturgesch. 4, 213—219. W. von Plœnnies, *Zwei Odenwälder Märchen.* ZfdMyth. 1, 59—42. 2, 373—384. Th. Lorentzen, *Die Sage vom Rodensteiner. Eine historisch-kritische Untersuchung.* Heidelberg 1903.

H. von Pfister, *Chattische Stammeskunde.* Kassel 1880. *Anhang.* Kassel 1888 (passim). H. von Pfister, *Sagen und Aberglaube aus Hessen und Nassau.* Marburg 1885. Th. Bindewald, *Oberhessisches Sagenbuch. Aus dem Volksmunde ges.* Neue verm. Aufl. Frankfurt a. M. 1873. Th. Bindewald, *Neue Sammlung von Volkssagen aus dem Vogelsberg und seiner nächsten Umgebung. Dem Volksmunde nacherzählt.* Archiv f. hess. Gesch. Bd. 12 (1869). L. Curtze, *Volksüberlieferungen aus dem Fürstenthum Waldeck. Märchen, Sagen, Volksreime, Räthsel, Sprichwörter, Aberglauben, Sitten und Gebräuche nebst einem Idiotikon.* Arolsen 1860. Ph. Dieffenbach, *Zur Urgeschichte der Wetterau. Alte Sagen.* Archiv f. hess. Gesch. Bd. 4 (1845). Falkenhainer, *Sagen.* Z. d. Vereins f. hess. Gesch. und Landeskunde 1 (1837), 356. Ph. Hoffmeister, *Hessische Volksdichtung in Sagen und Mährchen, Schwänken und Schnurren* etc. Marburg 1869. Hepding, *Sagen aus der Umgebung von Giessen.* HessBllfVk. 1899 (4), 15. G. Kaut, *Hessische Sagen, Sitten und Gebräuche.* Offenbach 1846. Wilh. Kolbe, *Hessische Volkssitten und Gebräuche im Lichte der heidnischen Vorzeit.* Marburg 1886. [2]1888. G. Landau, *Einige Sagen aus Hessen.* Z. d. Vereins f. hess. Gesch. und Landeskunde 1 (1837), 352. G. Landau, *Gebräuche, Aberglauben und Sagen aus Hessen.* Z. d. hist. Vereins zu Kassel 2 (1845), 272. W. Lorenz, *Sagen und Märchen, Jagderinnerungen etc. aus dem Spessart.* Passau 1897. Lotich, *Aufzeichnungen aus d. Munde d. Volkes und Schilderungen aus d. Volksleben in der Umgegend von Schlüchtern.* Z. d. Vereins f. hess. Gesch. und Landeskunde 6 (1854), 356—372. K. Lyncker, *Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen ges.* Cassel 1854. 2. (Titel-) Aufl. Cassel und Göttingen 1860. Elard Mülhause, *Die Urreligion des deutschen Volkes in hessischen Sitten, Sagen, Redensarten, Sprüchwörtern und Namen.* Cassel 1860. Elard Mülhause, *Die auf urgermanische Culturzustände hinweisenden Sagen in der Umgegend von Rauschenberg.* Z. d. Vereins f. hess. Gesch. NF. Bd. 5 (1874). A. Nodnagel, *Hessische Sagen.* ZfdMyth. 1, 30—36. 246—250. *Sagen in der Wetterau.* Archiv f. hess. Gesch. Bd. 4 (1845). J. Schwarz,

Buchenblätter. Sagen, geschichtliche Vorkommenheiten, Entstehung von Ortsnamen und sonstiges Vaterländisches im ehem. Fürstenthum Fulda und dessen Umgebung. 2 Hefte. Fulda 1849—50. Scriba, *Sagen aus Alten-Buseck.* HessBllfVk. 3, 162. F. Tewaag, *Erzählungen, Sagen und Mundarten aus Hessen.* Marburg 1888. [A. F. C. Vilmar,] *Hessisches Historienbüchlein.* Marburg 1842. [3]1886. J. W. Wolf, *Hessische Sagen.* Göttingen 1853.

Al. Henninger, *Nassau in seinen Sagen, Geschichten und Liedern.* 3 Bde. Wiesbaden 1845. Jos. Kehrein, *Volkssprache und Volkssitte im Herzogthum Nassau.* 1. und 2. Bd. Weilburg 1862. 3. Bd. Bonn 1872. Reuter, *Die Sage von dem Altkönig.* Frankfurt a. M. 1873. F. W. E. Roth, *Nassaus Kunden und Sagen aus d. Munde des Volkes, der Chronik und deutscher Dichter ges. und kritisch beleuchtet.* 3 Thle. Wiesbaden 1879. [2]1881. *Weilburg in Geschichte, Sage und Lied.* Weilburg 1883. Vgl. auch Al. Schreiber, *Volkssagen* etc. unter Nr. 19 Abs. 1.

K. Enslin, *Frankfurter Sagenbuch. Sagen und sagenhafte Geschichten aus Frankfurt a. M.* Frankfurt a. M. 1856. G. Listmann, *Sagenbuch der freien Reichsstadt Frankfurt a. M.* Frankfurt a. M. 1856. *Sagen (vom Feldberg und Frankfurt).* Archiv f. Frankfurts Gesch. und Kunst 1839.

§ 71. **19. Die Rheinlande.** Rod. Benedix, *Deutsche Sagen. Zunächst aus den Rheinlanden.* 6 Bdchn. 2. Aufl. Wesel 1851. Bollig, *Sagen aus der Rheinprovinz.* ZfVk. 4 (1892), 121 ff. Carola Freiin von Eynatten, *Rheinsagen. Sagen und Geschichten.* Weimar 1890. Ernst Floris, *Sagen und Lieder vom Rhein und der Mosel.* Koblenz 1843. K. Geib, *Die Sagen und Geschichten des Rheinlandes.* Neue Aufl. Frankfurt 1850. W. Herchenbach, *Der Schwanritter von Cleve. Eine ndrh. Volkssage.* Mülheim a. d. R. 1870. W. Herchenbach, *Der verzauberte Berg. Eine Sage aus d. Munde d. Volkes.* Mülheim a. d. R. 1873. K. Hessel, *Sagen und Geschichten des Rheintals von Mainz bis Köln.* Bonn 1904. W. O. von Horn, *Der Rhein. Geschichte und Sagen seiner Burgen, Abteien, Klöster und Städte.* Wiesbaden 1868. 3. verb. Aufl. 1885. Alex. Kaufmann, *Quellenangaben und Bemerkungen zu Karl Simrock's Rheinsagen und Alex. Kaufmann's Mainsagen.* Köln 1862. Alex. Kaufmann, *Nachträge zu d. Quellenangaben und Bemerkungen zu K. Simrock's Rheinsagen.* Annalen d. hist. Vereins f. d. Niederrhein 41 (1885). A. Kurs, *Des Rheinlandes Sagen und Legenden.* Köln 1881. Franz Linnig, *Volksüberlieferungen aus der Rheinprovinz.* ZfdMyth. 3, 53—61. Jos. Müller, *Rheinische Schilda.* ZdVfrheinVk. 1, 250—283. W. Öke, *Werwolfgeschichten. Der Schatz bei der Linde. Die verzauberten Hasen. Wie ein Irrlicht aussieht.* ebd. 1, 160—162. 236 f. Wfg. Müller von Königswinter, *Das Rheinbuch. Landschaft, Geschichte, Sage, Volksleben.* Neue veränderte Aufl. Brüssel 1863. Alfr. von Reumont, *Rheinlands Sagen, Geschichten und Legenden.* 2. Aufl. Köln und Aachen 1844. Alo. Schreiber, *Sagen aus den Gegenden des Rheins, des Schwarzwaldsund der Vogesen.* 2 Bde. Heidelberg 1828—39. [4]Frankfurt 1848. Alo. Schreiber, *Volkssagen aus den Gegenden am Rhein und am Taunus. Handbuch f. Reisende am Rhein.* 2. Aufl. o. J. K. Simrock, *Rheinsagen aus d. Munde d. Volkes und deutscher Dichter. Für Schule, Haus und Wanderschaft.* Bonn 1837. [9]1883. Ausg. Max Hesse. Leipzig 1907; vgl. auch oben A. Kaufmann's *Quellenangaben* und *Nachträge* dazu. J. W. Spitz, *Das malerische und romantische Rheinland in Geschichten und Sagen.* 2 Bde. Düsseldorf 1838. C. Trog, *Rheinlands Wunderhorn. Sagen, Geschichten und Legenden, auch Ränke und Schwänke aus den alten Ritterburgen, Klöstern und Städten der Rheinufer und des Rheingebietes, von den Quellen bis zur Mündung des Stromes.* 15 Bdchn. Essen 1882-84. Nic. Vogt, *Rheinische Geschichten und Sagen.* Frankfurt 1817-36.

G. Lange, *Geschichte und Beschreibung der Stadt Worms nebst ihren Sagen.* Worms 1837.

Mainzer Domsagen. Kirchenschmuck. Ein Archiv etc. Bd. 23, Heft 2.

Bilder aus d. Nahe-Thale; oder malerische Darstellungen d. interessantesten Punkte dieses Thales auf hist. Grunde, mit den sich daran knüpfenden Volkssagen. Kreuznach 1838. K. Hessel, *Sagen und Geschichten des Nahetales.* Kreuznach 1894. W. Schneegans, *Geschichten des Nahethales nach Urkunden und Sagen.* 3. Aufl. (Erweiterung der *Geschichtl. Bilder und Sagen aus d. Nahethal).* Kreuznach 1888. Sigmund Feist, *Die Sage vom Binger Mäuseturm in ihren geschichtlichen, litterarhistorischen und mythischen Beziehungen.* I. Progr. Bingen a. Rh. 1893. II. ZfdU. 9 (1895), 505—549.

K. Geip (K. Göppinger), *Handbuch f. Reisende durch d. Moselthal von Trier bis Coblenz u. s. w. Sammt einem Anhang romant. Sagen und Geschichten.* Trier 1843. 2. (Titel-) Ausg. 1853. K. Hessel, *Sagen und Geschichten des Moselthales. Im Auftrage des Mosel- u. Saarvereins.* Kreuznach 1896. Nic. Hocker, *Des Mosellandes Geschichten, Sagen und Legenden.* Trier 1852. Nic. Hocker, *Sagen von der Mosel.* ZfdMyth. 1, 189—195. 2, 413—417. Ph. Laven, *Trier und seine Umgebungen in Sagen und Liedern. Mit Bemerknngen über die Quellen dieser Sagen.* Trier 1851. F. Menk-Dittmarsch, *Des Moselthals Sagen, Legenden und Geschichten.* Coblenz 1840.

Th. Ehrlich, *Aus dem Sagenschatze der Vordereifel.* ZfrheinVk. 3 (1906), 55—59. 4 (1907), 129—132. H. Rehm, *Das Hochland der Eifel. Historisch, topographisch und landschaftlich, sowie in Bezug auf Sage, Kultur- und Volksleben geschildert.* Neue billige (Titel-) Ausgabe. 3 Teile. Trier 1898. J. H. Schmitz, *Sagen des Eifellandes.* 1. Bdchn. Trier 1847. J. H. Schmitz, *Sitten und Sagen, Lieder, Sprüchwörter und Räthsel des Eifler Volkes, nebst einem Idiotikon. Mit einer Nachrede von K. Simrock.* 2. Bd.: *Sagen und Legenden.* Trier 1858. P. Stolz, *Die Sagen der Eifel nebst andern deutschen Sagen und Märchen.* Aachen 1888. Jak. Schneider, *Das Kyllthal mit seinen nächsten Umgebungen mit Rücksicht auf die Sage dargestellt.* Trier 1843. 2. (Titel-) Ausg. 1853. Ph. Wirtgen, *Das Ahrthal. Natur, Geschichte, Sage.* Bonn 1866. Auch u. d. Titel: *Die Eifel in Bildern und Darstellungen 2. Theil.* Bonn 1866.

Rob. Keil, *Die schönsten Sagen der Löwenburg auf Drachenfels am Rhein.* Reutlingen 1886. J. Steinbach, *Führer durch das Siebengebirge an der Hand d. Sage und Geschichte.* Neuwied 1880. K. Unkel, *Sitten, Sagen und Aberglauben aus Honnef.* Annalen d. hist. Vereins f. d. Niederrhein Heft 38, 87—98. Köln 1882. Aegid. Müller, *Siegburg und der Siegkreis. Seine Sagen und seine Geschichte.* Siegburg 1858. L. Kordt, *Volkstümliches aus dem Kreise Bergheim.* Annalen des hist. Ver f. d. Niederrhein 52. Heft (1891), 1—60. K. v. Berg, *Lenneper Sagen und Erzählungen.* Rhein. Gesch.-Bl. 2, 155—157. 245—249. 273—275.

Sagen, Mythen und Legenden der Stadt Köln am Rhein, aus deutschen Dichtern ges. und dem Volksmunde nacherzählt. Köln 1880. E. Weyden, *Cöln's Vorzeit. Geschichten, Legenden und Sagen Cöln's, nebst einer Auswahl cöln. Volkslieder.* Cöln 1826. Neue Aufl. u. d. Titel: *Kölns Legenden, Sagen, Geschichten* etc. Köln 1839—41.

H. Forst, *Zur Entstehung der clevischen Stammessage.* ZdBergischen GeschVer. 39. *Sagen von Kleve und Umgebung.* Wiesbaden 1904. Fr. Kapell, *Erdgeistersagen im Selfkant und in Limburg.* ZfrheinVk. 4 (1907), 123—128. Fr. Leibing, *Sagen und Märchen des Bergischen Landes.* Elberfeld 1868. Schell, *Bergische Sagen.* Am Ur-Quell. 1 (1890), 166 f. O. Schell, *Bergische Sagen. Gesammelt und mit Anmerkungen hrsg.* Elber-

feld 1897. Montanus (A. von Zuccalmaglio), *Die Vorzeit. Sagen und Geschichten der Länder Cleve, Mark, Jülich, Berg und Westphalen. In wissenschaftl. Umarbeitung* von W. v. Waldbrühl und Montanus. 2 Bde. 1837—39. [2]Elberfeld 1870—71. W. von Waldbrühl, *Das Wesen der niederrheinischen Sagen.* Elberfeld 1857. Chr. Wierz, *Leuscheider Aaschlääg.* ZdVfrheinVk 1, 283—293.

A. Curtius, *Zur Sage über die Entstehung des Lousberges.* Z. d. Aachener Geschichtsvereins 8, 148—157. Aug. Hock, *Légende du loup et origine du Lousberg en Belgique.* Archivio per lo stud. delle trad. pop. 4 (1885), 211 f. Jos. Müller, *Aachens Sagen und Legenden.* Aachen 1858. E. Pauls, *Fürstensagen in Aachen und seiner Umgebung.* Mitth. d. Vereins f. Kunde d. Aachener Vorzeit 1 (1887), 25—37. E. Pauls, *Der Lousberg bei Aachen.* ZdAachenerGeschVer. 18, 19—64. Alfr. v. Reumont, *Aachener Liederkranz und Sagenwelt.* Aachen und Leipzig 1827.

§ 72. **20. Franken, Erzgebirge, Böhmerwald.** W. Diezfelwinger, *Sagen des Frankenlandes.* Aschaffenburg 1855. Adam Janssen, *Die Sagen Frankens.* Würzburg 1853. J. M. Ruland, *Volkssagenbuch der fränkischen Lande.* Würzburg 1854. Schöttle, *Sagen aus Oberschwaben und Franken.* Alem. 2, 282—285.

Alex. Kaufmann, *Mainsagen.* Aschaffenburg 1853. Alex. Kaufmann, *Quellenangaben und Bemerkungen zu K. Simrocks Rheinsagen und Alex. Kaufmanns Mainsagen.* Köln 1862. Alex. Kaufmann, *Sagen und Bräuche aus der Main- und Taubergegend.* ZfdMyth. 4 (1859), 19—24. Fr. Menk-Dittmarsch, *Der Main von seinem Ursprung bis zur Mündung mit Städten, Ortschaften, Ritterburgen und Sagen; hist., topograph., malerisch.* Mainz 1841–42. L. Bechstein, *Die Sagen des Rhöngebirges und des Grabfeldes.* Würzburg 1842 (= Der Sagenschatz d. Frankenlandes I). F. Koecher, *Bergblumen. Sagen aus d. vorderen Rhön.* Eisenach 1888. C. Kortan, *Sagen des Rhöngebirges und der Umgegend.* Kissingen 1889. Ed. Fentsch, *Volkssage und Volksglaube in Unterfranken.* Bavaria. Landes- und Volkskunde d. Königr. Bayern IV (1866), 1, 174—207. Ad. Fries, *Sagen aus Unterfranken.* ZfdMyth. 1, 18—30. 295—305. Alex. Kaufmann, *Kleine Beiträge zur Geschichte und Sagenforschung des Frankenlandes.* Archiv d. hist. Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg Bd. 19. 20. 21 26. 27. Würzburg 1866 ff. J. Ruttor, *Fränkische Sagen* (Würzburg). ZfdMyth. 3, 61—70. *Der Sagenschatz des Bayernlandes.* 1. Bdchn.: *Kreis Unterfranken.* Würzburg 1878—83. *Sagen aus Unterfranken.* Münchener Sonntagsbl. 1866, Nr. 7. 11. Adalb. von Herrlein, *Die Sagen des Spessarts.* Aschaffenburg 1851. 2. Aufl. hrsg. von Joh. Schober. 1885. Adalb. von Herrlein, *Sagen aus dem Spessart.* Hausblätter 1865, Heft 8 und 19. 1866, Heft 5, 6 und 8. W. Lorenz, *Sagen und Märchen, Jagderinnerungen etc. aus dem Spessart.* Passau 1897.

Ed. Fentsch, *Volkssage und Volksglaube in Mittelfranken.* Bavaria III, 2, 900—944 (1865). J. P. Priem, *Nürnberger Sagen und Geschichten.* Nürnberg 1870. 2. umgearb. und verm. Aufl. 1877. 4. [Titel-]Ausg. 1907. J. M. Lotter, *Sagen, Legenden und Geschichten der Stadt Nürnberg.* Nürnberg 1897. H. W. Bensen, *Alterthümer, Inschriften und Volkssagen der Stadt Rothenburg an d. Tauber.* Ansbach 1831. A. Merz, *Volkssagen aus Rothenburg und Umgebung.* 38. Jahresbericht d. hist. Vereins von Mittelfranken (1871—72).

Ed. Fentsch, *Volkssage und Volksglaube in Oberfranken.* Bavaria III, 1, 267—309 (1865). L. Zapf, *Oberfränkische Sage.* Verhandl. d. Berliner Ges. f. Anthropologie. 1866, S. 82. L. Zapf, *Der Sagenkreis des Fichtelgebirges. Mythe und Geschichte.* Dresden 1874. L. Zapf, *Waldsteinbuch. Natur,*

Geschichte und Sagenschatz des grossen Waldstein im Fichtelgebirge. Hof 1886. [2]1902. Gust. Schmidt, *Aus dem Fichtelgebirge. Sagen und Sitten. I. Mythologisches.* Hof 1897. R. Schwenck, *Über einige Fichtelgebirgssagen.* Bericht des nordoberfränk. Ver. f. Naturgesch. u. Landeskunde 1 (1896), 18—30. And. Haupt, *Bamberger Legenden und Sagen.* Bamberg 1842. [2]1878. H. Raff, *Geschichten aus Bamberg.* ZdVfVk. 11, 37—39.

A. Schleicher, *Volksthümliches aus Sonneberg im Meininger Oberlande.* Weimar 1858.

Rob. Eisel, *Sagenbuch des Voigtlandes.* Gera 1871. R. Eisel, *Über die Entstehung der Sage vom unterirdischen Gange.* 61.—64. Jsb. des Vogtländischen AltertumsforschVer. Hohenleuben 1894, S. 1—15. Mor. Gerber, *Erzgebirgische und voigtländische Volksklänge. Sagen und Geschichten.* 2 Hefte. Aue 1870. Ed. Hager, *Voigtländische Volkssagen.* 2 Bdchn. o. O. 1839—40. Franz Harnisch, *Zur Naturgeschichte des Volkes. Aberglaube aus dem Frankenwalde.* Mitth. aus d. Archiv d. Voigtländ. alterthumsforschenden Vereins in Hohenleuben, nebst d. 38. und 39. Jahresber. Weida 1870, S. 33—49. J. A. E. Köhler, *Volksbrauch, Aberglauben und andere alte Überlieferungen im Voigtlande, mit Berücksichtigung des Orlagaues und des Pleissnerlandes. Ein Beitrag z. Culturgeschichte der Voigtländer.* Leipzig 1867. *Sagen.* Mitth. aus d. Arch. d. voigtl. alterthumsf. Vereins in Hohenleuben. Weida 1871. Julian Schmidt, *Medizinisch-physikalisch-statistische Topographie der Pflege Reichenfels. Ein Beitrag z. Charakteristik des voigtländischen Landvolks.* Leipzig 1827.

F. Bernau, *Sagen aus dem Erzgebirge.* Mitth. d. Vereins f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 12 (1874). 13 (1875). J. A. E. Köhler, *Sagenbuch des Erzgebirges.* Schneeberg 1886. J. A. E. Köhler, *Die Dämonensagen des Erzgebirges.* 50. und 51. Jahresber. d. voigtländ. alterthumsf. Vereins in Hohenleuben 1882. W. Peiter, *Der Berggeist der erzgebirgischen Bergleute.* ZföVk. 2, 178—180. P. Zink, *Die mythischen Volkssagen des sächsischen Erzgebirges.* Saxonia 1, 97—103.

Friedmund von Arnim, *Hundert neue Märchen im (Böhmer-) Gebirge gesammelt.* 1. Bdchn. Charlottenburg 1844. Jos. Rank, *Aus dem Böhmerwalde.* Leipzig 1843. Jos. Rank, *Neue Geschichten aus dem Böhmer Wald.* Leipzig 1846.

§ 73. **21. Hohenzollern.** J. Barth, *Hohenzollernsche Chronik oder Geschichte und Sagen der hohenzollernschen Lande.* Sigmaringen 1861—63. L. Egler, *Aus der Vorzeit Hohenzollerns. Sagen und Erzählungen.* Sigmaringen 1861. L. Egler, *Mythologie, Sage und Geschichte der Hohenzollernschen Lande.* Sigmaringen 1894. Ottm. Schönhuth, *Die Burgen, Klöster, Kirchen und Kapellen Württembergs und der Preussisch-Hohenzollernschen Landestheile mit ihren Geschichten, Sagen und Märchen. Unter Mitwirkung vaterländischer Schriftsteller dargestellt.* 2. Ausg. 5 Bde. Stuttgart 1863. O. Schwebel, *Die Sagen der Hohenzollern.* 3. Aufl. Berlin 1905. Theod. Thele, *Beiträge zur Mythologie und Geschichte Hohenzollerns.* Hohenzollernsche Blätter. Hechingen 1881, Nr. 133—186. 1882, Nr. 2—86.

§ 74. **22. Sachsen und Thüringen.** Em. Sommer, *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Sachsen und Thüringen.* 1. Heft. Halle 1846.

E. Ch. V. Dietrich, *Vaterländische Sagen.* Meissen 1826. E. Ch. V. Dietrich, *Erzstufen. Sagen und Erzählungen vaterländ. Begebenheiten in romantischem Gewande dargestellt.* 2 Bde. Freyberg 1830. P. Forkmann, *Frankenberg und seine Umgebung in Geschichte und Sage.* Frankenberg 1903. J. G. Th. Grässe, *Der Sagenschatz des Königreichs Sachsen. Zum ersten Mal in der ursprüngl. Form aus Chroniken, mündl. und schriftl. Ueberliefe-*

rungen und andern Quellen ges. u. hrsg. Dresden 1855. 2. verm. Aufl. Dresden 1874. Edm. Heusinger, *Sage und Geschichte aus den Sachsenländern.* Leipzig 1856. E. Heydenreich, *Ein Humanist des 16. Jahrh. über die Freiberger Sage vom ungeratenen Sohn.* Mitt. vom Freiberger Altertumsver. 27, 41—48. A. Meiche, *Sagenbuch der sächsischen Schweiz.* Leipzig 1894. A. Meiche, *Sagenbuch des Königreichs Sachsen.* Leipzig 1903. (Veröffentl. dVfsächsVk.) K. Preusker, *Blicke in die vaterl. Vorzeit; Sitten, Sagen etc. der sächsischen und angrenzenden Lande.* 2 Bde. Leipzig 1843. *Sagen aus der Provinz Sachsen, mitgeteilt von* Fr. Adler, Rose u. A. ZfVk. 1 (1888). Ad. Segniz, *Sagen, Legenden, Märchen und Erzählungen aus d. Geschichte d. sächsischen Volkes.* 2 Bde. Meissen 1839—54. O. Sorber, *Sagenklänge aus dem Sachsenland. In Prosa und Poesie gesammelt und hrsg. von G. Rebros.* 1. Abt. I. Bd. Löbau o. J. [1894]. Fr. B. Stötzner, *Was die Heimat erzählt. Sagen, geschichtliche Bilder u. denkwürdige Begebenheiten aus Sachsen. Beiträge z. sächs. Volks- u. Heimatkunde.* Leipzig 1904. Wappler, *Alte sächsische Wünschelrutengeschichten.* Mitt. vom Freiberger Altertumsver. 43 (1908). R. Wolfram, *Sächsische Volkssagen.* 3 Bdchn. Zwickau 1862—73. Fr. Wrubel, *Sammlung bergmännischer Sagen, mit einem Vorwort von A. Birlinger.* Freiberg 1862. Neue billige (Titel-)Ausg. 1888. Widar Ziehnert, *Sachsens Volkssagen, Balladen, Romanzen und Legenden.* 2 Bde. Annaberg 1838. [5]1886.

Fd. Backhaus, *Die Sagen der Stadt Leipzig.* Leipzig 1844. F. Brockhaus, *Die Sagen der Stadt Leipzig.* 1. Heft. Leipzig 1841. *Schatzzagen und Schatzerzählungen aus der Umgegend von Leipzig.* Leipzig 1865 (Abdr. aus d. Leipz. Nachrichten).

W. Börner, *Volkssagen aus dem Orlagau.* Altenburg 1838. M. Geyer, *Osterlandssagen. Sagen, Bilder u. Geschichten aus dem Altenburger Ortskreise.* Altenburg 1901. *Sagen aus dem Orlagau.* Verhandl. d. Berl. Ges. f. Anthropologie 1886, 57. F. Volger, *Die Leuchtenburg in Sage, Geschichte und Gegenwart.* 2. Aufl. Altenburg 1884. [4]gänzlich umgearb. ebd. 1898. H. Wünscher, *Sagen, Geschichten und Bilder aus dem Orlagau.* Pössneck 1901.

C. Bechstein, *Thüringische Volksmärchen.* Sondershausen 1823. L. Bechstein, *Der Sagenschatz und die Sagenweise des Thüringerlandes.* 4 Thle. Meiningen und Hildburghausen 1835—38. Neue Ausg. 1862. L. Bechstein. *Thüringer Sagenbuch.* 2 Bde. Wien 1858. [2]Leipzig 1885. [5]hrsg. v. M. Berbig, Dresden u. Leipzig 1898. Ad. Bube, *Thüringische Volkssagen.* Gotha 1837. *Auswahl.* Gotha 1847. A. Gillwald, *Thüringen in Geschichte und Sage.* Eisenach 1887. Kurt Gress, *Holzlandsagen. Sagen, Märchen und Geschichten aus d. Vorbergen d. Thüringer Waldes.* Leipzig 1870. [2]hrsg. von v. V. Lommer. ebd. 1898. C. Häcker, *Thüringer Sagenschatz.* 1. Bd. Leipzig 1895. K. Ludloff, *Thüringische Sagen und Volks-Märchen.* Sondershausen 1822. Nottrott, *Sagen aus Spickendorf und Umgebung.* ZfVk. (Veckenstedt) 4, 254—261. O. Posse, *Thüringische Sagen.* Hist. Z. von Sybel 31 (1874), 33—72. J. W. O. Richter, *Deutscher Sagenschatz.* 1. Abth.: *Sagen des Thüringer Landes.* 4 Hefte. Eisleben 1877. *Sagen und Klänge aus Thüringen.* Rudolstadt 1857. W. Schwartz, *Mythologisch-Volksthümliches aus Friedrichsroda und Thüringen.* Z. f. Ethnologie 22 (1890), 131—137. Silvanus, *Thüringer Mähr und Sage.* 2. Aufl. Bleicherode 1877. *Thüringen und der Harz mit ihren Merkwürdigkeiten und Volkssagen.* 8 Bde. Sondershausen 1839—44. Herm. Tonndorf, *Thüringer Sagen.* Grünberg i. Schl. 1888. J. Wilke, *Die Sagen Reussenlands ä. L.* Greiz 1873. A. Witzschel, *Kleine Beiträge zur deutschen Mythologie, Sitten- und Heimathkunde in Sagen und Gebräuchen aus Thüringen.* 2 Thle. Wien 1866. 1878 (2. Theil auch u. d. Titel: *Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen* hrsg. v. G. L. Schmidt).

F. Danz, *Sagenkranz. 100 Sagen aus der Oberherrschaft des Fürstentums Schwarzburg-Rudolstadt.* Rudolstadt 1895. L. Fränkel, *Nordthüringische Volkssagen.* ZdVfVk. 4, 327—329. L. Gerbing, *Fussspuren in Steinen Westthüringens.* Wartburg-Herold 4, 9—12. 190f. *Erfurter Schnozeln.* 3 Bdchn. Erfurt 1867–70. O. Krügel, *Geschichtliches und Sagenhaftes von der Brandenburg.* Eisenach 1895. H. Kruspe, *Die Sagen der Stadt Erfurt.* 2 Bdchn. Erfurt 1878. H. Kruspe, *Erfurter Domsagen.* Erfurt 1888 (= Bilder und Klänge aus Alt-Erfurt, Heft 1). R. Loth, *Die Steinkreuze in der Umgebung von Erfurt.* MittfdGeschvErfurt 18 (1896), 71—90. F. Kunze, *Sagen aus dem Helmegau.* Aus der Heimat. Sonntagsbeil. d. Nordhauser Kuriers 1895, 28—30. F. Kunze, *Volkssagen aus der Nordhauser Gegend.* ebd. 1896, 9. F. Krönig, *Sagen aus Niedergebra und der Burg Lohre.* Am Urquell NF. 2, 92—95. 122. 140. Ellen und P. Mitzschke, *Sagenschatz der Stadt Weimar und ihrer Umgebung.* Weimar 1904. R. Reichhardt, *Sagen aus Nordthüringen.* ZdVfVk. 11, 68—73. 12, 66—72. *(Eisenacher) Volkssagen.* Eisenach 1795. Matth. Warnatz, *Die Wartburg und Eisenach in Sage und Geschichte.* Wien 1881. A. Witzschel, *Sagen und Gebräuche aus d. Umgegend von Eisenach.* Progr. des Gymn. z. Eisenach 1866. H. Wettig, *Die schönsten Sagen und historischen Erzählungen aus dem Herzogtum Coburg und seiner Umgebung.* Coburg 1899. Herm. Wettig, *Hörselberg-Sagen.* Gotha 1888.

Hans Elben, *Bilstein. Sang und Sage aus dem Werrathale.* Kassel 1884. Edm. Heusinger, *Sagen aus dem Werrathale.* Eisenach 1841. C. L. Wucke, *Sagen der mittleren Werra nebst den angrenzenden Abhängen d. Thüringer Waldes und der Rhön.* 2 Bde. Salzungen 1864. 2. sehr vermehrte Aufl. von H. Ullrich. Eisenach 1891.

§ 75. **23. Lausitz.** G. Balke, *Sagen aus der Umgegend von Spremberg.* Mitt. d. niederlausitz. Ges. f. Anthropol. 2, 3. C. Gander, *Sagen aus dem Gubener Kreise.* Mitt. d. niederlausitz. Ges. f. Anthropologie 4 (1888), 238—262. 5 (1889), 368—374. Niederlausitz. Mitt. 5, 368—374. K. Gander, *Niederlausitser Volkssagen. Vornehmlich aus dem Stadt und Landkreise Guben gesammelt und zusammengestellt.* Berlin 1894. H. G. Gräve, *Volkssagen und volksthümliche Denkmale der Lausitz.* Bautzen 1839. K. Haupt, *Sagenbuch der Lausitz.* 2 Thle. Leipzig 1862—63. Abdr. aus d. Neuen Lausitz. Magazin Bd. 40. *Nachträge.* ibid. Bd. 41 und 44. Clem. König, *Der Falkenberg bei Bischofswerda.* Neues Oberlausitz. Magazin 62, 30—78. Krüger, *Sagen über das alte Schloss bei Lieberose.* Mitt. d. niederlausitz. Ges. f. Anthrop. 4, 262—267. *Die Landskrone bei Görlitz. Eine Beschreibung nebst den Sagen und der Geschichte dieses Berges.* Görlitz 1847. [2]1867. Mann, *Oberlausitzer Waldsagen.* Gebirgsfreund 10, 87—89. *Lausitzische Sagen.* Europa 1864, Nr. 12. *Die Sagen von dem wilden Jäger in der Lausitz.* Bautzener Nachrichten 1861, Nr. 147. G. Sommer, *Sagen und Flurnamen, gesammelt in der Gegend von Sommerfeld, Forst u. a.* Niederlausitz. Mitt. 6 (5). [W. von Schulenburg, *Wendische Volkssagen und Gebräuche aus d. Spreewald.* Leipzig 1880. E. Veckenstedt, *Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche.* Graz 1880; vgl. noch ZfVk. Bd. 3 (1890 und 1891)]. Weineck, Winzer und Siemann, *Ortssagen.* Mitt. d. niederlausitz. Gesellsch. f. Anthropologie und Urgesch. 1890 (6). Ernst Willkomm, *Sagen und Märchen aus der Oberlausitz.* 2 Thle. Hannover 1843.

§ 76. **24. Böhmen.** E. Ch. V. Dietrich, *Die Vorzeit oder Volks- und Rittersagen Böhmens.* 3 Thle. Meissen 1826. J. E. Födisch, *Felsensagen aus Böhmen.* Mitth. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen. 7. Jahrg. J. E. Födisch, *Die Sage von der weissen Frau in Böhmen.* ibid 9. Jahrg. W. A. Gerle, *Sagen der böhmischen Vorzeit aus alten Schlössern.* Prag 1803.

A. W. Griesel, *Märchen- und Sagenbuch der Böhmen.* 2 Bde. Prag 1820. Jos. Virg. Grohmann, *Sagenbuch von Böhmen und Mähren.* 1. Theil: *Sagen aus Böhmen.* Prag 1863. Adolf Helfferich, *Der culturgeschichtliche Sinn der altböhmischen Sagenwelt.* Prag 1865. E. Kraus, *Die alte böhmische Sage und Geschichte in der deutschen Litteratur.* ZföGym. 53, 577—594. Ign. Lederer, *Sagen und Geschichten aus Böhmen.* Pilsen 1869. R. Manzer, *Sagen aus dem Böhmerlande.* Wien 1885 (= Jessens Volks- und Jugendbibl. Nr. 62). *Sagen aus dem deutschen Osten.* Deutsche Vk. a. d. östl. Böhmen. 1, 47—51. 126—128. 2, 25—31. 117—124. 217—222. 3, 15—23. 227—235, 4, 55—64. 101—103. 174—179. A. Waldau, *Böhmisches Märchenbuch.* Prag 1860. A. Waldau, *Böhmische Christussagen.* Unterhaltungen am häusl. Heerd 1863, Nr. 39. 41. 1864, Nr. 2. 12. 13. Novellenztg. 1864, Nr. 21. 1865, Nr. 43. Magazin f. d. Litt. d. Auslands 1864, Nr. 31. 38. 45. 51. Bremer Sonntagsbl. 1864, Nr. 45. 47. 48. 1865, Nr. 6. 13. 20. 39. Slavische Blätter 1865, Heft 5. Caroline Woltmann, *Neue Volkssagen der Böhmen.* Halberstadt 1821.

E. Alliger, *Sagen aus dem Adlergebirge und dem Erlitzthale.* Mitt. d. nordböhm. Excurs.-Clubs 22, 146—150. F. Bernau, *Nordböhmische Lokalsagen.* ebd. 16, 336—343. E. C., *Sagen aus Hirschberg.* Mitth. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 4 (1866). J. Denk, *Sagen und anderes.* Mitt. d. nordböhm. Excurs.-Clubs 27 (2). Exner-Christen, *Sagen aus Rokitnitz.* ebd. 15, 326—329. J. E. Födisch, *Aus dem nordwestl. Böhmen. Beiträge z. Kenntnis deutschen Volkslebens in Böhmen.* Progr. d. deutschen Oberrealschule in Prag 1869. J. E. Födisch, *Die Sage vom Hassenstein.* Mitt. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 9, 277. J. E. Födisch, *Sagen aus dem Polzenthale.* ibid. 10. J. A. von Gabel, *Nordböhmische Sagen und Volksgeschichten.* 1. Bdchn. Böhmisch-Leipa 1885. H. Gradl, *Aus den Sitten und Sagen des Egerlandes.* Mitt. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 4. H. Gradl, *Zur ältesten Geschichte der Regio Egere.* ibid. 24, 303—325. F. Hantschel, *Zur Glockenkunde.* Mitt. des nordböhm. Excurs.-Clubs 18, 38—44. J. Haudeck, *Sagenhaftes vom Fusse des Kelchberges.* ebd. 22, 284—285. Hochfeld, *Drei Sagen aus dem Niederlande.* Mitt. d. Nordböhm. Excurs.-Clubs 10. Fr. Hübler, *Sagen aus dem südlichen Böhmen.* Mitt. d. V. f. G. d. D. in Böhmen 15 (1877). 16 (1878). 17 (1879). 19 (1881). 24 (1886), 330f. 428—420. 25 (1887), 95f. 205—209. Theod. Hutter, *Nordböhmische Sagen.* (SA. aus der »Abwehr«). Warnsdorf 1883. *Sagen.* Egerer Jahrbuch. Kalender für das Egerland und seine Freunde. Redigirt v. G. Gschihag. 1885. Wendelin Janich, *Scharfensteinsagen.* Mitt. d. nordb. Excurs.-Clubs 15, 255—257. A. John, *Die Walensagen und Tannhäuser im Fichtelgebirge.* Unser Egerland 3, 9—11. A. John, *Märchen und Schwänke des Egerlandes.* ebd. 4, 3f. A. John, *Sagen des Egerlandes.* ebd. 4, 7f. 16f. A. John, *Der Sagenschatz des Egerlandes.* ebd. 8, 6—9. 21—24. 35—39. 53—54. A. Kaufmann, *Sagen vom Donnersberg.* ZfVk. 3, 228 f. J. Kern, *Sagen aus der Umgebung von Graber.* Mitt. des nordböhm. Excurs.-Clubs 27 (1). M. Klapper, *Sagen.* ebd. 17, 324—329. 18, 21—26. 19, 253—257. A. Kögler, *Volkssagen (Spuk, Behexung).* ebd. 20, 173—179. A. Kögler, *4 Sagen.* ebd. 26. Robert Kögler, *Von den Noldenzwergen.* ebd. 15, 350—352. W. Künstner, *Sagen vom Todhornberge.* Mitt. d. Nordböhm. Excurs.-Clubs. 9, 49. Kunze, *Deutsche Volkssagen.* ibid 9, 124. Landschau, *Sagen aus d. Umgegend von Dobran.* Mitth. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 9, 278 ff. J. Lenisch, *Pflanzenmärchen.* Mitt. des nordböhm. Excurs.-Clubs 24, 26—30. A. Liebisch, *Sagen aus dem Adlerlande.* ebd. 15, 246—248. R. Löw, *Sagen aus Röhrsdorf.* ebd. 24, 168—170. E. Neder, *Sagen und Gelöbnistage.* ebd. 16, 351. A. Paudler, *Nordböhmische Lokalsagen* in den Mitt.

d. Nordböhmischen Excurs.-Clubs. A. Paudler, *Sage und Hypnotismus.* ebd. 18, 17—21. A. Paudler, *Das liebe Brot.* ebd. 18, 76—80. A. Paudler, *Hahn und Halm.* ebd. 18, 200f. A. Paudler, *Auf dem heiligen Berge.* ebd. 18, 221—226. A. Paudler, *Überraschungen und Bestätigungen.* ebd. 21, 127—133. R. Penszl, *Der Tillenberg und seine Wunder.* Unser Egerland 7, 2—6. 13—16. 35—37. E. Richter, *Sagen aus Hortan und Umgebung.* Mitt. d. nordböhm. Excurs.-Clubs 16, 354—356. Ed. J. Richter, *Südböhmische Sagen und Geschichten.* Korneuburg 1881; vgl. Mitt. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 22 (2). Wenzel Ronge, *Kattowitzer Sagen.* Mitt. d. nordböhm. Exkurs.-Clubs. 15, 166—170. *Sagen aus Petersburg und Umgegend.* ibid. Jahrg. 4 (1866). *Sagen aus dem Egerlande.* Egerer Jahrb. 1887. *Böhmische Sagen* in Mitt. d. nordböhmischen Excurs.-Clubs (Leipa) Bd. 9, 49. 124. 199. 267; 10, 46. 186. A. Schacherl, *Geheimnisse der Böhmerwälder.* Prachatitz 1900. Joh. Schade, *Was sich unsere Väter erzählen. Sagen ans dem Braunauer Ländchen.* Braunau 1903. P. A. Schmitt, *Sagen aus Elbogen und Umgegend.* Elbogen 1864. *Die Burgruine Schreckenstein und ihre Sagen.* 2. Aufl. Aussig a. E. 1883. J. Schuldes, *Nordböhmische Volkssagen.* Tetschen 1879. J. A. Taubmann [Alfr. von Schützenau], *Märchen und Sagen aus Nordböhmen. Aus d. Volksmunde ges.* Reichenberg 1887. M. Teller, *Sagen der Herrschaft Nachod in Böhmen.* Prag 1839. J. Thiele, *Sagen aus Bodenbach und seiner Umgebung.* Warnsdorf 1897. Ferd. Thomas, *Sagen über Friedland und Umgebung.* Mitt. d. V. f. G. d. Deutschen in Böhmen 23, 400—406. 26, 110—113. 217—220. 322. J. Tille, *Nordböhmische Lokalsagen.* Mitt. d. nordböhm. Excurs.-Clubs 16, 336—343. J. Tille, *Sagen aus Niemes.* ebd. 17, 272—274. J. Ullrich, *Volkssagen aus dem Neutitscheiner Schulbezirke.* Neutitschein 1893. M. Urban, *Notizen zur Heimathskunde des Gerichtsbezirkes Plan. Ein Beitrag z. Gesch. Deutsch-Böhmens.* Tachau 1884. M. Urban, *Aus dem Sagenbuche der Stadt Plan.* Mitt. d. V. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 22 und 23, 297—303. M. Urban, *Aus dem Sagenbuch d. ehemaligen Herrschaft Königswart.* ibid. 18 (1880), 73—77. 235—238. 19 (1881), 324. 20 (1882), 102. 271—272. *Volkstümliches*, Mitt. d. nordböhm. Excurs.-Clubs 16, 133—138. *Wassermannssagen.* Deutsche Vk. a. d. östl. Böhmen 7 (1908), 2—4. Cl. von Weyhrotter, *Prager Sagen.* 1. 2. Reihe. Prag 1863. A. Wichowsky, *Sagen aus der Umgebung von Luh.* Mitt. d. nordböhm. Excurs.-Clubs 6, 361—363. Franz Wilhelm, *Sagen aus dem westlichen Böhmen.* Mitt. d. V. f. G. d. Deutschen in Böhmen 25, 324f. 397—400. 26, 215—217. Emilie Wimmer, *Sagen aus dem Joachimsthale.* Mitt. des nordöhm. Excurs.-Club 15, 235—239. Emilie Wimmer, *Erzgebirgssagen.* ebd. 16, 111—117. E. Wimmer, *Zwei Sagen aus dem Erzgebirge.* ebd. 24, 35—37. A. Wiskotschil, *Sagen aus dem Elbethale.* Mitt. d. Nordböhm. Excurs.-Clubs 9, 199. Derselbe, *Sagen aus dem Niederlande.* ibid. 9, 267. Adam Wolf, *Aus Eger und dem Egerlande. Belletristisch-geschichtliche Aufsätze. Gesammelt und neu hrsg. von Georg Habermann.* Eger 1891. F. Wurm, *Die Teufelsmauer zwischen Oschitz und Böhmisch-Aicha. Mit einem Sagenanhang* von A. Paudler. Böhmisch-Leipa 1884.

§ 77. 25. **Mähren.** J. Czech von Czechenherz, *Beiträge zur Volkskunde von Mähren und Schlesien.* ZföVk. 10, 88—96. 140—146. *Geschichten, Erzählungen und Sagen aus d. Vorzeit Mährens.* Brünn 1817. Fr. J. Krones, *Bertha von Lichtenstein .geb. Rosenberg († 1476) und die Sage von der weissen Frau.* Brünn 1897. J. Lowag, *Altvatersagen.* 2. Aufl. Freudenthal 1903. W. Müller, *Sagen und Geschichten der Stadt Olmütz.* Olmütz 1893. J. Proschko, *Geschichte und Sage aus Mähren.* Wien 1878 (= Oesterreich.

Volks- und Jugendschriften Nr. 9). *Volksmärchen, Sagen und denkwürdige Geschichten aus der Vorzeit Mährens.* Brünn 1819.

§ 78. **26. Schlesien.** Arvin, *Die Volkssage, insbesondere die schlesische in ihrem Sinn und in ihrer Bedeutuug.* Schles. Provinzialblätter NF. 1 (1862), 585—591. 649—654. K. Bartsch, *Schlesische Märchen und Sagen.* Schles. Provinzialbl. NF. 3 (1864), 224—26. 4 (1865), 25—27. 91—93 (Aus einer 1850 untergegangenen Sammlung K. Weinholds). R. Drescher, *Die Sagen vom Nachtjäger in Schlesien.* Globus von K. Andrée 10 (1866). A. Geyer, *Geschichte und Sagen der Städte und Dörfer, Burgen und Berge, Kirchen und Klöster des alten Schlesierlandes.* Leipzig 1898. Herm. Gödsche, *Schlesischer Sagen-, Historien- und Legendenschatz.* Meissen 1839. Ludw. Grabinski, *Die Sagen, der Aberglaube und abergläubische Sitten in Schlesien. Mit einem Anhang über Prophezeiungen.* Schweidnitz o. J. (1886). J. Urban Kern, *Schlesische Sagenchronik.* Breslau 1840. J. Klapper, *Das Märchen von dem Mädchen ohne Hände als Predigtexempel.* MittfschlesVk. 19 (1908), 29—45. K. Knauthe, *Zauber und Spukgestalten in Schlesien.* Am Urquell 3, 76f. 279f. 344f. K. Knauthe, *Schlesische Volkssagen.* ebd. 4, 233. Kühnau, *Schlesische Märchen und Sagen.* MittfschlesVk. 2 (8), 102—108. 3 (2), 19—23. Kühnau, *Schlesische Schatzsagen als Quelle schlesischen Volksglaubens.* ebd. 18 (1907), 68—97. Jos. Lompa, *Schlesien in slavisch-mythologischer Hinsicht.* Schles. Provinzialbl. NF. 1 (1862), 393—396. J. Lowag, *Schlesische Volks- und Bergmannssagen.* Freudenthal 1903. *Schlesische Märchen und Sagen.* Rübezahl von Th. Ölsner 1873, Heft 8. C. Olbrich, *Deutsche Schlangensagen.* MittfschlesVk. 5, 39—47. C. W. Peschek, *Volkssagen und Märchen der Schlesier.* Bunzlau 1860. J. Proschko, *Geschichte und Sage aus Schlesien.* Wien 1879 (= Oesterreich. Volks- und Jugendschriften Nr. 15). J. Reuper, *Schlesische Sagen und Märchen.* Wien 1881 (= Jessens Volks- und Jugendbibl. Nr. 6). *Schlesisches Sagenbuch.* Rübezahl von Th. Ölsner 1872, Heft 3 ff. Stäsche, *Schlesische Sagen.* MittfschlesVk. 9, 5f. Philo vom Walde [Joh. Reinelt], *Schlesien in Sage und Brauch. Mit einem Vorwort von* K. Weinhold. Berlin 1883. K. Weinhold, *Schlesien in (germanisch) mythologischer Hinsicht.* Schles. Provinzialbl. NF. 1 (1862), 193—197. K. Weinhold, *Schlesische Sagen vom Nachtwächter.* ZdVfVk. 3, 96. K. Weinhold, *Schlesische Sagen.* ebd. 4, 452—458. 7, 101—104. 443—447.

P. André, *Die Sage von der Gröditzburg.* 4 Hefte. Bunzlau 1896. A. Bartsch, *Vier Märchen aus der Grottkauer Gegend.* Oberschlesien 2, 246—260. A. Bartsch, *Sagen aus Oberschlesien.* MittfschlesVk. 8, 45—53. 9, 26f. E. Baumann, *Sagen aus Hirschbergs Umgegend.* Rübezahl 1871, Heft 4. A. Berger, *Gebirgssagen von Rübezahl und von den andern Berggeistern Deutschlands.* Berlin 1884. J. G. G. Büsching, *Sagen und Geschichten aus dem Schlesierthale und der Burg Kinsberg.* Breslau 1824. Cogho, *Die Walen oder Venediger im Riesengebirge.* MittfschlesVk. 5, 1—7. R. Cogho, *Volkssagen aus dem Riesen- u. Isergebirge.* Warmbrunn 1903. Drechsler, *Sagen vom Wassermann aus der Gegend vom Katscher.* MittfschlesVk. 1, 15. 26f. Alois Fuhrmann, *Sagen aus der Frankensteiner Gegend.* Rübezahl 1873, Heft 10. Otto Gödsche, *Die Sagen des Riesengebirges.* Warmbrunn 1884. A. Haas, *Fünf Sagen aus dem Riesengebirge.* MittfschlesVk. 12, 91—94. v. Hardenberg, *Breslauer Märchen.* 1. Bd. 2. Aufl. Leipzig 1905. K. J. Th. Haupt, *Lerchenborner Sagen.* Rübezahl 7, 206—207. M. Hellmich, *Sagen aus den Kreisen Glogau, Falkenberg und Grünberg.* MittfschlesVk. 12, 94—97. Hohaus, *Die Sagen der Grafschaft Glatz.* Vierteljahrsschrift f. Gesch. und Heimatskunde d. Grafschaft Glatz 2 (1883)—9 (1890). August Kastner,

Einiges über Sagen, namentl. Schlesiens und insbesondere d. Fürstentums Neisse und des Gesenkes. Neisse 1845. H. Kletke, *Das Buch von Rübezahl.* Breslau 1852. Max Klose, *Führer durch die Sagen- und Märchenwelt der Grafschaft Glatz.* Schweidnitz 1887. Max Klose, *Führer durch die Sagen- und Märchenwelt des Riesengebirges.* Schweidnitz 1887. B. König, *Aus der Sagenwelt Jauernigs.* Oberschlesien. 2, 629—637. *Das Koppenbuch.* Hirschberg 1736. Kräuterklauber [Karl Fr. Mosch], *Rübezahl, der Herr des Gebirges. Volkssagen aus d. Riesengebirge.* Leipzig 1841. [2]Schweidnitz 1847. Lagmann, *Volkssagen vom Rübezahl.* Rübezahl (Schles. Provinzialbl.) 7 (1868), 28—29. G. Liebusch, *Sagen und Bilder aus Muskau und dem Park.* Muskau 1860. 2. Aufl. hrsg. von E. Petzold. Dresden 1885. A. Lincke, *Die neuesten Rübezahlforschungen. Ein Blick in die Werkstatt der mythol. Wissenschaft. Vortrag.* Dresden 1896. [Lindner,] *Vergnügte und Unvergnügte Reisen auf das Weltberuffene Schlesische Riesen-Gebirge. . . . Mit einigen bekannten und unbekannten Historien von dem abentheurlichen Riebenzahl.* Hirschberg 1736. 4⁰. R. Löwe, *Rübezahls Wagenspuren.* ZdVfVk. 15, 176—179. R. Löwe, *Rübezahl im heutigen Volksglauben.* ebd. 18 (1908), 1—24. 151—160. W. Matzner, *Sagen in und um Walstat.* Rübezahl 1869, 466. A. Mayer, *Das Neunkindermärchen in Schlesien.* MittfschlesVk. 9, 72—74. F. Minsberg, *Oberschlesische Sagen und Erzählungen.* 3 Bdchn. Neisse und Ratibor 1829—32. Nehring, *Über die Steinaltertümer auf dem Zobten.* Mittfschles. Vk. 2 (3), 39—42. H. Nentwig, *Kunigunde von Kynast und andere Kynastsagen.* Warmbrunn 1896. [2]ebd. 1905. A. Paudler, *Rübezahl. Einige Bemerkungen.* Mitt. d. nordböhm. Excurs.-Clubs 27 (3). Ant. Peter, *Volksthümliches aus Österreich. Schlesien.* 2. Bd.: *Sagen und Märchen, Bräuche und Volksaberglauben.* Troppau 1867. [3]Teschen 1876. Ant. Peter, *Bräuche und Sagen aus Österreich. Schlesien.* Rübezahl 1868, 150. 203—206. J. Praetorius, *Daemonologia Rubinzalii Silesii. Bericht von dem wunderbarlichen Gespenste dem Rübezahl.* Leipzig 1662. [3]Leipzig 1668—73. J. Praetorius, *Satyrus Etymologicus oder der reformierende und informierende Rüben-Zahl sampt den wahrhafftigsten Historien von gedachtem schlesischen Gespenst nebst d. sonderb. Anhange d. kleine Blocks-Berg genannt.* o. O. 1672. (Chronogr.). 8⁰. P. Regell, *Etymologische Sagen aus dem Riesengebirge.* Aus: *Beiträge z. Vk.* (1896) S. 131—151. W. Reimann, *Geschichte und Sagen der Burgruinen im Kreise Waldenburg.* Waldenburg i. Schles. 1883. J. Riedel, *Volkserzählungen aus dem Neisser Kreise.* Oberschlesien 1, 773—777. R. Riedel, *Volksthümliches vom und am Zobten.* 1. 2. Rübezahl 1873, Nr. 1. *Zur Rübezahlsage.* Schles. Provinzialbl. NF. 4 (1865), 223 ff. *Rübezahl, seine Begründung in der deutschen Mythe, seine Bedeutung und die ursprüngl. Rübezahlmärchen.* Hohenelbe 1884 (enthält 4 Arbeiten von L. Fr. Richter, Joh. Böhm, K. A. v. Schulenburg und E. M. Schranka). *Sagen aus der Camenzer Gegend.* Rübezahl 1872, Heft 9. Scharnweber, *Drei oberschlesische Sagen.* Oberschlesien 1, 67—70. Scharnweber, *Sagenhaftes aus Ratibor.* ebd. 1, 572—579. Scharnweber, *Eine Sage aus Neustadts Vorgeschichte.* ebd. 1, 722—727. F. Selt und R. B. Vespertinus, *Sagen aus Breslaus Vorzeit.* 2 Bdchn. Breslau 1833. Th. Siebs, *Rübezahl.* MittfsächsVk. 1906, 15. Stäsche, *Sagen aus der Gegend von Öls.* Mitt fschlesVk. 3, 40 f. Henr. Steffens, *Gebirgssagen.* Breslau 1837. H. Steffens, *Mährchen und Sagen aus dem Riesengebirge* in: v. d. Hagen, E. T. A. Hoffmann und H. Steffens, *Geschichten, Mährchen und Sagen.* Breslau 1823. L. Sturm, *Sagen vom Gröditzberge.* Gebirgsfreund 9, 16 f. 29 f. L. Sturm, *Rübezahlsnamen.* ebd. 9, 133 f. 146 f. 159 f. E. Veckenstedt, *Rübezahl.* Z. f. Volkskunde 1 (1888), 1—18. 41—72. E. W., *Volks-*

thümliches, Sprichwörtliches, Sagenhaftes aus der Ottmachauer Gegend. Schles. Provinzialbl. 1866, S. 616. 669. J. Wahner, *Vom Berggeiste.* Oberschlesien 1, 520—526. Wahner, *Sagen aus dem Grottkauer Oberkreise.* MittfschlesVk. 9, 22—25. O. Wilpert, *Sagen aus Leobschütz.* ebd. 2 (4), 66f. C. Wunster, *Oberschlesien, wie es in der Sagenwelt erscheint.* Liegnitz 1825.

§ 79. 27. **Norddeutschland.** A. Beneke, *Niedersächsische Volkssagen.* Hausblätter von Hackländer und Höfer 1863. H. Bergmann, *Sagen und Geschichten Niedersachsens.* Frankf. a. M. 1904. D. Brauns, *Beiträge zur deutschen Sagenkunde.* Z. d. histor. Vereins f. Niedersachsen 1885, 277—283. K. Dorenwell, *Niedersächsisches Volksbuch.* 3 Bde. Hannover 1884—86. L. Frahm, *Norddeutsche Sagen von Schleswig-Holstein bis zum Harz.* Altona und Leipzig 1890. Herm. Harrys, *Volkssagen, Märchen und Legenden Niedersachsens.* Celle 1840. Neue (Titel-)Ausg. 1862. J. von Harten und K. Henniger, *Niedersächsische Volksmärchen und Schwänke.* 2 Bde. Bremen 1908. Adalbert Kuhn und W. Schwarz, *Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, Pommern, der Mark, Sachsen, Thüringen, Braunschweig, Hannover, Oldenburg und Westfalen.* Leipzig 1848. W. Müller, *Niedersächsische Sagen und Märchen.* ZfdMyth. 2 (1855). F. H. W. Raabe, *Allgemeines plattdeutsches Volksbuch. Sammlung von Dichtungen, Sagen, Mährchen, Schwänken, Volks- und Kinderreimen, Sprichwörtern, Räthseln* etc. Wismar 1854. G. Schambach und W. Müller, *Niedersächsische Sagen und Märchen. Aus d. Munde d. Volkes ges. und mit Anm. und Abhandl. hrsg.* Göttingen 1855. G. Schambach, *Niedersächsische Sagen.* ZfdMyth. 2, 109 f. 400—405. Amalie Schoppe, *Sagenbibliothek. Norddeutsche Sagen, Volksmährchen und Legenden.* 1833. 2. Aufl. Leipzig 1851. Bj. Thorpe, *Northern Mythology, comprising the principal popular traditions and superstitions of Scandinavia, North Germany and the Netherlands.* vol. 3: *North German and Netherlandish popular traditions and superstitions.* London 1852.

§ 80. 28. **Westfalen.** P. Bahlmann, *Westfälischer Sagenschatz.* Münster 1897. J. Krüger, *Westphälische Volkssagen und Erzählungen.* 2. Aufl. Wiesbaden 1845. Adalb. Kuhn, *Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen und einigen andern, besonders den angrenzenden Gegenden Norddeutschlands.* Teil I: *Sagen* und *Suppl.* Teil 2: *Gebräuche und Märchen.* Leipzig 1859. A. Kuhn, *Westphälische Sagen und Gebräuche.* Von der Hagen's Germ. 9 (1850), 93. W. Mannhardt, *Westphälische Sagen.* ZfdMyth. 2 (1855), 431. Montanus, *Die Vorzeit* etc. siehe § 71 Nr. 19 Abs. 8 (S. 1241). F. Quante, *Westphälische Sagen und Legenden.* Warendorf 1861. Redecker, *Westphälische Sagen.* Westphäl. Provinzialbl. 2, 35. O. Schell, *Westphälische Sagen.* ZfrheinVk. 2, 90f. J. S. Seibertz, *Westfälische Legenden, Sagen Aberglauben und Gebräuche.* Z. f. vaterländ, Gesch. und Altertumskunde hrsg. vom Verein f. Gesch. und A. Westfalens NF. 6 (1855), 364. H. Stahl (Temme), *Westfälische Sagen und Geschichten.* 2 Bdchn. Elberfeld 1831. Sudendorf, *Westphälische Sagen.* Z. f. vaterländ. Gesch. und Altertumsk. hrsg. v. V. f. G. u. A. Westfalens NF. 6 (1855), 342. Gisbert Frh. von Vincke, *Sagen und Bilder aus Westfalen.* Hamm 1856. [2]1857. Otto Weddigen und H. Hartmann, *Der Sagenschatz Westfalens.* Minden 1884.

P. Bahlmann, *Münsterländische Märchen, Sagen, Lieder u. Gebräuche.* Münster 1897. C. Bentlage, *Sagen aus dem Münsterlande.* Münchener Sonntagsbl. 1864, Nr. 38. F. Brüning, *Historische Fernblicke vom Astenberge.* Z. f. vaterländ. Gesch. 45, Paderborner Abthlg. S. 3—89. Jos. Crone, *Sagen des Hase-Thales.* 2. Aufl. Osnabrück 1883. W. Crone, *Aus der Heimat. Sagen und sagenhafte Erzählungen des Kreises Bersenbrück.* Lingen 1899.

Münsterische Geschichten, Sagen und Legenden, nebst einem Anhange von Volksliedern und Sprüchwörtern. Münster 1825. Herm. Hartmann, *Bilder aus Westfalen. Sagen, Volks- und Familienfeste, Gebräuche, Volksaberglaube und sonstige Volksthümlichkeiten des ehemaligen Fürstenthums Osnabrück.* Osnabrück 1871. Herm. Hartmann, *Sagen aus dem Osnabrückischen.* Mitt. d. hist. Vereins z. Osnabrück Bd. 11 (1878), 407. F. Kleyböcker, *Münsterländische Sage.* Jb. f. d. Gesch. Oldenburgs 10, 66f. A. Kuhn, *Sagen vom Darmssen.* ZfdMyth. 1, 103—105. E. Meier, *Sagen und Sitten aus dem Fürstenthum Schaumburg-Lippe und den angränzenden Ländern.* Zfd Myth. 1 (1853), 168—173. P. Sartori, *Zur Volkskunde des Regierungsbezirkes Minden. II. Sagen.* ZfrhVk. 3 und 4. L. Th. Sauer, *Die Wupper in Liedern und Sagen.* Barmen 1866. E. Schreck, *Sagen aus dem Osnabrücker Lande.* Am Urds-Brunnen Jahrg. 2. Bd. III (1884, 1885), 75—78. 93—95. 160—161. 195—196. 236. Jos. Seiler, *Volkssagen und Legenden des Landes Paderborn.* Cassel 1848. G. D. J. Sudendorff, *Osnabrückische Sagen.* Archiv f. Fries.-Westf. Gesch. und Alterthumskunde hrsg. von J. H. D. Möhlmann. 1, 91. Leer 1841. Fr. Vormbaum, *Die Grafschaft Ravensburg und die Stadt und vormalige Abtei Herford in ihren alten Aemtern, in ihren jetzigen landräthl. Kreisen und in ihren Geschichten und Sagen.* Leipzig 1864. *Wanderblöcke und Sagen* etc. siehe § 82, Nr. 30 (S. 1251). F. Woeste, *Die Volksüberlieferungen in der Grafschaft Mark, nebst einem Glossar.* Iserlohn 1848.

§ 81. 29. **Hannover, Lüneburg, Hansestädte, Oldenburg.** H. Asmus, *Lübecks Volkssagen und Legenden.* Lübeck und Leipzig 1841. O. Beneke, *Hamburgische Geschichten und Sagen.* 2. Aufl. Hamburg 1854. 3. und 4. Aufl. u. d. Titel: *Hamburgische Geschichten 1. und 2. Sammlung.* Berlin 1886. [5] Stuttgart und Berlin 1903. W. Brehmer und A. Hagedorn, *Zur lübischen Sagengeschichte.* 1. 2. Mitth. d. Vereins für Lübecks Gesch. 1 (1885), 153—157. von der Decken, *Sagen über Stübeckshorn.* Vaterländ. Archiv hrsg. von Spilcker und Brönnenberg 1834, S. 576. Ernst Deecke, *Lübische Geschichten und Sagen.* Lübeck 1852. 3 verb. und verm. Aufl. Lübeck 1890. Vgl. W. Brehmer, *Zur Lübeckischen Sagengeschichte.* Mitth. d. Vereins f. Lüb. Gesch. u. Alterthumk. 2, 144. R. Eckart, *Südhannoveranisches Sagenbuch.* Leipzig 1899. K. Eichwald, und J. Töbelmann, *Bremer Schwank und Sage in Wort und Bild.* 1. Serie. Bremen 1876. [Feldmann,] *Der vielförmige Hinzelmann, oder — Erzählung von einem Geist; so sich auf dem Hause Hundemühlen und hernach zu Estrup im Lande Lüneburg — — hat sehen lassen — — mit unterschiedlichen Historien von Erscheinungen und Gespenstern vermehret.* 1704. A. Harland, *Sagen und Mythen aus dem Sollinge.* Z. d. hist. Vereins f. Niedersachsen 1878, 76—103. K. Hennings, *Das hannoversche Wendland.* Festschrift. Lüchow 1862. K. Hennings, *Sagen und Erzählungen aus d. hannoverschen Wendlande.* Lüchow 1864. K. Hennings, *Sagen und Erzählungen. Volkskunde und Kulturgeschichtliches aus dem hannoverschen Wendlande.* Lüchow 1906. A. Holm, *Sagen aus dem Fürstenthum Lüneburg.* Hausblätter 1864, Heft 4, 304. F. Köster, *Alterthümer, Geschichten und Sagen der Herzogthümer Bremen und Verden.* 2. Abdruck. Stade 1856. P. Ch. Martens, *Hannöversche Sagen.* Am Urdsbrunnen 7, 188. P. Ch. Martens u. K. E. Haase, *Spukgeister (aus dem Lüneburgischen).* Am Urquell 3, 163. 164. 252—254. F. Meissel, *Der Kreis Hameln. Beschreibung, Geschichte und Sage.* Hameln 1897. Marie Mindermann, *Sagen der alten Brema.* Bremen 1867. G. H. Müller, *Die Braut von Fikensholt. Eine geschichtliche Untersuchung der oldenburgischen Sage. Mit einem Faksimile und 2 Abb.* Westerstede 1902 Plattner,

Einiges über die Volkssagen der Göttinger Umgegend. Protokolle d. Ver. f. d. Gesch. Göttingens 3 (1). W. Rustmann, *Alte Steine in neuer Fassung. Bilder und Sagen aus der Provinz Hannover.* Hannover 1886. *Sagen aus der Lüneburger Haide.* Z. d. hist. Vereins f. Niedersachsen 1850. 1851. 1854. *Sagen aus Schleswig, Holstein, Lauenburg und den Hansestädten.* Hamburg 1854. H. Schmidt, *Drei Märchen aus dem Ammerlande* (Oldenburg). Das Ausland 1872, Nr. 8. Herm. Schulze, *Geschichtliches aus dem Lüneburgischen. Geschichte der Ämter und Ortschaften Gifhorn, Fallersleben* etc. *Nebst Sagen* etc. 3. Aufl. Gifhorn 1877. H. Smidt, *Eine Fahrt nach Helgoland und die Sagen der Niederelbe.* Berlin 1839. 2. Ausg. 1840. L. Strackerjahn, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthume Oldenburg.* 2 Bde. Oldenburg 1868. *Die Volkssagen des Stedingerlandes.* Bremen. F. Wagenfeld, *Bremer Volkssagen.* Bremen 1845. [3]1886. Neue Aufl. 1906. H. Weichelt, *Hannoversche Geschichten und Sagen.* 1.—15. Buch. Celle und Norden 1877—80. H. Weichelt, *Hannoversche Geschichten und Sagen. 4 Bde.* Norden 1895.

§ 82. **30. Ostfriesland, Friesische Inseln.** A. Carstensen, *Nordfriesische Sagen.* Am Urquell 4, 167—259. Karl Dirksen, *Asar und Gernir, ostfriesisches Märchen.* ZdVfVk. 3, 336. C. P. Hansen, *Sagen und Erzählungen der Sylter Friesen. Mit Beschreibung und Karte der Insel Sylt. 3. Aufl. bearb. v. Chr. Jensen.* Garding 1895. Christian Jensen, *Zwergsagen aus Nordfriesland.* ZdVfVk. 2, 407—418. Philippsen, *Sagen und Sagenhaftes von Föhr.* Die Heimat 13, Nr. 7. 12. *Sagen und Aberglauben aus Ostfriesland.* Ostfries. Jahrb. 1 (1869). *Friesische Sagen und Erzählungen.* Altona 1858. Fr. Sundermann, *Sagen und sagenhafte Erzählungen aus Ostfriesland.* Aurich 1869. H. Theen, *Helgoländer Sagen.* Am Urquell 5, 233. *Wanderblöcke und Sagen aus Ostfriesland, Arenberg-Meppen, Osnabrückschem Gebiet.* Für Schule und Haus. Hannoversches Zeitblatt 1873, Nr. 13—18.

§ 83. **31. Schleswig-Holstein.** Heinr. Carstens, *Ditmarscher Märchen.* Am Urdsbrunnen 3, 119f. 6, 151—154. 171—173. 184f. 7, 29f. Heinrich Carstens, *Die sieben Grafen, eine Dithmarschersage.* ZdVfVk. 2, 201—206. J. Ehlers, *Was die Alten meinen. (Nachtr. z. Sammlung der Sagen u. s. w.).* Jahrb. f. d. Landeskunde der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg 8 (1866), 82—122. H. Eschenburg, *Volksmärchen aus Schleswig-Holstein.* Die Heimat 7, 17f. 63—67 (Kiel 1897). L. Frahm, *Stormarnsche Lokalsagen.* Am Urdsbrunnen 7, 109. H. Handelmann, *Zur Sammlung der Sagen, Märchen und Lieder, der Sitten und Gebräuche der Herzogthümer. Nachträge.* Jahrb. f. d. Landesk. etc. 10 (1869), 28—54. H. Handelmann, *Antiquarische Miscellen. Nachträge zur Sammlung der Sagen* etc. Z. d. Ges. f. Schlesw.-Holst.-Lauenburg. Gesch. 11 (1881), 229ff. H. Handelmann, *Der Klinkenberg und die Wittorfer Burg im Kirchspiel Neumünster. Die Wulfsburg oder Wolfsbüttel. Die Stellerburg.* ibid. 5 (1875), 148ff. R. Hansen, *Dithmarsische Märchen in dithmars. Mundart aufgezeichnet.* ibid. 7 (1877), 213—234. Knoop, *Der Schlossberg zu Belgard an d. Leba.* Am Urds-Brunnen 1884 (5). R. Macke, *Einiges aus der Geschichte und Sage von Ploen. Ein Vortrag.* Ploen 1883. K. Müllenhoff, *Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig-Holstein und Lauenburg.* Kiel 1845. Anastatische Reproduktion des 2. Abdr. d. Aufl. v. J. 1845. Kiel 1899. K. Müllenhoff, *Stapelholmer Sagen.* Die Heimat (Kiel) 1898, S. 113. 114. 219. 220. H. Rohlf und E. Ziese, *Geschichte Ahrenbergs. Nach authent. Quellen und handschriftl. Akten bearb. Mit drei Illustr. und einem Anhang, enth.: Sagen, Märchen und Erzählungen aus dem Gute Ahrensburg und dem Kreise Stormarn.* Ahrensburg 1882. *Sagen aus Schleswig, Holstein, Lauen-*

burg und den Hansestädten. Hamburg 1854. *Zur Sammlung der Sagen, Märchen und Lieder, der Sitten und Gebräuche der Herzogthümer Schleswig-Holstein.* Jahrb. f. d. Landesk. der Herzogth. Schleswig, Holstein und Lauenburg Bd. 1—9. H. Smidt, *Schleswig-Holstein. Romantische Skizzen und Sagen.* 3 Bde. Frankfurt 1847. Wisser, *Volksmärchen aus dem östlichen Holstein.* Die Heimat (Kiel) 10, 25 f. 42—46. 66 f. 90 f. 113 f. 134—136. 148—152. 173. 205—208. 227—230. 247—249. 11 (2). Wisser, *Ein Mahnwort zur Rettung der schleswig-holsteinischen Volksmärchen.* ebd. 10, 168—172. W. Wisser, *Wat Grotmoder vertellt. Ostholsteinische Volksmärchen. Mit Bildern von B. Winter.* Leipzig 1904.

§ 84. 32. **Harz, Braunschweig, Anhalt.** Blankenstein, *Sagen und Märchen des Harzgebirges.* Thale 1896. M. Eichler, *Harzsagen Nr. 1—18.* Harzburg 1889—90. C. Förstner, *Aus der Sagen- und Märchenwelt des Harzes.* Quedlinburg 1889. Alb. Gillwald, *Der Harz in Geschichte und Sage.* Bernburg 1883. 2. Aufl. 1886. F. Günther, *Aus dem Sagenschatze der Harzlande.* Hannover-Linden 1893. Ed. Jacobs, *Ueber verschiedene, meist dem Mittelalter entstammende öffentl. Darstellungen, Aufführungen (Komödien) und Gebräuche in der Grafschaft Wernigerode.* Z. d. Harz-Vereins f. Gesch. und Alterthumskunde 1. Wernigerode 1868. G. A. Leibrock, *Die Sagen des Harzes und seiner nächsten Umgebung.* 2 Thle. Nordhausen 1842. 43. 3. Aufl. 1887. H. Pröhle, *Aus dem Harze. Skizzen und Sagen.* Leipzig 1851. [2]1857. C. Schuster, *Sagen des Harzes.* Hannover 1832. C. W. Spieker, *Der Harz, seine Ruinen und Sagen. Zwei Reisen in den Jahren 1800 und 1850.* 2. Aufl. Berlin 1857. *Thüringen und der Harz mit ihren Merkwürdigkeiten, Volkssagen und Legenden.* 8 Bde. Sondershausen 1839—44. Joh. Friedr. Weingart, *Vater Roderichs Wanderungen über das Harzgebirge; in romantischen Darstellungen über die Natur, die Geschichte und Sagengeschichte dieses Gebirges; nebst andern schönen Sagen, Erzählungen und Naturschilderungen.* Eisleben 1832.

Th. Asche, *Sagen von Goslar.* Goslar 1904. H. A. Braungard, *Erinnerung an die Rosstrappe. Eine Beschreibung ihrer erhabenen Naturschönheiten, nebst Erzählung der daran sich knüpfenden Volkssagen.* Quedlinburg 1840. E. Damköhler, *Der Wolf mit dem Wockenbriefe. Märchen in Kattenstedter Mundart, erläutert von K. Weinhold.* ZdVfVk. 3, 189—205. H. Ecke, *Die schönsten Sagen des Bodethales.* Quedlinburg 1906. A. Ey, *Harzmärchenbuch oder Sagen und Märchen aus dem Oberharze.* Wernigerode 1885. O. Hohnstein, *Die Harzburg. Nach Sage und Geschichte dargestellt.* Braunschweig 1878. H. Pröhle, *Harzsagen. Ges. aus d. Oberharz und in d. übrigen Gegenden von Harzburg und Goslar bis zur Grafschaft Hohenstein und bis Nordhausen.* 2 Bde. Leipzig 1854—56. 2. Aufl. u. d. Titel: *Harzsagen z. Theil in d. Mundart d. Gebirgsbewohner.* 1. Bd. Leipzig 1886. H. Pröhle, *Unterharzische Sagen. Mit Anmerk. und Abhandl.* Aschersleben 1856. R. Rackwitz, *Sagen und Märchen aus d. Helmegau und seiner Umgebung.* Nordhausen 1886. *Sagen und Geschichten aus d. Vorzeit von Halberstadt, dem Harze und der Umgegend.* Halberstadt 1847. *Sagen von Dorfte im Harze.* Für Schule und Haus. Hannov. Zeitblatt 1873, Nr. 20—22. R. Steinhoff, *Die Sage von der Harzer Rosstrappe.* Mitt. d. V. f. Erdk. zu Halle 1896, 27—55. R. Thiele, *Aus dem Unterharze.* ZfdPh. 5, 152—155.

Der Brocken in Geschichte und Sage. Die Natur NF. 5 (1879), Nr. 14. Ed. Jacobs, *Der Brocken und sein Gebiet. Urkundl. Beitr. z. Gesch. d. Brockens und d. hohen Harzes, des Volks- und Hexenglaubens, besonders der Blocksbergsage.* Z. d. Harzvereins 3 (1870), 1—69. Ed. Jacobs, *Der Brocken in Geschichte und Sage.* Neujahrsbl. hrsg. v. d. hist. Commission d. Provinz

Sachsen 3. Halle 1879. H. Pröhle, *De nominibus montis Bructeri et de fabulis, quae ad eum montem pertinent.* Wernigerode 1855. H. Pröhle, *Brockensagen. Mit einer Abhandl. über den Hexenzug nach d. Blocksberge.* Harzburg 1888. J. Praetorius, *Blocks-Berges Verrichtung oder ausführlicher geographischer Bericht von dem hohen trefflich und altberühmten Blockes-Berge: ingleichen von der Hexen-Fahrt etc.* Leipzig 1668.

L. Fränkel, *Beiträge zur Kyffhäusersage von Kaiser Friedrich.* Am Urquell 5 (1894), 210—215. H. Grössler, *Kyffhäuser und Wodansberg.* Arch. f. Landes- u. Vk. d. Prov. Sachsen 3 (1894), 143—148. Paul Lemcke, *Der deutsche Kaisertraum und der Kyffhäuser.* Magdeburg 1887. Ralf Ofterding, *Zur Kyffhäusersage von Kaiser Friedrich.* Am Urquell 5 (1894), 283—84. J. W. O. Richter, *Deutscher Sagenschatz.* 1. Abth. 1. bis 4. Heft: *Sagen des Thüringerlandes.* Eisleben 1877. J. W. O. Richter, *Das deutsche Kyffhäuserbuch. Geschichte, Sagen und Volksleben.* Eisleben 1876. A. Schumann, *Kyffhäuser.* Ersch-Gruber, Allg. Encykl. d. Wissensch. und Künste II, 41, 26—32. Fulda, *Die Kyffhäusersage. Rede.* Sangerhausen 1890. Chr. Ney, *Der Kyffhäuser und die Barbarossasage.* Erfurt 1889.

C. F. A. Giebelhausen, *Mansfeld'sche Sagen und Erzählungen. In mansfeld'scher Mundart erzählt.* Eisleben 1850. [6]Leipzig 1884. Herm. Grössler, *Sagen der Grafschaft Mansfeld und ihrer nächsten Umgebung.* Eisleben 1880. Herm. Grössler, *1.—9. Nachlese von Sagen und Gebräuchen d. Grafschaft Mansfeld und ihrer nächsten Umgebung.* Mansfelder Blätter. 1 (1887) — 21 (1908). Hermann Grössler, *Zur Geschichte des Dorfes und der Burg Bornstedt bei Eisleben.* ebd. 7, 104—116. 162—177.

Heinr. Waldmann, *Eichsfeldische Gebräuche und Sagen zusammengestellt.* Progr. a. Kath. Gymn. zu Heiligenstadt. Michaelis 1864.

R. Andree, *Sagen aus dem Boldecker und Knesebecker Lande.* ZdVfVk. 7, 130—136. D. Brauns, *Beiträge zur deutschen Sagenkunde.* Z. d. hist. Vereins f. Niedersachsen 1885, 277—283. A. Ludewig, *Erzählungen, Sagen, Charakterzüge und Denkwürdigkeiten aus der Braunschweig. und Hannov. Geschichte.* Helmstädt 1833. O. Schütte, *Märchen und Sagen.* Braunschw. Magaz. 4, 23f. O. Schütte, *Sagen.* ebd. 5, 110f. 117—119. K. Seifart, *Sagen, Märchen, Schwänke und Gebräuche aus Stadt und Stift Hildesheim. Ges. und mit Anm. versehen.* Göttingen 1854. 2. Sammlung 1860. Semlow, *Aus der Heimat.* Quedlinburg 1904. Th. Voges, *Sagen aus dem Lande Braunschweig gesammelt. Mit einer Karte.* Braunschweig 1895. O. Ziegenmeyer, *Sagen aus der Helmstedter Gegend.* Hausblätter 1885, 21. Heft S. 214.

Kühne, *Sagen der Stadt Zerbst.* Mitt d. Vereins f. anhalt. Gesch. und Alterth. 2 (1879), 470—473. Fr. Stahmann, *Sagen aus Ascaniens Vorzeit.* Halberstadt 1823. Fr. Stahmann und L. Züllich, *Anhalts Sagen, Märchen und Legenden.* Bernburg 1844.

§ 85. 33. **Magdeburg, Altmark.** Fr. Hülsze, *Sagen der Stadt Magdeburg.* Magdeburg 1887. W. Leinung u. R. Stumvoll, *Aus Magdeburgs Sage und Geschichte.* Magdeburg 1894. W. A. Relssieg, *Sagen und Legenden der Stadt Magdeburg und Umgegend.* 2 Bde. Magdeburg 1846—47. W. Schmidt, *Der Havelwinkel und seine Sagen.* Gesch.-Bl. f. Stadt und Land Magdeburg 36, 319—332. Ph. Wegener, *Sagen und Märchen des Magdeburger Landes. Aus d. Volksmunde ges.* Geschichtsbl. f. Stadt und Land Magdeburg 15 (1880), 50—75.

Helene Berthold u. G. Kretzschmer, *Schwiebuser Geschichten, Sagen und Märchen.* Schwiebus 1904. H. Dietrichs und L. Parisius, *Bilder aus der Altmark.* Hamburg 1882—83. C. G. Kahlbau, *Erzählungen und Sagen aus der Altmark.* Tangermünde 1845. Krüger, *Altmärkische Sagen.*

12.—16. Jahresber. d. Altmärk. Vereins f. vaterländ. Gesch. und Industrie. Salzwedel 1859—68. A. Pohlmann, *Sage aus der Wiege Preussens und des deutschen Reiches, der Altmark, neu bearb. u. neu gesammelt.* Stendal 1901. A. Pohlmann, *Neue Sagen aus der Altmark.* Beitr. z. Gesch., Landes- u. Vk. d. Altmark 2, 4. Sophie v. Sichart, *Mären und Sagen aus dem östlichen Winkel des Kreises Osterburg in der Altmark. Kröte und Schmetterling, Märchen.* 2. Aufl. Berlin 1898. J. H. D. Temme, *Die Volkssagen der Altmark. Mit einem Anhang von Sagen aus d. übrigen Marken und aus d. Magdeburgischen.* Berlin 1839. *Die Volkssagen der Altmark. Ges. u. hrsg. von Mehreren* (Kahlbau u. A.). Neue Ausg. 2 Thle. Tangermünde 1844—45. Ernst Weihe, *Die Sagen der Stadt Stendal in der Altmark.* 2 Bde. 3. Aufl. Tangermünde 1840.

§ 86. **34. Mark Brandenburg.** G. Berg, *Zwei Beispiele für die Sagenbildung in der jüngsten Geschichte der Neumark.* Schr. d. Ver. f. Gesch. d. Neumark 7, 201—203. A. Engelien und W. Lahn, *Der Volksmund in der Mark Brandenburg. Sagen, Märchen, Spiele, Sprichwörter und Gebräuche.* 1. Bd. Berlin 1869. W. Grothe, *Schildhorn und Teufelssee. Märkische Sage.* Berlin 1864. K. E. Haase, *Sagen aus der Priegnitz.* Am Urquell 3, 316—320. K. E. Haase, *Sagen aus dem Havellande.* ebd. 3, 343 f. K. E. Haase, *Sagen aus dem Kreise Tremplin.* ebd. 4, 204—206. Karl Ed. Haase, *Volksthümliches aus der Grafschaft Ruppin und Umgegend.* 1. Theil: *Sagen.* Neu-Ruppin 1887. K. Ed. Haase, *Sagen aus der Grafschaft Ruppin und Umgegend.* Am Urquell 1 (1890), 15. 2 (1891), 110. 128 f. 175 f. 4, 196. E. Handtmann, *Neue Sagen aus der Mark Brandenburg.* Halle 1883. E. Handtmann, *Was auf märkischer Haide spriesst. Märkische Pflanzen-Legenden und Pflanzen-Symbolik.* Berlin 1890. U. Karbe, *Vier Sagen von der neumärkisch-pommerschen Grenze.* Brandenburgia 8, 21 f. E. Krause, *Sagen aus der West-Priegnitz u. aus Trebichow.* Verh. d. Berliner Ges. f. Anthropol. 1897, 117—122. Adalb. Kuhn, *Märkische Sagen und Märchen. Nebst einem Anhange von Gebräuchen und Aberglauben.* Berlin 1843. Adalb. Kuhn, *Sagen aus der Mark.* ZfdA. 4 (1844), 391—395. W. Lippe, *Sagen aus d. Bereiche der Ritter des deutschen Ordens.* Wochenblatt d. Johanniter-Ordens-Balley Brandenburg 1865, Nr. 47. R. Mielke, *Totengebräuche und Totensagen in der Mark.* Brandenburgia 9 (1). Rob. Mielke, *Mühlensagen in der Provinz Brandenburg.* Archiv d. Brandenburgia 12. W. Rindfleisch, *Sieben Sagen aus der Umgegend von Freienwalde a. O.* 3. Aufl. Freienwalde a. O. 1875. Georg Schenk, *Aus alter Zeit. Sagen aus Freienwalde a. O. und der Umgebung.* Freienwalde a. O. 1891. W. Schwartz, *Beiträge zur Sagengeschichte der Mark Brandenburg.* Märkische Forschungen Bd. 8. Berlin 1863. W. Schwartz, *Sagen und alte Geschichten der Mark Brandenburg.* Berlin 1871. *Nachlese* in Der Bär 2 (1876), 93—116. 2. umgearb. und verm. Aufl. Berlin 1886. [4]Stuttgart 1903. W. Schwartz, *Vom Spuken.* ZdVfVk. 6, 94—96. R. Steig, *Volkssagen im Ländchen Bärwalde.* ebd. 14, 426 f. W. A. Wegener, *Märkische Sagen und Gedichte.* Berlin 1860. A. Werner u. a., *Sagen aus der Gegend von Brandenburg a. H.* 29. u. 30. Jahresber. d. hist. Ver. zu Brandenburg a. H. S. 71—75.

Alex. Cosmar, *Sagen und Miscellen aus Berlins Vorzeit.* 2 Bde. Berlin 1831—33. G. Hesekiel, *Neues Berlinisches Historienbuch. Erzählungen, Sagen und Legenden aus der Geschichte Berlins.* Berlin 1852. Ad. Streckfuss, *Vom Fischerdorf zur Weltstadt. Berlin seit 500 Jahren. Geschichte und Sage.* 4 Bde. Berlin 1863—65. 4. Aufl. 1885—86. K. von Reinhard, *Sagen und Märchen aus Potsdams Vorzeit.* Potsdam 1837. 5. Aufl. Potsdam 1888.

§ 87. **35. Mecklenburg.** Karl Bartsch, *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg.* Bd. 1: *Sagen und Märchen.* Wien 1879. W. G. Beyer, *Erinnerungen an die nord. Mythologie in Volkssagen und Aberglauben Mecklenburgs.* Jahrb. d. Vereins f. mecklenb. Gesch. und Alterthumsk. 20, 140—207. Schwerin 1855. R. Gerling, *Mecklenburgs Sagenschatz.* Oranienburg 1904. Günther, *Mecklenburgische Volkssagen und Volksaberglaube.* Jahrb. d. Ver. f. mecklenb. Gesch. u. Alterthumsk. 8, 203. Schwerin 1843. K. E. Haase, *Sagen aus Mecklenburg.* Am Urquell 4, 23. K. Koppmann und M. Gensler, *Zum Sagenkreise Störtebekers.* Mitth. d. Vereins f. Hamb. Gesch. 1882, 134. 152. K. E. H. Krause und K. Koppmann, *Störtebekersagen von der mecklenburger Küste.* ibid. 1882, 153 f. Fr. Latendorf, *Drei Räthselmärchen aus Mecklenburg.* Germ. 17, 94—96. J. Mussäus, *Mecklenburgische Volksmärchen.* Jahrb. d. Vereins f. mecklenb. Gesch. und Alterthumsk. 5, 74—100. Schwerin 1840. A. Niederhöffer, *Mecklenburgs Volkssagen.* 4 Bde. Leipzig 1858—62. *Mecklenburgische Sagen.* Rostock 1796. *Mecklenburgische Sagen.* 2 Hefte. Parchim 1822. Karl Schiller, *Zum Thier- und Kräuterbuche des mecklenburgischen Volkes.* 3 Hefte. Schwerin 1861—64. F. Studemund, *Mecklenburgische Sagen.* 3. Aufl. Schwerin 1850. R. Wossidlo, *Volksthümliches aus Mecklenburg.* 1. Heft: *Beiträge zum Thier- und Pflanzenbuch. Thiergespräche, Räthsel, Legenden und Redensarten aus d. Volksmunde ges.* Rostock 1885.

§ 88. **36. Pommern, Rügen.** Ulr. Jahn, *Volkssagen aus Pommern und Rügen.* Stettin 1886. 2. Aufl. Berlin 1890. Ulr. Jahn, *Volksmärchen aus Pommern und Rügen.* I. Norden und Leipzig 1891 (= Forschungen d. V. f. niederl. Sprachforschung II). J. D. H. Temme, *Die Volkssagen von Pommern und Rügen.* Berlin 1840.

F. Asmus, W. Koglin, B. Kay, *Pommersche Märchen.* BllfpommVk. 3, 5—7. 21—23. 50—52. 84—87. F. Asmus u. O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus dem Kreise Kolberg-Köslin.* Kolberg 1898. Archut, *Sagen und Schwänke aus der Provinz Pommern.* Z. f. Volkskunde 4 (1892), 20—23. 63—66. 305—309. A. Brunk, *Rätselsagen aus Pommern.* BllfpommVk. 5, 149—153. A. Brunk, *Volkskundliches aus Garzigar.* ebd. 9, 33—64. 81—108. 181 f. Th. Devidé, *Volksmärchen aus Pommern.* ebd. 7, 81 f. 161—163. *Pommersche Geschlechtssagen.* ebd. 5, 36f. Ch. Gilow, *De Diéré, as man to seggt un wat's seggen.* Anklam 1871. Ch. Gilow, *De Planten as man to seggt un wat's seggen.* I. Deil: *A bet brackt.* Anklam 1872. H. Gloede, *Erzählungen aus Fiddichow.* BllfpommVk. 8, 66—72. A. Haas, *Zwei Volkssagen aus dem Dorfe Zudar a. R.* Monatsbl. hrsg. von d. Gesellsch. pommersche Gesch. 1887, 110—112. A. Haas, *Pommersche Sagen.* Monatsbl. f. pomm. Gesch. 1890, 41—43. 60f. A. Haas, *Sagen und Erzählungen von Stettiner Kirchen und Klöstern.* BllfpommVk. 7, 1—11. A. Haas u. a., *Volksmärchen aus Pommern.* ebd. 8 (1900), 5—7. 49—52. 88—90. 145—146. 161—164. 177 f. A. Haas, *Pommersche Märchen.* ebd. 9, 156—159. 165 f. 180 f. A. Haas u. O. Knoop, *Neue Volkssagen aus Pommern.* ebd. 8 (1900), 1—5. 17—21. 33—36. 52—57. 65—69. 86 f. 97—100. 129—134. 164 f. 178 f. A. Haas, *Erzählungen und Schwänke.* ebd. 8, 100—104. 119—124. A. Haas, *Ermordete Mörder und Selbstmörder.* ebd. 9, 28—30. A. Haas, *Schwank und Streich aus Pommern.* ebd. 9, 24—28. A. Haas, *Allerhand Erzählungen aus Pommern.* ebd. 10, 89—92. 99—104. A. Haas, *Volkssagen aus Pommern.* ebd. 10, 76—79. 130—134. 147—153. A. Haas, *Allerhand Spukgeschichten.* ebd. 10, 49—55. A. Haas, *Sagen u. Erzählungen vom Teufel.* ebd. 10, 115—119. A. Haas, *Greifenhagener Sagen.* ebd. 10, 1—4. 17—20. A. Haas, *Sagen und Erzählungen von den Inseln Usedom u. Wollin. Gesammelt u.*

hrsg. Stettin 1903. A. Heller u. W. Koglin, *Volksmärchen aus Pommern.* BllfpommVk. 6, 5 f. 20 f. 33—37. 101—104. 125—127. 135 f. 177—184. A. Heller u. a., *Schwank und Streich aus Pommern.* ebd. 6, 6 f. Ulr. Jahn, *Das Volksmärchen in Pommern.* Jahrb. d. Ver. f. niederd. Sprachf. 12, 151—161 und in Monatsbl. d. Ges. f. pomm. Gesch. 1887, 113—121. 129—137. H. Kanker, *Pommerische Geschlechtssagen.* BllfpommVk. 3, 49 f. 172—174. U. Karbe u. a., *Volksmärchen aus Pommern.* ebd. 5, 20 f. 67—71. 100 f. B. Kay, *Aus der Kassubei.* Monatsbl. f. pomm. Gesch. 1891, 183—185. O. Knoop, *Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östl. Hinterpommern.* Posen 1885. O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus dem östl. Hinterpommern.* (Nachträge). Am Urdsbrunnen Bd. 6 (1888), 55—60. 7, 74—77, 108 f. 157 f. 169 f. O. Knoop, *Sagen aus Hinterpommern.* Z. f. Volkskunde Bd. 2 (1890), 145 ff. 185 ff. 236 ff. O. Knoop, *Der heilige Georg in der pommerschen Volkssage.* Baltische Studien 34, 248—253. O. Knoop, *Blocksberge in Pommern.* BllfpommVk. 3, 4 f. O. Knoop, *Neue Volkssagen aus Pommern.* ebd. 3, 12—14. 30—32. 37—40. 81—83. 125 f. 142—144. 158—160. 177—179. 4, 3—5. 19—21. 35—38. 78—80. 92—95. 124—128. 141. 145—148. 161—164. 184—187. 5, 4—6. 37 f. 79 f. 116—118. 181 f. O. Knoop, *Allerhand Scherz, Neckereien, Reime und Erzählungen über pommersche Orte und ihre Bewohner.* ebd. 7, 145—150. 188. 10, 67 f. W. Koglin, *Till Eulenspiegel in Hinterpommern.* ebd. 4, 12—14. 41—43. J. Lenisch, *Allerhand Schnurrpfeifereien.* ebd. 7, 142—144. J. Lenisch, *Schwank und Streich aus Pommern.* ebd. 7, 40—42. 52—54. 82—84. 119—121. 163 f. A. Nack, *Sagen und Erzählungen aus Belkow (Kr. Greifenhagen) und Umgebung.* ebd. 5, 164 f. R. Pelz, *Pommersche Märchen.* ebd. 4, 21—24. 38—41. 65—69. 89—92. 183 f. Th. Schmidt, *Die Bedeutung der pommerschen Städtenamen.* Progr. Stettin 1865. 4⁰. *Schwank und Streich aus Pommern.* BllfpommVk. 10, 12 f. 14, 20—22. 157 f.

Rud. Baier, *Beiträge von der Insel Rügen.* ZfdMyth. 2, 139—148. L. Kübler, *Bilder von Rügen und Rügens Sagen.* Stralsund 1868. A. Haas, *Rügensche Sagen und Märchen.* Greifswald 1891. ²Stettin 1896. A. Haas, *Schnurren, Schwänke und Erzählungen von der Insel Rügen.* Greifswald 1899. W. Schwarz, *Volksthümliches aus Rügen.* Z. f. Ethnologie 23 (1891), 445 ff. Weineck, *Rügensche Sagen.* BllfpommVk. 6, 123—125. F. Worm, *Mönchgauder Spaukgeschichten. Allerhand döntgens von'n Drak un Puk, von de Unnerirdischen, den Nachtjæger usw.* Greifswald 1898.

§ 89. 37. **Provinz Preussen.** F. A. Brandstätter, *Gedanensia. Beiträge zur Geschichte Danzigs.* 2 Bdchn. a. u. d. Titel: *Danziger Sagenbuch. Sagen von der Stadt und ihren Umgebungen.* Danzig 1883. Fr. Dentler, *Die Sage vom Heiligenstein.* Altpreuss. Monatsschrift 1865, 463 ff. H. Frischbier, *Ostpreussische Sagen.* Altpreuss. Monatsschr. 1890, 336—348. O. F. Karl, *Danziger Sagen.* Danzig 1843—44. E. Lemke, *Volksthümliches in Ostpreussen.* 3 Thle. Mohrungen 1884. 1887. 1899. E. Lemke und G. Sommerfeld, *Drei Märchen aus Ostpreussen.* ZdVfVk. 15, 3. W. Mannhardt, *Sagen aus dem Kreise Karthaus.* Altpreuss. Monatsschr. 1866, 323 ff. *Merkwürdigkeiten des Spirdingsees.* Wöchentl. Königsberger Nachr. 1749, Nr. 37. R. F. Reusch, *Sagen des preussischen Samlandes.* Königsberg 1838 und *Nachträge* im Preuss. Provinzialbl. 1840—46. 2. völlig umgearb. Aufl. (auch *Nachtr.* eingearb.) hrsg. vom literar. Kränzchen in Königsberg. Königsberg 1863. F. Strehlke, *Deutsche Sagen aus Westpreussen.* Altpreuss. Monatsschr. 1875, 310—318. W. J. A. von Tettau und Temme, *Die Volkssagen Ostpreussens, Litthauens und Westpreussens.* Berlin 1837. H. Toball, *Ostpreussische Sagen und Schwänke. Gedichte.* 2. Bd. Königsberg 1895. M.

Töppen, *Aberglauben aus Masuren, nebst einem Anhang enthaltend: Masurische Sagen und Märchen.* 2. durch zahlreiche Zusätze und durch d. Anhang erweiterte Aufl. Danzig 1867. A. Treichel, *Sagensteine aus Westpreussen und Pommern. Vier Sagen.* Z. d. hist. Vereins f. d. Reg.-Bez. Marienwerder 9, 56—70. *Nachtrag* ibid. 14, 46—49. A. Treichel, *Steinsagen. Fünf andere Sagen.* Z. d. hist. Vereins f. d. Reg.-Bez. Marienwerder 20, 65—70. *Nachtr.* ibid. 21, 31—36. 23, 18—23. 31, 1—16. A. Treichel, *Sagen aus Westpreussen.* Z. f. Volkskunde Bd. 2, 17 ff. A. Treichel, *Sagen.* ZdhistVfd. Reg.-Bez. Marienwerder 31, 29—74. A. Treichel, *Sagen vom Schlossberge Mehlken.* Verh. d. Berl. Ges. f. Anthropol. 1897, 63 f.

§ 90. **38. Posen.** O. Knoop, *Volkssagen und Erzählungen aus der Provinz Posen.* Z. d. hist. Ges. f. d. Gesch. d. Provinz Posen 2 (1883), 25—32. 134—137. 412—414. O. Knoop, *Märchen aus der Provinz Posen.* Z. f. Volkskunde 2 (1890), 305—310. O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen.* Posen 1893 (= Sonderveröffentl. d. hist. Ges. f. d. Provinz Posen 2). F. Schulz, *Volkssagen in der Provinz Posen.* Hist. Monatsbl. f. d. Provinz Posen 3 (1902), 72—76.

§ 91. **39. Ostseeprovinzen.** C. Russwurm, *Sagen aus Hapsal, der Wiek, Oesel und Runö. Ges. und kurz erläutert.* Reval 1861 (auch einiges Deutsche enthaltend). Fr. Bienemann jun., *Livländisches Sagenbuch.* Reval 1897.

§ 92. **40. Die Niederlande, Belgien.** L. Ph. C. van den Bergh, *Nederlandsche Volksoverleveringen en Godenleer.* Utrecht 1836. Berthoud, *Légendes et traditions surnaturelles des Flandres.* Paris 1862 (Auch deutsches?). G. J. Boekenoogen, *Nederlandsche sprookjes en vertelsels.* Volkskunde 14, 79—87. 114—125. 198—205. 234—242. 15, 34—41. 72—78. 110—116. 185—193. 227—236. 16, 51—54. 94—105. 138—140. A. de Cock u. G. J. Boekenoogen, *Volkssagen.* ebd. 15, 236—244. A. de Cock, *Van den jongen, die zijn koe aan o. l. heer verkocht en dan een schat voond.* ebd. 10, 36—43. A. de Cock, *Het melkvrouwtje en de melkpot.* ebd. 9, 1—10. 10, 78—82. 11, 211—213. 232—235. A. de Cock, *Van drie studenten en van en koe, die een geit was.* ebd. 10, 156—161. A. de Cock, *Het exempel van den ondankbaren zoon.* ebd. 15, 154—164. 16, 90—94. (Siehe auch: F. van Veerdeghem, 16, 103 f.). Fr. Coeckelbergs, *Sprookjes en legenden, afgeluisterd te Heyst-op-den-Berg en omestreken. Teekeningen van* Edw. Pellens, Antwerpen 1903. J. Cornelissen, *Het manneken in de maan.* Ons volksleven 10, 15. 110 f. 193 f. Corremans, *La Belgique et la Bohème. Traditions, coutumes et fêtes populaires.* Bruxelles 1862. *Contes flamands de la Belgique* in Κρυπτάδια, recueil de documents pour servir à l'étude des trad. pop. vol. 4. *Grootmoederken. Archieven voor Nederduitsche sagen, sprookjes, volksliederen, volksfeesten en volksgebruiken, kinderspelen en kinderliederen* uitg. door J. W. Wolf; 1. 2. St. Gent 1842. 43. Th. Pr. A. Lansens, *Vlämische Sagen und Gebräuche.* ZfdMyth. 3, 161—172. J. Leroy, *Zeisels en vertellingen. 2 Hefte.* Yper 1896. Ad. Lootens, *Oude Kindervertelsels in den Brugschen tongval verzameld eu uitg. met spraakkundige aanmerkingen over het Brugsche taaleigen door* M. E. F[eys]. Brüssel 1868; vergl. auch F. Liebrecht, *Vlämische Märchen und Volkslieder* (aus Lootens genommen). Germ. 14, 84—96. Pol de Mont, *Contes populaires flamands.* Revue des trad. pop. 1887 (8). *Pol de Mont en Aug. Gittée, *Volkskunde. Tijdschrift voor NederlandscheFolklore.* Gent 1888. I—IV. P. de Mont u. A. de Cock, *Dit zijn vlaamsche wonder-sprookjes, het volk naverselt.* Gent 1896. P. de Mont u. A. de Cock, *Dit zijn vlaamsche vertelsels uit den volksmond opgeschreven.* Gent 1890. *A. Niermeyer, *Verhandeling over*

het Booze Wezen in het bijgeloof onzer natie.... Rotterdam 1840. Max von Plönnies, *Die Sagen Belgiens.* Köln 1846. J. Teierlinck, *Vertelsels met woorden spel.* Volkskunde 10, 82 f. 11, 125—128. Bj. Thorpe, *Northern Mythology etc.* vergl. Nr. 7. **Vermaaklijke Vertellingen van den ouden tijd .... zijnde de vertellingen van Moeder de Gans.* te Amsterdam, bij de Erven van de Wed. Jac. v. Egmont (o. J.). *Niederländische Volkssagen.* Nouvelles archives hist. des Pays-bas. Bruxelles 1829. Vomen, *Het Plantenrijk vornaemlik in de Symbolick, in de Legende, in de Poesie.* De Dietsche Warande NR. 1, 207 ff. Welters, *Limburgsche legenden, sagen, sprookjes en volksverhalen.* 2 Deele. Venloo 1875—76. L. Wirth, *Het heilige Kruis en de Denensage te Breda.* Groningen 1893. A. J. Witteryck, *Folklore flamand.* Annales de la société d'émulation pour l'étude de l'histoire et des antiquités de la Flandre 5e série t. 1, 177—476. J. W. Wolf, *Niederländische Sagen.* Leipzig 1843. W. Zuidema, *Nachträge zu Wolfs niederl. Sagen.* Urquell NF. 2, 244—246. J. W. Wolf, *Wodana. Museum voor Nederduitsche oudheidskunde.* Gent 1843. F. Zand, *Sagen.* Ons Volksleven. 10 (1898), 83—86. 177—179. J. v. d. Zeekant u. a., *Sagen.* ebd. 11, 78—80. 173 f.

Amaat, *Vertelsels van het Vlaamsche volk.* Gent 1889. 2e reeks. Thielt 1890. J. B. van Antwerpen, *Antwersche Kindermondvertellingen.* Antwerpen 1890. Caroline Popp, *Récits et légendes des Flandres.* 4e édit. Bruxelles 1890.

Vergl. auch noch die *Tijdschrift voor Nederl. folklore onder redactie van* Pol de Mont en Aug. Gittée. Gent. *Ons Volksleven. Antwerpsch-Brabantsch Tijdschrift voor Taal en Volksdichtveerdigheid.* Brecht. *Volk en Tal ..... uitgegeven door de Zantersgilde van Zuid-Vlaanderen.* Ronse und *'t Daghet in den Oosten. Limburgsch Tijdschrift.* Hasselt.

§ 93. **41. Pensylvanien.** L. A. Wollenweber, *Gemälde aus d. Pennsylvanischen Volksleben.* Cyklus 1. Philadelphia und Leipzig 1869. (Enthält *Sagen* S. 52—63). W. J. Hoffmann, *Folk-Lore of the Pensylvania Germans.* Journal of American folklore 2 *(Ghost-stories). 3 (Tales).*

III. SPRICHWÖRTER.

§ 94. Der Ausdruck Sprichwort stammt schon aus der frühmittelhochdeutschen Zeit und hat sich in Form und Bedeutung bis heute unverändert erhalten. Im 16. Jahrh. taucht in Anlehnung an eine falsche Etymologie — man nahm einen Zusammenhang mit dem Wort Spruch, Sprüche an — die Form Sprüchwort auf, ohne jedoch die ältere richtige Bildung aus ihrer vorherrschenden Stellung verdrängen zu können.

§ 95. Wir gliedern diesen Abschnitt in vier Teile: 1. Bibliographie der Sprichwörtersammlungen. 2. Schriften über das Sprichwort. 3. Das Sprichwort in Sammlungen des 14.—18. Jahrhunderts: A. Deutschland. B. Die Niederlande. 4. Das Sprichwort in Sammlungen der modernen Zeit: A. Allgemeine Sammlungen. B. Landschaftliche Sammlungen.

1. BIBLIOGRAPHIE DER SPRICHWÖRTERSAMMLUNGEN.

§ 96. K. von Bahder, *Die deutsche Philologie im Grundriss.* S. 292—301. G. Brunet, *Nachträge zu Duplessis Bibliographie.* Bulletin du biblioph. belge tom. IX, 233—240, vergl. auch *Polybiblion* tom. XIX und XX. M. G. Duplessis, *Bibliographie parémiologique. Études bibliographes et littéraires sur les ouvrages, fragmens d'ouvrages et opuscules spécialement consacrés aux proverbes dans toutes les langues.* Paris 1847. J. Franck,

Zur Quellenkunde des deutschen Sprichworts. Archiv f. d. Studium d. neueren Spr. 40 (1867), 45—142. K. Goedeke, *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung* II², 4—19 (§ 103—106). *Literatura přislovnictvi slovanského a německého, či předchůdcové Fr. Lad. Čelakovského v Mudroslovi národu slovanského v přislovich uspořádal* Dor Ign. Jan Hanuš, řadny úd a bibliothekař Královské české společnosti nauk v Praze etc. (d. i. slav. und deutsche Sprichwörterlitteratur oder d. Vorgänger d. Fr. Lad. Čelakovsky in »Weisheit d. slav. Volks in Sprichwörtern« ges. v. Dr. I. J. Hanus, ord. Mitgl. und Bibliothekar d. Kgl. böhm. Ges. d. Wiss. zu Prag). v Praze 1853. P. J. Harrebomée, *Spreekwoorden-Literatur.* Utrecht 1846. A. H. Hoffmann, *Die ältesten deutschen Sprichwörtersammlungen.* Weimar. Jahrb. 2 (1855), 173—186. A. Landau, *Bibliographie der jüdisch-deutschen Sprichwörter.* MittfjüdVk. 8. F. Latendorf, *Der litterar. Einfluss von Agricolas Sprichwörtern, mit besonderer Beziehung auf seine 500 neuen Sprüche vom Jahre 1548.* Anz. f. Kunde d. deutschen Vorz. 1878, Sp. 180—182. J. F. Majus, *Prolusio de proverbiorum Germanicorum collectoribus.* Lipsiae 1756. C. Mayreder, *Die polyglotte Sprichwörterliteratur. Eine bibliograph. Skizze als Ergänzung zu M. G. Duplessis' Bibliographie parémiologique.* Rivista di letteratura pop. 1 (1878), 241—265. F. J. Mone, *Zur Geschichte d. Sprichwörter.* Mone, Quellen und Forschungen z. Gesch. d. teutsch. Lit. und Spr. 1 (1830), 186—214. F. J. Mone, *Uebersicht d. niederl. Volks-Literatur älterer Zeit.* Tübingen 1838. Daniel G. Morhof, *Unterricht von der deutschen Sprach und Poesie* etc. S. 236—258: *De Locorum Communium Scriptoribus.* Lübeck 1732. Chr. K. Nopitsch, *Literatur der Sprichwörter.* Nürnberg 1822. 2. (Titel-) Aufl. 1833. A. M. Ottow, *Beiträge zur Sprichwörterlitteratur.* Serapeum 1867, Nr. 21. Anz. f. Kunde d. deutsch. Vorz. 1868, Sp. 193—196. Louis D. Petit, *Bibliographie der Middelnederlandsche Taal- en Letterkunde.* S. 226 f. Leiden 1888. Reiffenberg, [*Nachträge zu Duplessis Bibliographie*]. Bulletin du bibliophile belge tom. IV, 294. *Zur Sprichwörterbibliographie.* Hist.-polit. Blätter 93, 149 ff. A. Tobias, *Beiträge zur Sprichwörter-Litteratur.* Serapeum 1868, Nr. 10. 1869, Nr. 22 und 23. K. F. W. Wander, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon.* Quellenverzeichniss zu d. einzelnen Bänden. Jul. Zacher, *Die deutschen Sprichwörtersammlungen nebst Beiträgen zur Charakteristik der Meusebach'schen Bibliothek. Eine bibliograph. Skizze.* Leipzig 1852.

(Vergl. ferner: Die Bibliographie der Berliner Gesellsch. f. deutsche Philologie und die K. Bartschens in der Germania, welche oben auf S. 1179 genau angeführt sind.)

2. SCHRIFTEN ÜBER DAS SPRICHWORT.

§ 97. Joach. Gottw. Abel, *Beitrag zu einer Geschichte der Sprichwörter* in Joh. Ant. Trinius, *Schrift- und Vernunftmässige Betrachtungen über einige Sprichwörter und deren Missbrauch* etc. Leipzig 1750. *Abhandlung von deutschen Sprichwörtern.* Bemühungen einer Lehrbegierigen Gesellschaft aus dem Reiche der Wissenschaften II. Zittau 1753.

J. P. B., *Nachlassenschaft oder Abhandlung über Sprichwörter hrsg. v. J. A. S.* Bremen im Herzogth. Berg 1787. P. Beck, *Der Katzenrösch oder wie Sprichwörter entstehen.* Diöcesan-Arch. v. Schwaben 13, 16. Becker, *Das Sprichwort in nationaler Bedeutung.* Gymn. Progr. Wittenberg 1851.

Th. Eisenlohr, *Deutsche Volksschule und deutsches Sprichwort.* Stuttgart 1862.

J. Firmery, *De perusitatis in lingua germanica proverbialibus formulis.*

Rennes 1887. L. Freund, *Volksweisheit und Weltklugheit. Studien u. s. w.* 1. Heft: *Treue und Untreue in deutschen Sprüchen und Sprichwörtern.* Leipzig 1886. [2]1892. Friedrich, *Zweikämpfe zwischen Sprichwörtern.* Centralorgan f. d. Interessen d. Realschulwesens 14, 853 ff.

L. A. Hassler, *Vom Einfluss d. Sprichwörter auf die Sittlichkeit.* Arch. f. d. Pastoralkonferenzen in d. Landkapiteln d. Bisthums Konstanz 1805, S. 130. 203. 292. 367. 463. H. Herzog, *Das Sprichwort in der Volksschule.* Basel 1868. R. Hildebrand, *Etwas vom Sprichwort in der Schule* in seinen *Ges. Aufsätzen und Vorträgen* S. 154—162. Leipzig 1890. F. C. Honcamp, *Das Sprichwort, sein Werth und seine Bedeutung.* Rheinische Blätter von A. Diesterweg 8 (1861), 115—182.

R. Köhler, *Kleinere Schriften.* 2, 37—63. 73—79. 3, 411—542. J. Kradolfer, *Der Volksglaube im Spiegel des deutschen Sprichworts.* Bremen 1880 (= Schriften d. nordwestd. Protestantenvereine III). J. Kradolfer, *Das italienische Sprichwort und seine Beziehungen zum deutschen.* Z. f. Völkerpsychologie 9 (1877), 185—271. Georg Küchle, *Dichterwort und Sprichwort nach ihrem ethischen Gehalt erläutert.* Augsburg 1884. G. M. Küffner, *Die Deutschen im Sprichwort. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte.* Diss. Heidelberg 1899.

K. Maass, *Über Metapher und Allegorie im deutschen Sprichwort.* Progr. Dresden 1891. J. B. Meyer, *Erziehungsweisheit im Sprichwort* in seinen *Problemen der Lebensweisheit.* Berlin 1887.

F. W. Pfeiffer, *Das Volkssprichwort, die Volksschullehrer und die Volksschule.* Bair. Schulztg. Wochenbl. f. d. Interessen d. Volksschule. Freysing 1864, Nr. 31. 32. J. Pitsch, *De proverbiis nonnullis latinis, quae cum germanicis quibusdam congruere videntur.* Progr. Marienwerder 1885.

W. Rexilius, *Wie Sprichwörter entstehen.* BllfpommVk. 10, 96. P. Rowald, *Brauch, Spruch und Lied der Bauleute.* 2. Aufl. Hamburg 1903.

Jos. Schiepek, *Bemerkungen zur psychologischen Grundlage des Sprichwortes.* Gymn. Progr. Saatz i. Böhmen 1890. Jos. Schiepek, *Über die mnemotechnische Seite des sprichwörtlichen Ausdruckes.* Gymn. Progr. Saaz i. Böhmen 1891. C. Schulze, *Die biblischen Sprichwörter der deutschen Sprache.* Göttingen 1860. R. Simson, *Ueber Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten.* Illustr. Familienbuch V, 9, 310. Karl Stille, *Ueber Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten* in Erholungen hrsg. von W. G. Becker Bd. 2, St. 11. Leipzig 1797. W. H. D. Suringar, *Erasmus over Nederlandsche Spreekwoorden en spreekwoordelijke uitdrukkingen van zijnen tijd uits mans Adagia opgezameld en met andere, meestal nieuwere geschriften opgehelderd.* Utrecht 1873. Derselbe, *Joa. Glandorpius in zijne lat. disticha als vertaler van Agricola's Sprichwörter.* Leiden 1874.

E. Tetzner, *Zur Sprichwörterkunde bei Deutschen und Litauern.* Globus 84 (1903), 61—63.

J. Venedey, *Die Deutschen und die Franzosen nach dem Geiste ihrer Sprachen und Sprichwörter.* Heidelberg 1842 (Wohl Abdruck oder Bearbeitung seiner Artikelserie *Die Deutschen und die Franzosen in ihren Sprichwörtern.* Stuttgarter Morgenblatt 1840).

M. C. Wahl, *Das Sprichwort der neueren Sprachen. Ein vergleichend phraseologischer Beitrag zur deutschen Litteratur.* Erfurt 1877. K. F. W. Wander, *Allgemeiner Sprichwörterschatz* Bd. 1: *Das Sprichwort nach Form und Wesen.* Hirschberg 1836. A. Wittstock, *Die Erziehung im Sprichwort oder deutsche Volkspädagogik.* Leipzig 1889. Neue Aufl. Leipzig 1901. C. von Wurzbach, *Glimpf und Schimpf in Spruch und Wort. Sprach- und sittengeschichtl. Aphorismen.* Wien 1864. 2. (Titel-)Ausg. 1866.

(Ausser den angeführten Schriften enthalten viele der Neuausgaben alter Sprichwörtersammlungen und manche der modernen Sammlungen literarhist. und ästhetisch-ethische Bemerkungen über Sprichwörter).

3. DAS SPRICHWORT IN SAMMLUNGEN DES 14.–18. JAHRHUNDERTS.

§ 98. **A. Deutschland.** K. Hofmann, *Deutsche Sprichwörtersammlung aus d. 14. Jahrh. nach einer aus 37 Bll. bestehenden Papierhs.* Sitz.-Ber. d. Münchener Akad. phil.-hist. Cl. 1870, Bd. 2. *Sprüche und Sprichwörter (14. Jahrh.) aus einer Grazer Hs.* Wackernagel, Leseb. I, 1165. *58 Sprichwörter aus einer Hs. von 1468 gefunden von Bibl. P. Budik in Klagenfurt.* Oesterr. Blätter f. Lit. und Kunst 2, 622—624. Wien 1845. *Alte Sprichwörtersammlung aus einer Hs. d. Klosters Ebstorf.* Z. d. Vereins f. Niedersachsen 1850, S. 309—314 (Hs. Ende d. 15., Anfang des 16. Jahrh.). Rob. und Rich. Keil, *Die deutschen Stammbücher des 16.—19. Jahrhunderts. Ernst und Scherz, Weisheit und Schwank in Original-Mitteilungen zur deutschen Kulturgeschichte.* Berlin 1893. Joannes Fabri, *Proverbia metrica et vulgariter rythmisata.* o. O. u. J. [2]Augsburg 1505. H. Bebel, *Proverbia germanica in latinitatem reducta* in den *Opuscula* zuerst Argentorati 1508. 4⁰; vergl. W. H. D. Suringar, *Heinrich Bebels Proverbia Germanica bearbeitet.* Leiden 1879. Antonius Tunnicius Monasteriensis, *In Germanorum paroemias studiose iuventuti perutiles Monosticha cum Germanica interpretatione.* Cöln 1513. Exemplar: *Königsberg.* Neuabdr.: Hoffmann von Fallersleben, *Die älteste niederdeutsche Sprichwörtersammlung von Antonius Tunnicius.* Berlin 1870; vergl. noch Germ. 15, 195. Johannes Murmellius, *Pappa Puerorum.* Cöln 1513. Caput IV: *Sprichwörter.* Neuausgabe von P. Bahlmann, Germ. 35 (1890), 400 ff. *Hauerius* (G. Hauers Grammatik). Augsburg 1516. Exemplar: *München;* enthält Bl. K i [a] — M iiij [b]. 283 lat. Sprichwörter mit sinnentsprechenden deutschen. Martin Luther, *Sprichwörtersammlung* (Autographon). Auf der Bodleiana zu Oxford (Cod. Add. A 92); Photographie des Codex auf d. Königl. Bibl. zu Berlin. Ausgabe: *Luthers Sprichwörtersammlung* ... von Ernst Thiele. Weimar 1900. J. Agricola von Eisleben, *Drey hundert gemeyner Sprichworter, der wir Deutschen vns gebrauchen vnd doch nicht wissen, woher sie kommen.* Hagenau 1529. J. Agricola, *Das ander teyl gemeyner Deutscher sprichwortter.* Hagenau 1529. J. Agricola, *Sybenhundert vnd Fünfftzig Teütscher Sprichwörter, vernewert vnd gebessert.* Hagenau 1534. Weitere Ausgaben siehe Goed. II, § 104 Nr. 4 (S. 6 ff.) und Anz. f. Kunde d. deutsch. Vorz. 1865, Sp. 388—395, 1866. Sp. 207—210. Neuausgabe: F. Latendorf, *Agricolas Sprichwörter, ihr hochdeutscher Ursprung und ihr Einfluss auf die deutschen und niederländischen Sammler.* Schwerin 1862. Vergl.: L. von Passavant, *Gegen Agricolas Sprichwörter. In wortgetreuem Abdr. hrsg. und erläutert von* F. Latendorf. Berlin 1873. [Seb. Franck,] *Sibenthalbhundert Sprichwörter, Wie und wo sie in Teutscher Spraach von Zier vnd Abkürtzung wegen der rede gebraucht werdenn.* Frankfurt 1532 (Exempl.: *München, Hannover*). Neuausg.: F. Latendorf, *Seb. Francks erste namenlose Sprichwörtersammlung vom J. 1532.* Poesneck 1876; vergl. dazu. Anz. f. K. d. deutsch. Vorz. 1876, Sp. 363 f. Eberh. Tappius Lunensis, *Germanicorum adagiorum cvm latinis ac graecis collatorum Centuriae septem.* Strassburg 1539. [2]1545 (Beide Exempl.: *Göttingen*). *Epitome adagiorum.* Coloniae 1539 u. ö., vergl. Goed. II, § 104 Nr. 7. Die älteste Ausgabe der *Adagia Germanica* von ca. 1529 ist verloren. Seb. Franck, *Sprichwörter, schöne Weise Herrliche Klugreden vnnd Hoffsprüch.* Frankfurt a. M. 1541. *Ander theyl der Sprichwörter*

ibid. 1541 (Goed. II, § 105 Nr. 1 und 2). Neuausg.: B. Guttenstein, *Seb. Franck, Sprichwörter, Erzählungen und Fabeln der Deutschen.* Frankfurt a. M. 1831. *Sprichwörter, Schöne Weise Klůgreden.* Frankfurt a. M. 1548 u. ö. (Goed. II, § 106 Nr. 9). Bessler, *Altdeutsche Sprichwörtersammlung vom Jahre 1541.* N. Kbl. f. d. Gelehrtensch. Württembergs 10 (12). Andreas Gartner, *Proverbialia Dicteria ethicam et moralem doctrinam complectentia .... Teutsche Sprichwörter von den Sitten vnd gantzem Leben des Menschen ...* Frankfurt 1566 u. ö. (Exempl.: *Hamburg*). Georg Mayr, *Etlich hundert schöner, lustiger vnd gemainer Teütscher Sprüchwörter* etc. Augsburg 1567. *Sententiae Proverbiales de Moribus, carminibus antiquis conscriptae.* Basel 1568. Weller Annal. II, 16. 4. Eine Ausg. o. J. Goed. II § 106, Nr. 13. Bruno Seidel, *Loci Communes proverbiales de Moribus, Carminibus antiquis conscripti. Cum interpretatione Germanica, nunc primum selecti et editi.* Basel 1572 (Exempl.: *Berlin*); vergl. Anz. f. Kunde d. d. Vorz. 1867, Sp. 10ff. F. Weinkauff, *Anton Husemann's Spruchsammlung von 1575.* (Hs. in München). Monatsschrift f. rhein.-westf. Geschichtsforsch. und Alterthumskunde 1 (1875), 465—482. 576—591. Auch separat erschienen. 1875. [Friedr. Wilh., Herzog zu Sachsen,] *Register über deutsche Sprichwörter.* 1. 2. Abth. Annaburg 1577. Mich. Neander, *Deutsche Sprichwörter* in seiner *Ethica vetus et sapiens.* Leipzig 1585. Neuausg.: F. Latendorf, *M. Neanders deutsche Sprichwörter.* Schwerin 1864. Joseph Lange, *Adagia: sive Sententiae proverbiales: Graecae, Latinae, Germanicae* etc. o. O. [Strassburg] 1596. (Exempl.: *Göttingen*). Antonius Möker, *Proverbialia et moralia disticha Germanico-Latina* etc. o. O. u. J. (Verf. † 1607) (Exempl.: *Göttingen*). Joh. Buchler, *Proverbialium sententiarum Syntaxis, ex germanicis, latinis, gallicis graecisque paroemiis concinnata.* Cöln 1600. Joh. Buchler, *Gnomologia sive Memorabilium cum primis Germanicae Gallicaeque linguarum sententiarum descriptio.* Cöln 1602 u. ö. Joh. Buchler, *Thesaurus proverbialium sententiarum.* Cöln 1613. Euch. Eyering, *Proverbiorum Copia. Etlich viel Hundert Lateinischer vnd Teutscher schöner vnd lieblicher Sprichwörter.* Eisleben. Theil 1 und 2 1601. Theil 3 1604 (Exempl.: *Göttingen*); vergl. E. Schaubach, *Eucharius Eyering und seine Sprüchwörtersammlung* 1. Th. Gymn.-Progr. Hildburghausen. Ostern 1890. Hieronym. Megiser, *Paroemiologia Polyglottos: hoc est Proverbia et Sententiae complurium linguarum.* Leipzig (1605). Fr. Peters (Petri?), *Des Teutschen WEiszheit.* 1. Theil Hamburg 1605. 2. Theil 1604. 3. Theil und Appendix o. J. [1605]; (nach Goed. II, § 106, 21 'die reichhaltigste Sprichwörtersammlung'; vergl. auch J. Franck, Anz. f. K. d. deutschen Vorz. 1866, Nr. 10—12). Jan Gruter, *Florilegium ethico-politicum nunquam ante haec editum. Nec non P. Syri ac L. Senecae sententiae aureae. Accedunt gnomae paroemiaeque Graecorum. Item Proverbia Germanica, Belgica, Italica, Gallica, Hispanica.* 3 Bde. Frankfurt 1610—1612. Georg Henisch, *Teutsche Sprach vnd Weisheit. Thesaurus Linguae et Sapientiae Germanicae* etc. Augsburg 1616. Joan. Leibi *Studentica h. e. Apophthegmata, Symbola et proverbia germanico-latino-italica.* Coburg 1627. Johann Gsel, *Nucleus Sententiarum, id est ein Christallinen Spiegel den Jünglingen dieser Zeit in der Eyl aus fünf Sprachen zusammengetragen.* Greifswald 1627. Jul. W. Zinkgref, *Teutsche Apophthegmata d. i. der Deutschen scharfsinnige, kluge Sprüch.* 3 Thle. [Strassburg] 1624. Neuausg.: *Auswahl* hrsg. von Guttenstein. Mannheim 1835. Christ. Lehmann, *Florilegium Politicum oder politischer Blumengarten.* o. O. 1630. 2. Theil. Frankfurt 1641. 3. Theil. Frankf. 1642. Joh. Gerbert, *Chilias adagiorum communiorum latino-germanicorum.* o. O. 1641. Quirinus Pegeus (G. Ph. Harsdörffer), *Ars Apophthegmatica, d. i. der Kunstquellen denk-*

würdiger Lehrsprüche und Ergötzlicher Hofreden etc. 3000 Exempel aus Hebr., Syr., Lat., Arab., Pers., Griech., Span., Engländ., Nieder- und Hochdeutschen. 2 Thle. Nürnberg 1655—56. J. G. G. Schoch, *Neu erbauter poetischer Lust- und Blumengarten von hundert Schäfer-, Hirten-, Liebes- und Jugendliedern, wie auch ... Sonnetten ... nebst 400 Denk-Sprichen, Sprichwörtern, Retzeln.* Leipzig 1660. J. G. Schottel, *Ausführl. Arbeit Von der Teutschen Haubt Sprache.* V. Buch 3. Traktat, S. 1101—1146. Braunschweig 1663. Ludw. Caron, *Exilium melancholiae, d. i. Vnlust Vertreiber: od. 2000 Lehrreiche, scharfsinnige, kluge Sprüche, artige Hofreden* etc. Strassburg 1669. J. Lassenius, *Sinnlicher Zeitvertreiber, Angewiesen in einigen der besten und nachdenklichen Teutschen Sprich-Wörter, Sampt deren Erläuterung.* Jena 1664. Neue Ausg. Leipzig 1741. [Fr. Schrader,] *Alte Teutsche zu vorsichtigem Leben vnd vernehmlichen Reden dienende Sprichwörter.* Helmstädt 1674 (Exempl.: *Göttingen*). 1. Ausg. mit Namen: Helmstädt 1688. Joh. Georg Seybold, *Viridarium Selectissimis Paroemiarum et Sententiarum Latino-Germanicarum flosculis amoenissimum. Lust-Garten Von auserlesenen Sprüchwörtern, auch schönen vnd denkwürdigen Sitten- und Lehrsprüchen.* Nürnberg 1677 (1698. 1723). Jac. Meier, *Hortulus adagiorum germanico-latinorum cum interjectis idiotismis germanico-latinis.* Basel 1677. *Editio altera triplo auctior.* Zürich 1692. Paul von Winckler, *Zwey Tausend Gutte Gedancken zusammengebracht von dem Geübten* (= P. W. in d. fruchtbr. Gesellsch.). Görlitz 1685. Derselbe, *Guter Gedancken Drittes Tausend.* Görlitz 1685. Fr. Schrader, *Alte Teutsche Sprichwörter.* Helmstädt 1688. Joh. Nic. Hertz, *Epidipnides paroemiarum iuris priuati et publici Germanicarum.* Giessen 1689. 4° und *Satura paroemiarum iuris Germanicarum noua.* Giessen 1689. 4°; später abgedruckt in seinen *Opuscula.* Frankfurt 1737. Bd. 2, 3, 252—453: *De paroemiis iuris germanicis libri tres.* Zuerst 1700. Christ. Gryphius, *Der Teutschen Rätzel-Weisheit. Ersten aus Rätzeln, Sprüch-Wörtern und Fabeln bestehenden Theil* etc. Breslau 1692. Joh. Heckenauer, *Paroemiae et Dialogi trilingues: Oder, kurtze Vorstellung 1340 Auszerlesner Sprüchwörter und beygefügten dreyen Gesprächen in Teutsch, Französisch und Italienischer Sprach verfasset.* Ulm 1700. *Sittenlehre in Sprichwörtern, angefangen im Jahr 1700. Hs. Nr. 328. 4° d. Marienkirchen-Bibl. in Rendsburg.* Jahrb. f. d. Landesk. d. Herzogth. Schlesw.-Holstein-Lauenburg. Bd. 4. Kiel 1861. Joh. Erhard Michaelis, *Apophthegmata Sacro-Profana, D. i. 3000 Geist- und Weltliche Reden, Sprüch- und Denckwörter, kurtzgefassete Sententien und Historien.* Jena 1702. Ernst MEJSner, *Ein Hundert Drey- und dreyszig Gotteslästerliche, gottlose, schändliche und schädliche, auch unanständige und theils falsche teutsche Sprüch-Wörter.* Jena und Eisenach 1705 (Exempl.: *Göttingen*). G[eorg] B[arenius], *Deutsche Sprichwörter zusammengebracht.* Nordköping 1707 (Exempl.: *Göttingen*). G. Tob. Pistorius, *Thesaurus paroemiarum germanico-juridicarum, teutsch-juristischer Sprichwörterschatz.* Leipzig 1714. 2. Aufl. 2 Bde. Leipzig 1716—25. *Der Kern auserlesener Sprüch- und Denck-Wörter, auch Lebens und Sitten-Regeln.* Frankfurt und Leipzig 1718. Neue Ausg. Erffurt 1737. *Series Selectarum Sententiarum in Usum Iuventutis, Oder Auserlesene Sprüch Wörter und Adagia z. Nutzen d. Jugend und andern Liebhabern verehrt.* Hirschberg 1719. J. G. Scherz, *Paroemiae iuris germanici.* Strassburg 1722. *Untersuchung der vornehmsten Teutschen Sprichwörter. Nach ihrem Uhrsprung und Wahrem Verstande. Erstes Stück.* Leipzig 1725 (Exempl.: *Göttingen*). Andreas Ritzius, *Florilegium Adagiorum et Sententiarum Latino-Germanicum.* Basel 1728. V. H. H., *Handbüchlein von 400 Sprichwörtern, Rätzeln* etc. Helmstedt 1728. Otto Wilh. Schonheim, *Proverbia illustrata*

et applicata in usum iuventutis illustris. D. i. Erläuterte Sprüchwörter. Mit Moralischen Anmerkungen vor die Jugend von Hohen und Adelichen Stande. Leipzig 1728 (1732. 1734). J. Hoffmann, *Der Politische Jesus Syrach oder: Eine Sammlung von 2000 kurtzen, sinnreichen, moralischen Sententien.* Langensalza 1740. A. Sutor, *Der hundertaugige blinde Argos und zwey-Gesichtige Janus oder Latinum Chaos. Aus vielen Büchern herausgezogene Ehr- und Lehrsprüch, Emblemata, seltzame Sprüchwörter.* Kauffbeyern 1740. Joh. Fr. Eisenhart, *Kurze Abhandlung von dem Beweise durch Sprichwörter.* Erfurt 1750. Joh. Fr. Eisenhart, *Grundsätze der teutschen Rechte in Sprichwörtern, mit Anmerkungen erläutert.* Helmstädt 1759. [2]Leipzig 1792. [3]1823 (nach Goed. II, § 106 Nr. 44 Ausg. der von F. C. Conradi anonym herausgegebenen *Grundsätze* etc. Helmstädt 1745). Joh. Fr. Majus, *Prolusio de sapientia proverbiali veterum Germanorum exemplis illustrata.* Leipzig 1756. Joh. Ad. Theoph. Kind, *Programma de iurisprudentia Germanorum paroemiaca ejusque cauto usu.* Leipzig 1776. Triller von Tscherlow, *Philosophische Abhandlung von den bekanntesten Sprichwörtern der alten Deutschen.* Augsburg 1777. J. Chr. Blum, *Deutsches Sprichwörterbuch.* 2 Bde. Leipzig 1780. 82. W. Wille, *Die Sitten-Lehre in Denk-Sprüchen der Deutschen.* Cassel und Göttingen 1781. *Oekonomische Weisheit und Thorheit, oder Journal von und f. Oekonomen, Kameralisten, Hausmütter etc.* 6 Thle. Erfurt 1789—94 (Theil 2, 114—118: *Sentenzen und Sprichwörter über Bienen*). [J. C. Siebenkees,] *Deutsche Sprichwörter mit Erläuterungen.* Nürnberg 1790. C. C. G. Fischer, *Collectio proverbiorum et sententiarum notabilium. Sprichwörter und sittliche Denksprüche zum Gebrauche für Schulen.* Halle 1793. *Forst- und Jagdparömien und Sprichwörter* von Wildungen's Neujahrsgeschenk für Forstmänner 1795. J. M. Sailer, *Sprüche der Weisen, deutsch und lateinisch.* Frankfurt und Leipzig 1795. J. M. Sailer, *Die Weisheit auf der Gasse, oder Sinn und Geist deutscher Sprichwörter.* Augsburg 1810. J. J. H. Bücking, *Medicinisch-physikalische Erklärung deutscher Sprichwörter und sprichwörtlicher Redensarten.* Stendal 1797. Andr. Schellhorn, *Teutsche Sprichwörter, sprichwörtliche Redensarten und Denksprüche.* Nürnberg 1797. *Räthsel, Sprichwörter, Aufsätze in Stammbücher etc.* Altona 1797. 2. Aufl. u. d. T.: *Der lustige Bruder etc.* siehe unter § 132, S. 1283 Chr. G. H. Nieter, *Erklärung und Berichtigung einiger Sprichwörter.* Halberstadt 1798. *Erholungsstunden für frohe Gesellschaften: Räthsel, Charaden, Sprüchwörter, Lieder, Gesundheiten etc.* 4 Thle. Leipzig 1798. C. A. Struve, *Erklärung Teutscher Sprüchwörter in Rücksicht auf Erziehung und Behandlung der Kinder.* 2 Bde. Glogau 1798. 99.

§ 99. **B. Die Niederlande.** *Proverbia communia (seriosa) in theutonica prima deinde in latino sibi invicem consonantia* etc. (803 lat.-niederländ. Sprichwörter). o. O. u. J. (Deventer um 1480). Goed. II, § 104 Nr. 1 kennt 11 Ausgaben; vergl. W. H. D. Suringar, *Verhandeling over de proverbia communia, ook proverbia seriosa geheeten, de oudste verzameling van Nederl. Spreekwoorden.* Leiden 1864; A. M. Ottow im Anz. f. Kunde d. deutsch. Vorz. 1865, Sp. 11—18; H. Jellinghaus, *Die Proverbia communia mittelniederdeutsch., aus einer Bordesholmer Hs. vom Jahre 1486.* Progr. Kiel 1880 und H. Jellinghaus, *Zu den 'Proverbia communia'.* Niederd. Korresp.-Bl. 1886, S. 67 f. Neuabdruck in Hoffmann, *Horae Belgicae* Bd. 9. Hannover 1854. *Rerum maxime vulgarium congesta per locos in puerorum gratiam vocabula graece et teutonice interpretata.* Antwerpen 1538. 4° (am Ende *praecepta moralia,* worunter auch Sprichw.). *Duytsche Adagia.* Antwerpen 1550. 12° (von Hinlopen zu Huydecopers Proeve III, 442 angeführt). *Ghemeene duytsche spreekwoorden, Adagia oft Proverbia ghenoemt. Seer ghenuechlick*

om te lesen etc. Campen 1550. 12⁰. *Enchiridion scholasticum, in quo Flandrorum vernaculo idiomati celebres paroemiae et orationes quamplurimae ex Cicerone, Terentio aliisque — in communem puerorum usum — redduntur.* o. O. (Winnoxbergen) 1553. 4⁰ (Exemplar: *Univ.-Bibl. Löwen*). *Adagiorum chiliades tres, quae* Johannes Sartorius, *in Batavorum sermonem proprie ac eleganter convertit et brevi ac perspicua interpretatione illustravit.* Antwerpen 1561 8⁰; spätere Ausgabe Lugd. Batav. 1655 8⁰. *Selectissimarum orationum germanice redditarum delectissimus adversus barbariem exercitus — auctore* Johanne Sartorio. Antverpen 1563. 8⁰ (Enth. auch Sprüche). *Epitomes adagiorum Erasmi etc. — pars altera* Vict. Giselini *opera edita.* Antwerpen 1566. 8⁰. François Goedthals, *Les proverbes anciens flamengs et françois correspondants de sentence les uns aux autres.* Anvers 1568. 12⁰. *Niederländische Sprichwörter.* In der Hs. Serrures, die *Spele van Zinnen* enthält. 4 Bll. mit franz. und niederländ. Sprichw. von 1594. *Proverbia Belgarum* in Megiser, *Paroemiologia* etc. Leipzig 1605; siehe oben unter A (S. 1262). *TMergh van de Nederlandsche spreekwoorden, waarin H. L. Spiegels byspraakx almanach.* Amsterdam o. J. (um 1606). 16⁰. *Proverbia Belgica a Kalendario perpetuo Hen. Laurent. Spiegelii et Franc. Goethalisii Libello selecta et ab anonymis communicata.* In Janus Gruter, *Florilegium Ethicopoliticum* I, 91; II, 123; III, 121; Frankfurt 1610 (Abdruck des vorstehenden Werkes?). [J. Cats,] *Spiegel van den Ouden ende Nieuwen Tydt. Bestaende uyt Spreeckwoorden ende Sinnespreucken, ontleend van de voorige en jegenwordige Eeuwe* etc. .... *Vermeerdert met groote mennighte van spreeckwoorden* etc. Dordrecht 1633; spätere Ausgabe Amsterdam 1699. J. de Brune, *Nieuwe wijn in oude leerzacken, bewijzende in spreekwoorden 't vernuft der menschen ende 't geluck van onze Nederlandsche taele.* Middelburgh 1636. 16⁰. Ant. Matthaeus, *Paroemiae Belgarum Jurisconsultis usitatissimae, quibus praeter Romanorum aliarumque gentium mores et instituta ius Vltraiectinum exponitur et elucidatur. Opus posthumum.* Ultrajecti 1667. *Flämische Sprichwörter* in *Scielta de Proverbi . . . da varie lingue . . . Opera . . . tessata da* Giulio Varini in Venetia 1672. 12⁰. Alex. Arnold Pagenstecher, *Ad Paroemias Belgicas. Sylloge Dissertationum.* p. 483—522. Bremen 1713. 12⁰. C. Tuinman, *Oorsprong en uitlegging van dagelyks gebruikte Nederduitsche spreekwoorden.* 2 Bde. Middelburg 1726—27. 4⁰. Antonius Van Torne S. J., *Dialogi familiares.* Antverpen 1724. 8⁰ (S. 70 ff. auch Sprichw.). *Adagia quaedam ac carmina magis obvia et ex optimis quibusdam auctoribus collecta nec non alphabetice digesta in gratiam studiosae juventutis.* Brügge 1727. 8⁰. *Niederländische Sprichwörter* in Hs. d. Univ.-Bibl. zu Löwen u. d. T.: *Duytsche en Fransche Spreek woorden, uyt de beste schryvers anno 1738.* 8⁰ (704 Sprichw.). *Adagiorum maxime vulgarium thesaurus ex probatissimis scriptoribus partim selectus, carminibus partim redditus, in gratiam studiosae juventutis.* Aldenardae o. J. (1747). 8⁰ (Späterer Nachdruck der *Adagia* von 1727?). Martinet en van den Berg, *Geschenk voor de jeugd.* Rotterdam 1795. J. Pan, *Drenthsche woorden en spreekwijzen.* o. O. u. J. (c. 1850 nach G. Kalff).

4. DAS SPRICHWORT IN SAMMLUNGEN DER MODERNEN ZEIT.[1]

A. ALLGEMEINE SAMMLUNGEN.

§ 100. *Eine Auswahl apologischer Sprichwörter.* von d. Hagen's Germ. 6, 95—106.

[1] Nur an dieser Stelle kann ich auf die reiche Anführung deutscher Sprichwörter verweisen, welche Grimm's Deutsches Wörterbuch bietet.

J. Baechtold, *Alte gute Sprüche.* Alem. 5, 51—53. H. A. Bahrdt, *Zoologie in den Ausdrücken und Redensarten der Sprache.* Progr. d. höh. Bürgerschule zu München 1872. S. Beilin, S. Kond, Eschelbacher, A. u. E. Fleischer, M. Tarlau, *Sprichwörter und Redensarten.* MittfjüdVk. 4, 132—143. C. H. E. Frhr. von Berg, *Pürschgang im Dickicht der Jagd- und Forstgeschichte.* Dresden 1869. J. Bergmann, *Der Pflug im Sprichwort.* Unser Egerland 8, 25f. Th. Bernd, *Ueber d. grossen Reichthum d. deutschen Sprache. Zusammenstellung der Ausdrücke für Trinken, Schlagen und Sterben.* Braunschweig. Magazin 1813, St. 12—14. A. Birlinger, *Sprichwörter und Sprüche.* Germ. 15, 102—104. 16, 86—88. A. Birlinger, *Sprüche aus d. Buch Weinsberg.* Germ. 19, 82—90. A. Birlinger, *Alte gute Sprüche aus Geiler, Andern, d. Zimmerischen Chronik.* Alem. 1, 303—307. A. Birlinger, *Sprichwörter, Redensarten.* Alem. 4—16. C. M. Blaas, *Sprüche aus Stammbüchern d. 16. u. 17. Jahrh.* Anz. f. K. d. d. Vorz. 1880, Sp. 339f. 378—380. M. Blass, *Jüdische Sprichwörter.* Leipzig 1857. Th. Boebel, *Die Haus- und Feldweisheit des Landwirths. Die Kalendernamen, Bauernregeln, Sprichwörter etc. in wirthschaftl. Beziehung.* Berlin 1854. Henry G. Bohn, *A Polyglot of foreign Proverbs; comprising French, Italian, German, Dutch, Spanish, Portuguese and Danish with Engl. Translations and a General Index.* London 1867. Wilh. Borchardt, *Die sprichwörtl. Redensarten im deutschen Volksmund nach Sinn und Ursprung erläutert.* Leipzig 1888. J. M. Braun, *Sechstausend deutsche Sprichwörter und Redensarten.* Stuttgart 1840. J. G. Bremser, *Medizinische Paroemien oder Erklärung medizinisch-diaetetischer Sprüchwörter.* Wien 1806. Brinkmann, *Methapherstudien.* Archiv. f. d. Stud. d. neueren Spr. 46, 425—464 *(Der Hund).* 50, 123—190 *(Das Pferd).* 54, 155—173 *(Der Esel).* 174—182 *(Das Maulthier).* 337—366 *(Die Katze).*

A. Cartellieri, *Lebensregeln aus dem Jahre 1541.* Alem. 27, 153f. A. Chaisemartin, *Proverbes et maximes du droit germanique étudiés en eux-mêmes et dans leurs rapports avec le droit français.* Paris 1892. Franz Clemens, *Kleiner Kalendermann. Enthaltend d. Namen des evang. und kathol. Kalenders, ... Sprichwörter, Wetterregeln* etc. Nordhausen 1865. Cott, *Deutsche und französische Sprichwörter vergleichend zusammengestellt.* Progr. d. Realgymn. zu Gotha. Ostern 1854. W. Crecelius, *Sprichwörter.* Alem. 3, 177f. W. Crecelius, *Sprüche über Landsknechte, Weiber, Pfaffen und Mönche.* Alem. 8 (1880), 75—77. F. Curti, *Lebensweisheit in deutschen Sprichwörtern, Sprüchen und Sentenzen.* 3. Aufl. Zürich 1881.

Ida v. Düringsfeld und O. Frhr. v. Rheinsberg-Düringsfeld, *Sprichwörter d. german. und roman. Sprachen vergleichend zusammengestellt.* 2 Bde. Leipzig 1872—75. Ida v. Düringsfeld, *Das Sprichwort als Philosoph.* Leipzig 1862. Dieselbe, *Das Sprichwort als Praktikus.* Leipzig 1862. Dieselbe, *Das Sprichwort als Humorist.* Leipzig 1862. Die drei letzten Werke zu I. Bde. vereinigt u. d. T.: *Das Sprichwort als Kosmopolit.* Leipzig 1862. R. Dürnwirth, *Jagdschreie und Weidsprüche.* ZfdU. 17, 465—480.

R. Eckart, *Stand und Beruf im Volksmund. Eine Sammlung von Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten.* Göttingen 1900. R. Eckart, *Die Jesuiten in der deutschen Dichtung und im Volksmund.* Bamberg 1906. R. Eckart, *Wahlsprüche, Devisen und Sinnsprüche der Welfenfürsten.* Hannover 1901. J. Eiselein, *Die Sprichwörter und Sinnreden des deutschen Volkes in alter und neuer Zeit. Zum erstenmal aus d. Quellen geschöpft, erläutert und mit Einleitung versehen.* Freiburg i. Br. 1840. A. Englert, *Alte Sprüche.* Am Urquell 5, 232f. *Erziehungskunde in deutschen Sprichwörtern, Sprüchen und sprichwörtl. Redensarten.* Oesterr. pädagog. Wochenbl.

z. Beförderung d. Erziehungs- und Volksschulwesens. Wien 1856. 15. Jahrg. Nr. 12—25. K. Euling, *Das Priamel. Beiträge zur Volkspoesie.* I. N. Heidelb. Jahrb. 12, 73—84. K. Euling, *Das Priamel bis Hans Rosenplüt.* Breslau 1905.

Rob. Falck, *Art und Unart in deutschen Bergen. Volkshumor in Reimen und Inschriften ges.* Berlin 1890. J. H. Faust, *Das was wir lieben im Rahmen d. Sprüchworts. Humor, Witz und Satire über d. Töchter Evas.* Köln 1882. J. M. Firmenich-Richartz, *Germaniens Völkerstimmen.* Bd. 1—3 und Nachtr. Berlin 1843—68. J. Franck, *Die deutschen Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten über d. Geflügel seit d. ältesten Zeiten, z. erstenmal aus den Quellen ges.* Tauben- und Hühnerzeitung etc. Hrsg. von D. Korth und H. Korth. Berlin 1861, Nr. 2. 19. 26. 38. 41. 50. 1862, Nr. 1. 5. 6. 8. 10. 14. J. Franck, *Die 'Teütsche Sprach und Weissheit' des Georg Henisch.* Anz. f. K. d. d. Vorz. 1867, Sp. 268—274. J. Franck, *Literarische Forschungen III: Sprichwörter aus Ph. Andr. Burgoldensis discursus historici 1669.* ibid. Sp. 92—94. 137—142. Leonh. Freund, *Volksweisheit und Weltklugheit. Studien und Streifzüge auf d. Gebiete d. vergleich. Völkerpsychologie und Socialhistologie.* 1. Heft: *Treue und Untreue in deutschen Sprüchen und Sprüchwörtern.* Leipzig 1886 (z. Th. schon in M. Moltke's Deutschem Sprachwart Bd. 1 (1857), Nr. 14). [2]Leipzig 1892. A. Freybe, *Das mecklenburger Osterspiel 1464.* S. 421—427. Bremen 1874. H. Frischbier, *Sprichwörtliches aus Handschriften.* Wissenschaftl. Monatsblätter 1877—79. W. Frohmann, *Wie spricht das Volk? 1000 landläufige Redensarten, Sprichwörter, Kraftausdrücke, Witz und Weisheit, Splitter und Späne. Aus dem Volksmunde gesammelt.* Leipzig 1902.

Georg v. Gaal, *Sprichwörter in sechs Sprachen.* Wien 1830. [A. Gestetner,] *Sammlung sinnreicher jüdisch-deutscher Sprichwörter.* Budapest 1897. J. Gossel, *Sprichwörtliche Redensarten mit ihren Erklärungen.* Berlin 1880. J. G. Th. Grässe, *Bierstudien. Ernst und Scherz.* Dresden 1872 (S. 231—237). Ed. Graf und M. Dietherr, *Deutsche Rechtssprüchwörter unter Mitwirkung d. Prof. Bluntschli und K. Maurer ges. und erklärt.* Nördlingen 1864. 2. (Titel-) Aufl. 1869. A. Grassow, *5500 Sprichwörter, sprichwörtl. Redensarten und dergl. in deutscher, engl. und französ. Sprache unter 1400 Nummern einander gegenübergestellt mit Inbegriff von etwa 400 div. holländ. und lat., sowie gegen 100 schott., ital., span., irischen und amerikan.; mit engl. und franz. Nachschlage-Register.* Kassel 1879.

E. Hähl, *Pädagogische Sprichwörter.* Stuttgart 1857. Jos. Haller, *Altspanische Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten aus d. Zeiten vor Cervantes ins Deutsche übers., in span. und deutscher Sprache erörtert und verglichen mit d. entsprechenden d. alten Griechen und Römer, d. Lateiner d. späteren Zeiten, der sämmtl. germ. und roman. Völker etc.* 2 Thle. Regensburg 1883. Kl. Harms, *Weisheit und Witz (Sprüche Sal. 8, 12) in Sprüchen und andern kurzen Redensarten.* Kiel 1850. H. Haupt, *Oberrheinische Sprichwörter und Redensarten des ausgehenden 15. Jahrh.* ZfdPh. 29 (1), 109 f. K. Haupt, *Volksthümliche Sprüche und Redensarten.* Th. Oelsner, Schles. Provinzialbl. (Rübezahl) 1871, S. 407. J. H. v. Hefner-Alteneck, *100 Denksprüche.* München 1901. L. Hegewald, *Aus d. Papieren eines deutschen Patrioten.* Karlsruhe 1868 (S. 69—76). J. Hensel, *Schweizer Sprachen-Trichter in Sprichwörtern Deutsch-Englisch-Franz.-Ital.-Lat.* Genf. Berlin 1879. J. Hensel, *Collection polyglotte de proverbes. Sprüchwörtl. Lebensregeln in fünf Sprachen.* Berlin o. J. [1879]. H. Herzog, *Deutsche Sprichwörter. Ges. f. Jung und Alt.* Aarau 1882. J. A. Heuseler, *Luthers Sprichwörter aus seinen Schriften ges. und in Druck gegeben.* Leipzig 1824. J. H. Hillebrand, *Deutsche Rechtssprichwörter ges. und erläutert.* Zürich 1865.

Edm. Hoefer, *Wie das Volk spricht. Sprichwörtl. Redensarten.* Stuttgart 1855. [10]1898. Edm. Hoefer, *Eine Abendstunde. Hundert Sprichwörter ges.* o. O. u. J. Hoffmann von Fallersleben, *Spenden z. deutschen Litteraturgesch.* 1. Bdchn.: *Aphorismen und Sprichwörter aus d. 16. und 17. Jahrh., meist polit. Inhalts.* Leipzig 1844. L. v. Hörmann, *Volkstümliche Sprichwörter und Redensarten aus den Alpenländern.* Leipzig 1891. G. Frhr. von Horn, *Die Kunst d. Wetterprophezeiens oder die Wetterzeichen und Bauernregeln.* Altona 1869.

Ad. Jellinek, *Der jüdische Stamm in nichtjüd. Sprichwörtern.* 1. Serie: *franz., poln., deutsche Sprichwörter.* 1. Serie Wien 1881. [2]1886. 2. Serie Wien 1882.

Kainis, *Derbheiten im Reden d. Volkes. Sprüchwörter.* Leipzig 1872. W. F. H. King, *Classical and Foreign Quotations, Law Terms and Maxims, Proverbs .... in French, German, Greek, Italian, Latin, Spanish and Portoguese.* London 1887. O. R. Kirchner, *Parömiolog. Studien. Kritische Beiträge.* I. II. Progr. d. Realgymn. zu Zwickau 1879 und 1880. *Kirmesbüchlein etc.* Leipzig 1804. 8⁰ siehe unter § 133 S. 1284. *Das Kirmesbüchlein etc.* Leipzig 1804. 12⁰ siehe unter § 133 S. 1284. C. S. Köhler, *Das Thierleben im Sprichwort d. Griechen und Römer nach Quellen und Stellen in Parallele mit d. deutschen Sprichwort.* Leipzig 1881. R. Körner, *Rostocker Spruch von 1690.* Die Heimat 16, 110. W. Körte, *Die Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten d. Deutschen. Nebst d. sprichwörtl. Redensarten d. deutschen Zechbrüder.* Leipzig 1837. [2]1861. *Aus fremden Kreisen. (Jüdische Sprichwörter und Redensarten im Deutschen).* MittfjüdVk. 4, 143—146.

Fr. Latendorf, *Unbekannte Sprüche und Sprichwörter d. 16. Jahrh.* Neue Jahrb. f. Phil. und Pädagogik 96, 263—269. Friedr. Lauchert, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei P. Abraham a S. Clara.* Alem. 20, 213—254. H. Leineweber, *Die Weisheit auf der Gasse. Neue Sprichwörtersammlung. Für Schule und Haus bearb.* Paderborn 1897. E. Leistner, *Des deutschen Landwirths Sprüchwortbuch. Ein immerwährender Feldkalender u. s. w.* Leipzig 1876. E. Leistner, *Mädchen und Frauen, Liebe, Heirath und Ehe im Sprüchwort-Wahrwort.* Berlin 1877. E. Leistner, *Wie das Volk über die Pfaffen spricht. Neuer Kloster- und Pfaffenspiegel enthaltend Sprichwörter etc.* Lahr 1877. E. Leistner, *Witz und Spott, Scherz und Laune in Sprüchwörtern und Volksredensarten.* Lahr 1879. F. Freiherr v. Lipperheide, *Sprüchwörterbuch.* Berlin 1906—07. W. Lohrengel, *Altes Gold. Sprichwörter und Redensarten nebst Anhang.* Clausthal 1860. W. Lüpkes, *Seemannssprüche. Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten über Seewesen, Schiffer- und Fischerleben in den germ. u. roman. Sprachen, gesammelt, geordnet und erklärt.* Berlin 1900.

Mrs. E. B. Mawr, *Analogous Proverbs in Ten Languages.* London 1885. W. Medicus, *Das Thierreich im Volksmunde. Eine humoristische Naturgeschichte.* Leipzig 1880. W. Medicus, *Die niedere Thierwelt im Dichter- und Volksmunde.* Leipzig 1882. H. Merkens, *Das Wetter im Sprichwort.* Am Urquell 4, 184. R. Müldener, *Das Buch vom Wetter oder das Wetter im Sprüchwort.* 2. Aufl. Gotha 1883. Münz, *Taufnamen als Gattungsnamen in sprichwörtl. Redensarten.* Annal. d. Vereins f. Nassauische Alterthumsk. Bd. 10. C. F. Mylius, *Aus Volkes Mund. Sprichwörtl. Redensarten, Citate aus class. Dichtungen* etc. Frankfurt 1878.

Nemo, *Historische Sprichwörter und Verwandtes.* Schles. Provinzialbl. NF. Bd. 3. 1864. Jos. Niszl, *Lebens-Schule, in einer Sammlung von Sprichwörtern, Denk- und Sittensprüchen.* 3 Bde. München 1806.

E. M. Oettinger, *Das schwarze Gespenst.* Frankfurt a. M. 1831 (S. 137 ff.).

Ed. Osenbrüggen, *Die deutschen Rechtssprichwörter.* Basel 1876 (= Oeffentl. Vorträge Bd. 3, Heft 9).

K. Paulsiek, *Otto von Guericke's Sammlung lat., französ., ital., holländ. und deutscher Sinnsprüche .... veröffentlicht.* Magdeburg 1885. M. L. Petri, *Sprichwörter.* Das Lippesche Magazin 7 (1842), Nr. 20. 21. 22. 39. 43. Rud. Wilh. Th. Petri, *Des Landwirths Orakel. Die Bauernregeln der Völker Europas oder Regeln und Sprüche aus d. Volksmunde über die Vorausbestimmung d. Wetters, über d. Einfluss desselben auf Feld- und Gartenbau und über andere Naturbeobachtungen.* Breslau 1866. M. Plaut, *Deutsches Land und Volk im Volksmund. Eine Sammlung von Sprichwörtern, Sprüchen und Redensarten als Beitrag zur Kunde des deutschen Landes und Volkes.* Breslau 1897. A. Preime, *Erklärung deutscher Redensarten.* Progr. d. Realsch. I. Ordn. zu Kassel 1875.

S. J. Ramann, *Neue Sammlung von Sprichwörtern.* 1. 2. Bd. Altenburg und Erfurt 1801. 1802. 3. 4. Bd. 1804. Reyscher, *Die Ueberlieferung d. Rechte durch Sprichwörter.* Z. f. deutsches Recht und deutsche Rechtswissenschaft 5 (1841), 189—209. Otto Frhr. v. Rheinsberg-Düringsfeld, *Die Frau im Sprichwort.* Leipzig 1862. Derselbe, *Internationale Titulaturen.* 2 Bde. ibid. 1863. Derselbe, *Das Kind im Sprichwort.* ibid. 1864. Derselbe, *Das Wetter im Sprichwort.* ibid. 1864. W. H. Riehl, *Die Arbeit in Lied und Spruch* in seinem *Die deutsche Arbeit.* Stuttgart 1862, S. 117; *Wie d. Sprichwort d. frische That ehrt.* ibid. 136; *W. d. Sprichwort d. Geiz geisselt.* ibid. S. 141. E. Rommel, *Deutscher Spruchschatz.* Hannover 1868. D. C. A. R[ose], *Moralische Sprichwörter d. Deutschen, welche d. wichtigsten Maximen zu einer weisen und tugendhaften Führung d. Lebens enthalten.* Halberstadt 1822. ²Potsdam 1833 [»Als Einleitung eine kurze Geschichte der deutschen Sprichwörtersammlungen«].

Sachsze, *Beitrag z. d. deutschen Rechtssprichwörtern.* Z. f. deutsches Recht und d. Rechtswissensch. 16, 87—132. Ed. Sack, *Der Wanderer. Volkskalender f. 1865.* Königsberg (S. 38. 39. 69. 79). J. M. Sailer, *Die Weisheit auf d. Gasse oder Sinn und Geist deutscher Sprichwörter.* 2 Thle. Augsburg 1810. ²Regensburg 1848. J. M. Sailer, *Sprüche mit und ohne Glossen.* 1. 2. Hundert. München 1799. ²1816. M. F. Samenhof, *Vergleichende russ.-franz.-deutsche Phraseologie oder Sammlung von Sprichwörtern, Denksprüchen, Redensarten und Idiotismen in diesen drei Sprachen.* Warschau 1873. Fr. Sandvoss, *Sprichwörterlese aus B. Waldis mit einem Anhange: Zur Kritik d. Kurzischen B. Waldis und einem Verzeichniss von Melanchthon gebrauchter Sprichwörter.* Friedland 1866. Fr. Sandvoss, *So spricht das Volk. Volksthüml. Redensarten.* Berlin 1860. ²1861. Xanthippus [= Fr. Sandvoss], *Spreu. 5. Hampfel.* S. 16—31: *Zu Sprichwörtern und Redensarten.* Leipzig 1885. Xanthippus [= Fr. Sandvoss], *Gute alte deutsche Sprüche.* Preuss. Jahrb. 85, 149—162. 344—367. 555—583. 86, 87—116; auch bes. Berlin 1896. K. H. Schaible, *Deutsche Stich- und Hiebworte.* Strassburg 1879. Schauffler, *100 Sprichwörter in mhd. Gestalt.* Südd. Blätter f. h. Unterrichtsanstalten 2 (7). Schauffler, *Sprichwörtliche Redensarten aus dem Mhd.* ebd. 3 (9. 10). W. Scheffler, *Wahl- und Waffensprüche deutscher Studenten. Ein Beitrag zur geistigen Eigenart deutschen Studententums.* Leipzig 1896. Schlag von Rugenroth, *Gott und Welt, oder wie Gott stets waltet und d. Welt oft schaltet.* 1 Bdchn. Leipzig 1822. R. Schröder, *Deutsche Rechtssprichwörter.* Z. f. Rechtsgesch. 5, 28—45. R. S[chütze], *Deutsche Sprichwörter.* Barmen 1884 (= Groschen-Bibl. für's deutsche Volk Nr. 59). Carl Schulze, *Die sprichwörtl. Formeln d. deutschen Sprache.* Arch. f. d. Stud. d. neueren Spr. Bd. 48—52. 54. B. Segel, *Die*

Frau im jüdischen Sprichwort. Ost und West 3 (1903), 169—176. K. Simrock, *Die deutschen Sprichwörter.* Frankfurt a. M. 1846. [4]1881. Fr. Söhns, *Die Bibel und das Volk. Eine Sammlung von Worten, Redewendungen, Bildern und sprichwörtl. Redensarten, welche die Sprache unseres Volkes der Bibel entlehnt hat.* Z. f. deutschen Unterricht 4, 9—29. *Sprichwörter d. Deutschen.* Leipzig 1862 (= Miniaturbibl. d. Nützl. und Angenehmen Bd. 5). *Sprichwörter und Spruchreden d. Deutschen.* Leipzig 1842 (= Volksbücher hrsg. v. G. O. Marbach Nr. 28. 29). *Sechs tausend deutsche Sprichwörter und Redensarten.* 2 Abthlg. Stuttgart 1840. *Des Deutschen Sprichwörter und Spruchreden.* Leipzig 1876. *Historische Sprichwörter.* Schles. Provinzialbl. NF. 1864, S. 28. 169. 231. 342—384. 418. 729. *Ueber deutsche Sprichwörter.* Neue Monatsschrift hrsg. v. Beier. 1800—1802. *Sprichwörter und Redensarten.* MittfjüdVk. 3, 26—28. *Alte Sprüche.* Alem. 23 (1), 84 f. J. J. St., *Goldkörner. Tausend Sprichwörter, Sentenzen, Sinnged. und Aphorismen z. Bildung des Geistes und Veredelung des Herzens u. s. w.* Hrsg. von M. F. Wendt. Leipzig 1863. K. Steiger, *Pretiosen deutscher Sprichwörter. Mit Variationen. Ein Angebinde auf alle Tage d. Jahres.* St. Gallen 1843. [2]1865. Ed. Stern, *Neue Sprichwörter.* Der Freimüthige. Berlin 1818, Nr. 122. 124 f. 127. 129. 131 f. 158. 165. 167 f. A. Stöber, *Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten von J. M. Moscherosch. Mit Erläuterungen.* Alsatia 1868—72. A. Stöber, *Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten aus Joh. Pauli's Schimpf und Ernst.* Alsatia 1873—74. S. Susan, *Sammlung. Wörter, Sprichwörter und Redensarten. Mit besonderer Rücksicht auf d. ähnl. Wortlaute, d. Rection und d. Eigenheiten d. deutschen und niederländ. Sprache.* 3. erweit. Aufl. Groningen 1879. O. Sutermeister, *Spruchreden f. Lehrer, Erzieher und Aeltern.* Leipzig 1863.

W. Tappert, *Die Musik im Sprichwort.* Flieg. Bl. d. schles. Vereins z. Hebung d. evang. Kirchenmusik 1872, Nr. 5 und 6. Albr. Tendlau, *Sprichwörter und Redensarten deutsch-jüd. Vorzeit. Als Beitr. z. Volks-, Sprach- und Sprichwörterkunde. Aufgezeichn. aus d. Munde d. Volks und erläutert.* Frankfurt a. M. 1860. F. Tetzner, *Deutsches Sprichwörterbuch.* Leipzig 1903. R. Trenkler, *6275 deutsche Sprüchwörter und Redensarten.* München 1884.

W. Uhl, *Die deutsche Priamel, ihre Entstehung und Ausbildung.* Leipzig 1897. Uhle, *Die gangbarsten Sprichwörter sammt Erläuterungen.* Wien 1855.

P. Vogel, *Ueber deutsche Sprichwörter.* Pädagog. Bl. hrsg. v. Berliner Schullehrerverein f. d. deutsche Volksschulwesen. 1 (1827), 100—125. L. Volkmar, *Paroemiae et regulae juris Romanorum, Germanorum etc.* Berlin 1854. R. Vosz, *Der Tanz in deutschen Sprichwörtern und volksthüml. Redensarten* in dessen *Der Tanz und seine Geschichte.* Berlin 1868, S. 260—265.

Osk. Wächter, *Altes Gold in deutschen Sprichwörtern.* Stuttgart 1883 (= Collection Spemann Nr. 43). Osk. Wächter, *Sprichwörter und Sinnsprüche d. Deutschen in neuer Auswahl.* Gütersloh 1888. Sam. Christ. Wagener, *Sprüchwörter-Lexikon mit kurzen Erläuterungen. Ein Handbuch fürs gemeine Leben, auch z. Gebrauch in Volksschulen.* Quedlinburg 1812. F. Wälchli, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten.* Aarau 1901. 2. Teil. ebd. 1904. K. F. W. Wander, *Scheidemünze, Oder 5000 neue deutsche Sprichwörter.* 1. 2. Gabe. Hirschberg 1831—32. Derselbe, *Allgemeiner Sprichwörterschatz.* Bd. 1. Hirschberg 1836. Derselbe, *Abrahamisches Parömiakon. Oder: Die Sprichwörter, sprichwörtl. Redensarten etc. d. Pater Abraham a S. Clara. Aus dessen sämmtl. Schriften gezogen.* Breslau 1838. Derselbe, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon. Ein Hausschatz f. d. deutsche Volk.* 5 Bde. Leipzig 1863—80. Neue (Titel-)Ausg. 1885. C. J.

Weber, *Ueber komische Sprichwörter* in *Demokritos od. die hinterlass. Papiere eines lachenden Philosophen.* (polygl. Sprichw.). Stuttgart 1832—35. F. Weinkauff, *Sprüche über Landsknechte, Weiber, Pfaffen und Mönche.* Alem. 5, 265—269. 8, 75—77. F. Weinkauff, *Lat.-deutsche Sprichwörter d. Mittelalters.* Anz. f. K. d. d. Vorz. 1877, Sp. 182—184. *Weisheit und Witz in altd. Reimen und Sprüchen.* Ges. vom Hrsg. von »Altd. Witz und Verstand«. 2. Aufl. Berlin 1881. C. Th. Weiss, *Sprichwort und Lebensklugheit aus dem 18. Jahrh.* Alem. 27, 124—152. Wildungen, *Forst- und Jagdparömien und Sprüchwörter.* Sylvan, ein Jahrb. f. Forstm., Jäger und Jagdfreunde auf d. Jahr 1816, hrsg. v. C. P. Laurop und V. F. Fischer. Marburg und Cassel. *Wie der Wirth also auch d. Gäste etc.* siehe unter § 132, S. 1283. Alb. Wittstock, *Reimspruchbuch der deutschen Volksweisheit.* Leipzig 1899. *Altdeutscher Witz und Verstand. Reime und Sprüche aus d. 16. und 17. Jahrh.* 5. Aufl. Bielefeld 1877. G. Wunderlich, *Deutsche Sprichwörter, volksthüml. erklärt nnd gruppirt.* 1. Bdchn. 4. Aufl. 2. Bdchn. 6. Aufl. Langensalza 1898. 3. Bdchn. 2. Aufl. ebd. 1881. J. Wurth, *Dreihundert Sprichwörter und Redensarten.* Ad. Nitsches Schulkalender f. 1862. Wien 1861. C. von Wurzbach, *Historische Wörter, Sprichwörter und Redensarten in Erläuterungen.* Prag 1863. 2. verm. und verb. Aufl. Hamburg 1866. C. v. Wurzbach, *Glimpf und Schimpf in Spruch und Wort. Sprach- und sittengeschichtl. Aphorismen.* Wien 1864. 2. (Titel-)Ausg. 1866.

A. Yermaloff, *Die landwirtschaftliche Volksweisheit in Sprichwörtern, Redensarten und Wetterregel*n. 1. Bd. Leipzig 1905.

B. Landschaftliche Sammlungen.

§ 101. **1. Schweiz.**[1] [Brenner,] *Baslerische Kinder- und Volksreime.* S. 86. Basel 1857. G. Fient, *Ein Sprichwort aus dem Prättigau.* SchweizArchf Vk. 2, 183. M. Kirchhofer, *Wahrheit und Dichtung. Sammlung schweizerischer Sprüchwörter.* Zürich 1824. *Die Schweiz.* Illustr. Monatsschrift d. lit. Vereins in Bern. Jahrg. 1858—60. Schaffhausen 1858 ff.; enthält sehr viele schweizerische Sprichw., einzeln aufgeführt von Wander, *Sprichwörterlexikon* 1, XLIII a, b. K. Steiger, *Sitten und Sprüche der Heimath. Ruinen altschweiz. Frömmigkeit.* St. Gallen 1842. O. Sutermeister, *Die schweizerischen Sprichwörter der Gegenwart in ausgewählter Sammlung.* Aarau 1869. [J. J. Schild,] *Der Grossätti aus dem Leberberg.* Biel 1864. ²Burgdorf 1881—82. T. Tobler, *Appenzellischer Sprachschatz. Sammlung appenzell. Wörter, Redensarten, Sprichwörter, Räthsel* etc. Zürich 1837. M. Tscheinen, *Walliser Sprichwörter.* SchweizArchfVk. 1, 162. Zyro, *Berner Sprichwörter und Redensarten.* Album d. lit. Vereins zu Bern. Bern 1858.

§ 102. **2. Elsass.** J. R. Alsaticus, *Elsässischer Sprichwörterschatz. 800 Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten. Aus d. Volksmunde entnommen, ges. und hrsg.* 2. Aufl. Strassburg 1883. A. Birlinger, *Altstrassburgische Weisheit.* Alem. 13, 40—42. H. Ludwig, *Elsässische Sprichwörter.* Didaskalia Febr. 6., 1883, Nr. 36. J. Rathgeber, *Elsässische Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten.* Jahrb. f. Gesch., Sprache und Litt. Elsass-Lothringens 6 (1890), 138—143. 9, 98—101. J. Rathgeber, *Elsässische Sprichwörter und Redensarten.* Jahrb. d. Vogesenklubs 7, 141—145. 8, 81—86.

[1] Anzuführen sind noch die meisten Idiotiken, welche mehr oder weniger alle landschaftliche Sprichwörter bieten, besonders: *Schweizerisches Idiotikon.* Frauenfeld 1881 ff. Schmeller, *Bayrisches Wörterbuch.* 2. Aufl. München 1869—1878. Fischer, *Schwäbisches Wörterbuch.* Tübingen 1901 ff. Martin u. Lienhart, *Wörterbuch der elsässischen Mundarten.* Strassburg 1899—1907. Siehe ferner noch Firmenich, *Germaniens Völkerstimmen.* Berlin 1843—68.

Derselbe, *Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten aus dem alten Hanauer Lande.* Alsatia 1875—76. *Strassburger Redensarten, mitgeteilt von einem einheimischen Sprachkundigen.* Jahrb. f. Gesch., Spr. u. Litt. Elsass-Lothr. 11, 110—131. J. Spieser, *Münsterthaler Sprichwörter.* Jahrb. f. G., Spr. und Litt. Elsass-Lothringens 2 (1886), 166—169. 6 (1890), 144ff. Derselbe, *Sprichwörter und Kinderlieder des Dorfes Zillingen bei Pfalzburg.* ibid. 5 (1889), 133—141. J. Spieser, *Mundartliche Sprachproben aus den Dörfern Wielersweiler, Waldhambach u. Rosteig.* Jahrb. d. Vogesenklubs 8, 143—158. J. Spieser, *Sprichwörter in Waldhambacher Mundart.* Jahrb. f. Gesch., Spr. u. Litt. Elsass-Lothr. 9, 93—97. A. Stöber, *Elsässisches Volksbüchlein.* Strassburg 1842. ²Mülhausen 1859. Derselbe, *Sprichwörtliche Spitznamen aus d. Elsass.* Frommann's Z. 3, 482—484.

§ 103. **3. Baden.** K. Arnold, *Volkskunde von Mückenloch bei Neckargemünd: Sprichwörter.* Alem. 27, 217—219. Augusta Bender, *Lieblingssprichwörter meiner Mutter (Oberschefflenz).* DdVl. 5, 80. 97ff.

§ 104. **4. Schwaben.** A. Birlinger, *So sprechen die Schwaben. Sprichwörter, Redensarten, Reime.* Berlin 1868. Jul. Hartmann, *Schwabenspiegel aus alter und neuer Zeit.* Stuttgart 1871. Joh. Nefflen, *Der Vetter aus Schwaben. Schwabenbräuch und Schwabenstreich auz dem Leben gegriffen.* S. 450—470. Stuttgart 1837. ²Ulm 1840. Peter, *Sprichwörter und Redensarten aus der Gegend von Waldsee.* Mitt. d. Ver. f. Kunst u. Altertum in Ulm u. Oberschwaben 1891 (2), 22—24. 4, 30—32. *Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten d. gemeinen Volks in Schwaben.* Hausleutner's Schwäbisches Archiv 1789, S. 339—344. *Einige Ulmische Sprichwörter.* Journal von und für Deutschland 1787, St. 12. W. Unseld, *Der Teufel in schwäbischen Sprichwörtern und Redensarten.* Alem. 20, 203—206. W. Unseld, *Der Herrgott in schwäbischen Sprichwörtern und Redensarten.* ebd. 20, 211—213. W. Unseld, *Der Tod in schwäbischen Sprichwörtern und Redensarten.* Alem. 22, 87—89. W. Unseld, *Die Pflanzen in den schwäbischen Sprichwörtern und Redensarten.* Alem. 25, 115—126. W. Unseld, *Allerlei Reimsprüche aus Schwaben.* Alem. 24, 171—174. W. Unseld, *Schwäbische Sprichwörter und Redensarten.* Alem 25, 131f. W. Unseld, *Schwäbische Sprichwörter und Redensarten.* ZfhdMda. 1, 30—34. 98f. 177—185. 264—268. 3, 373—376. 4, 38—45. 6, 242—246. 1907, 34—45. 280—285. 1908, 249—256.

§ 105. **5. Bayern.** F. Binhack, *Volkstümliches aus dem Stiftslande Waldsassen.* Unser Egerland 2, 7—9. Joh. Alex. Doederlein, *Antiquitates Gentilismi Nordgaviensis, d. i. kurtzer doch deutlicher Bericht von d. Heidenthum der alten Nordgauer aus unterschiedlichen Monumenten des Alterthums ... Sprichwörtern und andern Urkunden deducirt* etc. Regensburg 1734. 4⁰. Kolb, *Bauernhochzeit aus Schamhaupten bei Beilngries (mit Sprüchen).* MittzbayerVk. 3, Nr. 2, 2—4. Nr. 3, 1f. [Th. Mayer,] *Baiersche Sprichwörter mit Erklärung ihrer Gegenstände zum Unterricht und Vergnügen.* 2 Thle. München 1812. Helene Raff, *Münchner Sprüche.* ZdVfVk. 10, 184f. J. M. Sailer, *Baierische Sprichwörter* in seinem *Die Weisheit auf der Gasse.* Augsburg 1810. Fr. X. von Schönwerth, *Sprichwörter des Volkes der Oberpfalz in der Mundart.* Verhandl. d. hist. Vereins v. Oberpfalz und Regensburg Bd. 29 (1873).

§ 106. **6. Tirol und Salzburg.** Chr. Hauser, *Sprüche und sprichwörtliche Redensarten aus Paznaun.* ZdVfVk. 7, 199—202. L. von Hörmann, *Volksthümliche Sprichwörter und Redensarten aus den Alpenländern.* Leipzig 1891. Alois Menghin, *Aus dem deutschen Südtirol.* Meran 1884. P. Moser, *Allerlei Sprüche und Meinungen aus d. tiroler Volksleben.* Morgenbl. d. Baier. Ztg. 1865, Nr. 284f. Maria Rehsener, *Wind, Wetter, Regen, Schnee und*

Sonnenschein in Vorstellung und Rede des Tiroler Volkes. Z. d. Vereins f. Volkskunde 1 (1891), 67 ff. K. Reiterer, *Volkssprüche in Mundart.* Heimgarten 1895, Oktober. K. Reiterer, *Jugendsprüche. Aus den Ennsthaler Alpen gesammelt. Bauernhumor aus dem Ennsthale.* ebd. 1896, April u. Juli. K. Reiterer, *Volkssprüche aus dem Ennsthale.* ZdVfVk. 6, 129—139. K. Reiterer, *Mundartliche Volkssprüche.* Heimgarten 22 (6). J. E. Waldfreund, *Sprichwörtlich angewandte Vornamen und damit verbundene Kinderreime im Unterinnthal und im Salzburger Gebiet.* Frommann's Z. 3, 314—317. Derselbe, *83 Sprichwörter und Redensarten im Unterinnthal gesammelt.* ibid. 6, 33—37.

§ 107. 7. **Sette Communi und Lusern.** A. Bass, *Sprichwörter aus den oberitalienischen sieben Gemeinden von Vizenza und aus Lusern.* ZfhdMda 1, 138—145.

§ 108. 8. **Oesterreich, Steiermark.** Amand Baumgarten, *Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Heimath.* Progr. Kremsmünster. Linz 1860. M. P., *Judendeutsche Sprichwörter und Redensarten aus Österreich-Ungarn.* MittfjüdVk. 3, 41—44. K. Reiterer, *Mundartliche Sprüche aus Steiermark.* Heimgarten 22, 230—234. *Schatzkästlein altdeutscher Sprichwörter und Redensarten aus Wien.* 1819. H. Schukowitz, *Niederösterreichische Dialektredensarten im Spiegel vaterländischer Geschichte und Sage.* Der niederösterr. Landesfreund 6 (1897), 33 ff. W. Tschinkel, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten im Gottscheer Volksmunde.* ZföVk. 12, 138—148. K. Waranitsch, *Über den Ursprung einiger Wiener Sprichwörter und Redensarten.* Deutsche Ztg. (Wien) 1903, Nr. 11195. Joh. Wurth, *[Sechzig] Sprichwörter und Redensarten [in d. niederösterreichischen Volksmundart].* Frommann's Z. 3, 389—391.

§ 109. 9. **Ungarn.** J. R. Bünker, *Heanzische Sprichwörter.* Ethnolog. Mitt. aus Ungarn 3, 11—12. 287—291. W. Küffer, *Sprichwörter und Redensarten in Gründner Mundart.* ebd. 5, 206—210. S. Kurz, *Zu den hienzischen Redeweisen.* ebd. 5, 243. P., *Judendeutsche Sprichwörter und Redensarten aus Oberungarn.* Am Urquell NF. 1,49f. Schröer, *Versuch einer Darstellung der deutschen Mundarten des ungrischen Berglandes.* Wien 1864. J. Thirring-Waisbecker, *Zur Volkskunde der Hienzen. 3.* Ethnolog. Mitt. aus Ungarn 5.

R. u. L. Kaindl, *Sprichwörter und Redensarten, in der Bukowina und Galizien gesammelt.* ZdVfVk. 12, 443—448. 13, 75—84. A. Mittelmann, *Judendeutsche Sprichwörter aus Ostgalizien.* Urquell NF. 1, 273—279. J. Robinson, *Judendeutsche Sprichwörter aus Ostgalizien.* ebd. 2, 221 f. *Sprichwörter galizischer Juden.* ebd. 3, 44 f. B. Bonyhády, *Sprichwörter kroatischer und slawonischer Juden.* Am Urquell 6 (1), 33 f.

§ 110. 10. **Hessen, Nassau, Waldeck.** Ph. Hoffmeister, *Hessische Volksdichtung in Sagen und Mährchen, Schwänken und Schnurren etc.* Marburg 1869. E. Mülhause, *Die Urreligion des deutschen Volkes in hessischen Sitten, Sagen, Redensarten, Sprichwörtern und Namen.* Cassel 1860. J. Pistor, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten aus Wigand Lanze's Hessischer Chronik.* ZfVk. 3 (1891), 146 f.

Jos. Kehrein, *Volkssprache und Volkssitte im Herzogthum Nassau.* 1. und 2. Bd. Weilburg 1862. 3. Bd. Bonn 1872. P. J. Münz, *Taufnamen und Gattungsnamen in sprichwörtlichen Redensarten Nassau's.* Annalen d. Vereins f. Nass. Alterthumsk. und Geschichtsforschung Bd. 10 (1870).

L. Curtze, *Volksüberlieferungen aus dem Fürstenthum Waldeck.* Arolsen 1860.

§ 111. 11. **Siebenbürgen.** Jos. Haltrich, *Bildliche Redensarten, Umschreibungen und Vergleichungen d. siebenbürgisch-sächsischen Volkssprache.* Frommann's Z. 5, 31—37. 172—177. 324—328. W. Hausmann, *Sprich-*

wörter der Sachsen in Siebenbürgen. Der Hausfreund 1867, Nr. 34 S. 542 ff. Fr. W. Schuster, *Siebenbürgisch-sächsische Volkslieder, Sprichwörter, Räthsel, Zauberformeln und Kinderdichtungen.* Hermannstadt 1865. *Siebenbürgische Sprichwörter* in Radlof, *Mustersaal aller teutschen Mundarten* 1, 183 f. Bonn 1821. H. Ungar, *Sprüche und Reime aus Reussen.* Siebenb. Kbl. 28, 25 f. J. Wolff, *Sprichwörtliche Redensarten für 'trunken sein'.* Siebenbürg. Korresp. Bl. 3 (3), 25—31. (4), 42.

§ 112. 12. **Luxemburg.** E. Dicks [de la Fontaine], *Die Luxemburger Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten.* 2 Thle. Luxemburg 1858—59.

§ 113. 13. **Rheinlande.** H. J. D., *Sprichwörter aus dem Volksmunde der Eifel, der Mosel und des Hundsrück.* Der Schulfreund hrsg. von J. H. Schmitz und L. Kellner 12, 78—90. Trier 1865. Fischbach und van der Giese, *Dürener Volkstum. Eine Sammlung von Redensarten, Sprichwörtern, Rätseln, Spielen* u. s. w. Düren 1880. Gauschemann, *Rheinisches Volksleben in Sprichwörtern.* Allg. Nassauisches Schulbl. Wiesbaden 1863, Nr. 5. H. Gierlichs, *Sprichwörter aus der Eifel.* Rhein. Gesch.-Bl. 2, 278 f. 334 f. Fritz Hönig, *Sprichwörter und Redensarten in kölnischer Mundart, ges. u. hrsg.* Köln 1896. H. v. d. Ihren, *Eifeler Sprichwörter und Redensarten.* ZfrheinVk. 3, 151—159. P. Joerres, *Sparren, Spähne und Splitter von Sprache, Sprüchen und Spielen aufgelesen im Ahrthal.* [Ahrweiler 1888]. Bonn 1889. *De plattdütsche Kladderadatsch. En Sammlung van Vertällekes, Dönkes, Ledches, Rimkes un Sprökches in allerhand Mondarte un Sprochwiese zom Lache.* Mülheim a. R. 1867. J. H. Klein, *Volkssprache. Plattdeutsche Aussprüche der Gegend der Niederwupper.* ZfrheinVk 3, 228 f. Ph. Laven, *Gedichte in trierischer Mundart.* S. 174—198. Trier 1858. A. Reifferscheid, *Kölner Volksgespräche und Sprichwörter.* Hamm 1876. A. Reumont, *Aachens Liederkranz und Sagenwelt* (enthält Sprichwörter im Dialekt). Aachen 1829. Röttches, [*245 Krefelder*] *Sprichwörter und Redensarten.* Frommann's Z. 7 (1875), 77—86. J. H. Schmitz, *Sitten und Sagen, Lieder, Sprüchwörter und Räthsel des Eifler Volkes, nebst einem Idiotikon.* 2 Bde. Trier 1856—58. M. Schollen, *Volkstümliches aus Aachen. Volks- und Kinderlieder, Wetter-, Gesundheits- und Rechts-Regeln, Sprüchwörter* etc. Aachen 1881. Derselbe, *Aachener Sprichwörter und Redensarten.* Z. d. Aachener Geschichtsvereins 8, 158—208. J. Spee, *Volksthümliches vom Niederrhein.* 2 Hefte. Köln 1875. *Sprichwörter im Wupperthal.* Die Wupperzeitung. Hückeswagen 1853, Nr. 113. 121. 127. E. Weyden, *Kölns Legenden, Sagen, Geschichten nebst Volksliedern, Schwänken, Anekdoten, Sprichwörtern u. s. w.* Köln 1839—40. F. Woeste, *Sprichwörter, Redensarten und Ausdrücke, die sich auf das mittelalterliche Köln beziehen.* Z. d. Berg. Geschichtsvereins 10, 107 f. Th. Wolff, *Volksglauben und Volksgebräuche an der obern Nahe. Anhang: Bauernregeln und Sprüche, Volkssprüche u. Redensarten.* ZfrheinVk. 2, 299—307.

§ 114. 14. **Franken.** Hartmann, *Wie das Volk spricht. Fränkische Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten, ein Nachtrag zur Mergentheimer Oberamtsbeschreibung u. s. w.* Württemberg. Vierteljahrsschrift f. Landesgeschichte 12 (1889). F. W. Pfeiffer, *Volkstümliche Sprichwörter und Redensarten aus Franken.* Frommann's Z. 6, 161—168. 314—327. K. Rüdel, *Sprichwörtliches aus Franken.* ibid. 3, 352—358. J. B. Sartorius, *Die Mundart der Stadt Würzburg.* S. 155—187. Würzburg 1862. A. Schleicher, *Volksthümliches aus Sonneberg im Meininger Oberlande.* Weimar 1858. G. Th. Serz, *Deutsche Idiotismen, Provinzialismen, Volksausdrücke, sprüchwörtliche und andere im gewöhnlichen Leben vorkommende Redensarten in entsprechendes Latein übertragen* etc. Nürnberg 1797. B. Spiess, *157 Sprichwörter in der Henneberger Mundart.* Frommann's

Z. 2, 407—412. *Hennebergische Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten* ... Reinwald, Herzogl. Sächs. Coburg.-Meining. Taschenbuch 1803, S. 231. 1804, S. 223. C. Weiss, *Nürnberger Mundart. Redensarten und Schnaderhüpfel aus dem Volksmunde gesammelt.* Frommann's Z. 6, 415f.

§ 115. **15. Thüringen, Sachsen.** Fr. Krönig, *Volkstümliche Redensarten aus Nordthüringen.* Aus der Heimat, Sonntagsbl. d. Nordhäus. Kuriers 1894, Nr. 34. 1895, 1—4. 6. Karl Wagner, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten in Rudolstadt und dessen nächster Umgebung, ges. und nach Stichwörtern alphabetisch geordnet.* Gymn. Progr. Rudolstadt 1882 u. 1894. — P. Benndorf, *Volkstümlicher Humor und andre Redensarten aus Leipzig.* MittfsächsVk. 4 (1906), 143 f. E. R. Freytag, *Sachsens geschichtlich-geographische Sprichwörter und geflügelte Worte.* Leipzig 1898. G. Ripberger, *Der gemiethliche Sachse in volksthümlichen Redensarten und Witzwörtern.* Dresden 1881. G. Schlauch, *Sachsen im Sprichwort.* Leipzig 1905 (=Beiträge z. Vk., hrsg. von E. Mogk 1).

§ 116. **16. Lausitz.** C. G. Anton, *Alphabetisches Verzeichniss mehrerer in der Oberlausitz üblicher zum Theil eigenthümlicher Wörter und Redensarten.* Gymn. Progr. Görlitz 1824—26. Klix, *Oberlausitzer Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten.* Bautzener Nachrichten 1869, Nr. 15f. 19. 22f. 26 (Beil.). 31. 33. 40. 46. 51. 55. 58. 62. 74. 76. 80. 84. 108. 114. 122. 124. Mann, *Reime und Sprüche in Oberlausitzer Mundart.* MittdVfschlesVk. 2 (1900) 1.

§ 117. **17. Böhmen.** H. Ankert, *Zwei alte Sprüche aus den Leitmeritzer Ratsprotokollen.* Mittdnordböhm. Exkurs.-Klubs 27 (1). Marie Bayerl-Schwejda, *Sprichwörter im Böhmerwalde.* ZföVk. 11, 121 f. J. Ehrlich, *Judendeutsche Sprichwörter und Redensarten aus Böhmen.* Urquell NF. 1, 172—175. J. Fischer u. A. Paudler, *Poesie der Handwerker.* Mitt. d. nordböhm. Exkurs.-Clubs 18, 344f. H. R. Fischer, *Volkstümliche Sprichwörter.* Jahrb. d. VerfdJeschken- u. Isergebirge 12 (1902). H-cr, *Pauernball in Bautsch.* ZföVk. 11, 39. Franz Klement, *Der politische Bezirk Tepl. Ein Beitrag z. Heimathskunde.* Tachau 1878 (Th. 1, 43—47). E. Kulke, *Judendeutsche Sprichwörter aus Mähren, Böhmen und Ungarn.* Am Urquell 6, 119—121. 150—153. NF. 1, 119. 121. R. Lissau, *Prager Redensarten und geflügelte Worte.* MittfjüdVk. 16, 107. P. Piger, *Das Osterei in der Iglauer Sprachinsel.* ZföVk. 2, 23—30. A. Pohl, *Sprichwörter und Redensarten im Isergebirge.* Jahrb. f. d. Jeschken- u. Isergebirge 5, 49—60. F. J. Posselt, *Volkstümliche Reime, Sprüche und Rätsel.* ebd. 12 (1902). F. J. Posselt, J. Schubert u. S. Beck, *Reime, Sprüche und Rätsel aus der Gablonzer Gegend.* ebd. 14 (1904). *Egerländer Sprichwörter und Redensarten.* Unser Egerland 5, 8—10. 16f. 32f. 40f. A. Wiechowsky u. A. Kögler, *Aus dem Volksmunde.* Mitt. d. nordböhm. Exkurs.-Clubs 19 (3).

§ 118. **18. Schlesien.** *Schlesisches Allerlei, Neues schles. Allerlei* und *Allerneuestes schles. Allerlei.* Bunzlau 1780—1800. Arvin, *Z. d. schles. Sprichwörtern und Redensarten.* Schles. Provinzialbl. NF. 1, 567—570. G. G. Fülleborn, *Nebenstunden.* Breslau 1799, Stück 1. Daniel Gomolcke, *Der Heller gilt am meisten, wo er geschlagen ist. Tausend Sprichwörter, welche in Schlesien im Schwange gehen.* o. O. 1734. M. Heinzel, *Sprichwörter und Redensarten.* MittdGesfschlesVk. 5, 7—9. G. W. Keller, *Das im Sprichwort redende Schlesien etc.* Breslau 1722 (Hs., vergl. Wander, *Sprichwörterlex.* 1, XXXVIII). K. Klings, *Volkstümliche Verse und Redensarten.* Oberschlesien 2 (8). E. Langer, *Sprüchwörter-Chronik. Enthaltend über hundert schles. Sprüchwörter und Redensarten.* Wüstegiersdorf i. Schl. 1879. H. Palm, *Sammlung schles. Sprichwörter.* Schles. Provinzialbl. NF. 1, 433—435. A. Peter, *Volksthümliches aus Oesterr. Schlesien* I. Troppau 1865 (S. 441—445).

Friedr. Pfeiffer, *Breslauische Sprichwörter.* Frommann's Z. 3 (1856), 241—250. 408—417. M. Robinson, *Curieuse Sammlung von tausend in Schlesien gewöhnl. Sprichwörtern und Redensarten.* Leyden 1726. *Sammlung von tausend schles. Sprichwörtern.* Breslau 1725. *Altschles. Sprichwörter.* Büsching, Wöchentl. Nachrichten 2, 107. 127. 133. 169. 239. 395. 3, 271. 4, 35. 53. *Sprichwörtl. Redensarten in Bezug auf Schlesien.* Der Breslauische Erzähler v. Fülleborn 1 (1800), 220—226. 275. 296. 469. 518. 546. 648. 4 (1803), 40—47. E. W., *Volksthümliches, Sprichwörtliches, Sagenhaftes aus d. Ottmachauer Gegend.* Schles. Provinzialbl. NF. 5 (1866), 616. 669. Philo vom Walde [Joh. Reinelt], *Schlesien in Sage und Brauch.* Berlin 1883. K. F. W. Wander, *Sammlung schles. Sprichwörter.* Schles. Provinzialbl. NF. 1 (1862), 287—290. 680—685.

§ 119. **19. Norddeutschland.** K. Bebensee, *Plattdeutsche Sprichwörter und Redensarten.* Die Heimat (Kiel) 15, 74f. 99f. H. Carstens, *Sprichwörter und Redensarten aus Stapelholm.* Nd. Jahrb. 30, 78—80. 31, 58—60. G. Dannehl, *Ueber niederd. Sprache und Litteratur.* Berlin 1875 (= Samml. gemeinverständl. wissenschaftl. Vorträge Heft 219. 220, S. 38ff.). Rud. Eckart, *Niederdeutsche Sprichwörter und volkstümliche Redensarten.* Braunschweig 1893. H. Eschenburg, *Sprichwörter und volkstümliche Ausdrücke und Redensarten, Volksreime, alter Volksglaube.* Die Heimat (Kiel) 8, 203—207. 221—224. 240—243. *Zwanglose Gedanken über Hoch und Platt.* Wochenbl. f. Schleswig-Holstein. Kiel 1873, Nr. 101 f. 104—106 (Nr. 104). H. Hoffmann, *Verzeichniss der in Norddeutschland üblichen Sprichwörter, welche mit den in Dejardins wallonischem Dictionnaire angeführten wallonischen übereinstimmen.* Bulletin de la soc. Liègeoise de litt. Wallone. 5. Jahrg. Liège 1864 (S. 17—25). *So spröäken de norddütsche Bu'rn. Röädensoarten, Sprüchwüö'r Bu'rröäthsel, Riemsel un Singsang van de Göären.* Berlin 1870. K. Eichwald, *Niederdeutsche Sprichwörter und Redensarten.* Leipzig 1860. [5]Bremen 1881. F. Latendorf, *Ueber d. sprichwörtl. Anwendung von Vornamen im Plattdeutschen.* Frommann's Z. 3, 1—8. 370. F. Latendorf und K. Koppmann, *Sprichwörtliches.* Niederd. Korresp. = Bl. 6, 5—6; ferner ibid. S. 7. 17f. 24. 34f. 35. 36ff. 49. A. Lübben, *Niederdeutsche Sprichwörter.* Frommann's Z. 2, 387—394. 535—543. 3, 427—432. A. Marahrens, *Grammatik d. plattd. Sprache.* Altona 1858 (S. 95—98). G. F. Meyer, *Plattdeutsche Redensarten vom Trunke und vom Schlafen.* Die Heimat (Kiel) 13, (3. 11). Derselbe, *Vom Wetter.* ebd. 14, 218. 243. 15, 167—169. Derselbe, *Vom Heiraten.* ebd. 16, 25—27. H. F. W. Raabe, *Allgemeines plattdeutsches Volksbuch.* Wismar 1854. A. Römer, *Eine Sammlung plattdeutscher Sprichwörter und Kernsprüche von John Brinckmann.* Niederd. Jahrb. 31, 20—31. C. Schröder, *Hundert niederdeutsche Sprichwörter, ges. aus mittelniederdeutschen und niederrhein. Dichtungen.* Archiv f. d. Stud. d. neueren Spr. 43 (1868), 411—420. *Aber Hundert.* ibid. 44 (1869), 337—344. W. Schröder, *Jan Peck de norddütsche Spassmacher. Sammlung plattdeutscher Humoresken, Schnurren, Ged., Sprichwörter etc.* Museum komischer Vorträge Bd. 7. Berlin 1874. W. Schröder, *De plattdüdsche Sprückwörderschatz, d. i. dusend plattdüdsche Sprückwörders von A—Z.* Leipzig o. J. [1874] (= Reclam's Universalbibl. Nr. 493). R. Sprenger, *Niederdeutsch-lateinische Sprüche.* KorrBlfnd. Sprachf. 16, 15f. *Vater Jacobs Sprichwörter* in Arn. Mallinckrodt, *Allg. Bauern-Kalender* 1811, S. 5—9. 1812, S. 1—12. *Plattdütsche Sprückwörder.* Leipzig 1590. 8°. *Fiv unn twintig Sprekwoerder voer Moriz Haupt.* XXVII. Juli 1850. 4°. *Trösteinsamkeit. Twee unn föftig Sprekwörd för Moriz Haupt up jeden Sundag en.* 1850. 12°. C. W. Stuhlmann, *Das Weib in plattdeutschen Sprichwörtern.* K. Andree

Globus 29 (1876), 173—175. 189—192. Fr. Woeste, *Ueber d. sprichwörtl. Anwendung d. Vornamen im Plattdeutschen.* Frommann's Z. 3, 371—373.

§ 120. **20. Westfalen.** *Witzige Ausdrüche und Sprichwörter des Westphäl. Volkes.* Westphäl. Anz. Dortmund 1800. 2, 667f. P. Bahlmann, *Altmünsterische Bauernpraktik. Eine Sammlung münsterländischer Sprichwörter und Erfahrungssätze über Witterung und landwirtschaftlichen Betrieb.* Münster 1896. A. Birlinger, *Plattdeutsche (münsterländ.) Sprichwörter.* Archiv f. d. Stud. d. neueren Spr. 48, 363—365. K. Dirksen, *Meidericher Sprichwörter, sprichwörtl. Redensarten und Reimsprüche mit Anm.* Meiderich 1890. [2]Königsberg 1893. [3]1895. C. Dirksen, *Sprichwörter aus Meiderich.* ZdVfVk. 2, 84 f. C. Dirksen, *Meidericher Rechtssprichwörter.* ebd. 6, 211—213. Droop, *Plattdeutsche Sprichwörter aus Osnabrück.* MittdVfGesch. v. Osnabrück 1898 (23). *Münsterische Geschichten, Sagen und Legenden; nebst einem Anhange von Volksliedern und Spruchwörtern.* Münster 1825. Herm. Hartmann, *Bilder aus Westfalen. Sagen etc. des ehemaligen Fürstenthums Osnabrück.* Osnabrück 1871. H. Holstein, *Einige hildesheimische Sprichwörter.* Niederd. Korresp. Bl. 10 (1885), 43 f. F. W. Lyra, *Plattdeutsche Briefe, Erzählungen und Gedichte etc. mit besonderer Rücksicht auf Sprichwörter und eigenthüml. Redensarten d. Landvolks in Westphalen.* Osnabrück 1846. [2]1856. W. H. Mielck, *Sprichwörter aus Westfalen.* Niederd. Korr. Bl. 9, 88 f. K. Prümer, *Westfälische Volksweisheit. Plattdeutsche Sprichwörter, Redensarten, Volkslieder und Reime.* Barmen 1881. C. Regenhardt, *Volkssprüche und Sprichwörter aus d. Münsterlande.* Frommann's Z. 6, 424—428. *Westfäl. Sprichwörter* (aus Hs. d. 16. Jahrh.). Mone, Quellen und Forschungen 1, 192. *Westfälische Sprichwörter.* Blätter z. näheren Kunde Westfalens Jahrg. 13 (1875), Heft 4. Fr. Walter, *Plattdeutsche Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten aus der Stadt Recklinghausen.* ZdVf Heimatkunde in Recklinghausen 5. Nachtrag dazu: ZfOrts- u. Heimatskunde in Veste u. Recklinghausen 7. O. Weddigen, *Aus dem 'Westfälischen Magazin' von P. F. Weddigen 1784—1799.* Jahrb. f. niederd. Sprachf. 1878, 79—86. F. Woeste, *Apologische Sprichwörter in Mundarten des märkischen Süderlandes.* Frommann's Z. 3, 253—259. Fr. Woeste, *Stehende sprichwörtl. Antworten aus d. Grafschaft Mark.* ibid. 3, 488 f. Fr. Woeste, *Stehende oder sprichwörtl. Vergleiche aus d. Grafsch. Mark.* ibid. 5, 57—61. 101—164. Fr. Woeste, *132 niederd. Ausdrücke für 'trunken sein', zumeist aus d. Kreise Iserlohn.* ibid. 5, 67—74.

§ 121. **21. Braunschweig, Hannover, Harz.** H. Beck, *Niederdeutsche Spruchweisheit aus Nordsteimke (Braunschweig).* ZdVfVk. 8, 301—304. H. Beck, *Niederdeutsche Sprüche und Redensarten aus Nordsteimke in Braunschweig.* ebd. 9, 81—83. K. E. Haase, *Sprichwörter aus der Grafschaft Hohnstein.* Urquell 3, 165 f. 5, 255—257. O. Schütte, *Deutung der Tierstimmen im Braunschweigischen.* ZdVfVk. 10, 221—223. O. Schütte, *Die Hornsprache im Volksmunde.* ebd. 10, 337. G. Schambach, *Die plattdeutschen Sprichwörter der Fürstenthümer Göttingen und Grubenhagen.* 1. Sammlung. Göttingen 1851. 2. Sammlg. 1863. F. Köster, *Alterthümer, Geschichten und Sagen d. Herzogth. Bremen und Verden.* 2. Abdr. Stade 1856 (S. 250—256).

§ 122. **22. Oldenburg, Ostfriesland.** J. Goldschmidt, *Der Oldenburger in Sprache und Sprichwort. Skizzen aus dem Leben.* Oldenburg 1847. [J. Goldschmidt,] *Stadt und Land im plattd. Sprichwort d. Herzogthumes Oldenburg.* Weser-Ztg. 1856, Nr. 3961. *Arm und Reich etc.* ibid. 1856, Nr. 4057. *Schön und Hässlich etc.* ibid. 1857, Nr. 4077. *Glück und Unglück etc.* ibid. 1857, Nr. 4097. *Das Volksrecht etc.* ibid. 1857, Nr. 4119. A. Lübben, *Niederdeutsche Sprichwörter (aus Oldenburg).* Frommann's Z. 2 (1855),

387—394. 535—543. 3 (1856), 427—432. 4 (1857), 141—144. 285—288. 5 (1858), 427—430. 522—525. 6 (1859), 281—286. *Oldenburger Sprichwörter.* Deutscher Sprachwart v. M. Moltke 1869, S. 30f. Strackerjahn, *48 apolog. Sprichwörter in d. niederd. Mundart v. Jever und Umgegend.* Frommann's Z. 3, 38 f.

G. W. Bueren, *Jahrbüchl. z. Unterhaltung und z. Nutzen; zunächst f. Ostfriesland und Harlingerland. Auf das Jahr 1841.* S. 23—72. Emden 1841. K. Dirksen, *Ostfriesische Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten mit hist. und sprachl. Anmerkungen.* 2 Hefte. Ruhrort 1889. 1891. Derselbe, *Ostfriesische Sprichwörter und Redensarten.* Niederd. Koresp. Bl. 14, 5. C. Dirksen, *Zu ostfriesischen Sprichwörtern.* ebd. 19, 54—56. 86 f. C. Dirksen, *Ostfriesische Redensarten mit Erläuterungen und liter. Nachweisen.* ebd. 23, 7 f. 31—33 (Dazu R. Sprenger, ebd. 23, 46). C. Dirksen, *Ostfriesische Rechtssprichwörter.* JahrbdGesfKunst u. Altert. zu Emden 12 (1. 2). W. G. Kern und W. Willms, *Ostfriesland wie es denkt und spricht. Eine Sammlung der gangbarsten ostfriesischen Sprichwörter und Redensarten.* 3. (Titel-) Ausg. Bremen 1876. C. W. G. Graf zu In- und Knyphausen, *Ostfriesische Sprichwörter.* Ostfries. Monatsblatt 1883, S. 332—335. *Ostfriesische Sprichwörter* in Dem Ostfries. Hauskalender oder Hausfreund auf d. Jahre 1847—1850. 4 Bde. Fr. Wegener, *Spräk- un Sträkriemen.* Ostfries. Monatsblatt 1882, S. 89—92. 382—384. 479. 526 f. 568. 1883, S. 94—96. 191. 336. 479 f. 525 f. 1884, S. 47 f. 189 f. 238—240. *Wind und Wetter im Ostfriesischen Reimspruch.* ibid. 1884, S. 203 ff.

§ 123. **23. Hansestädte, Schleswig-Holstein.** M. Mindermann, *Plattdeutsche Gedichte in bremischer Mundart nebst einer Sammlung Sprichwörter und Redeweisen.* Bremen 1860.

K. L. Biernatzki, *Volksbuch f. d. Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg.* 1844 (enthält plattd. Sprichwörter). J. Diermissen, *Ut de Musskist. Plattdeutsche Reime, Sprüche und Geschichten f. Jung und Alt aus Nordalbingien.* Kiel 1862. H. Handelmann, *Topographischer Volkshumor. Ortsnamen in Reim und Spruch aus Schleswig-Holstein, Hamburg, Lauenburg und Lübeck.* Kiel 1866. Derselbe, *Zum Volkshumor.* Mitth. d. Vereins f. Hamburg. Gesch. 4 (1882), 142—147. H. Lund, *Sprichwörter und Redensarten (aus Schleswig-Holstein).* Die Heimat (Kiel) 1897, 18—20. 55. Pasche, *Holsteinische Sprichwörter.* Jahrb. d. Vereins f. d. Landeskunde d. Herzogth. Schleswig-Holstein-Lauenburg 1847, 171—174. 278—280. J. Fr. Schütze, *Holsteinisches Idiotikon, ein Beytrag z. Volkssittengeschichte oder Sammlung alter und umgebildeter Worte, Wortformen, Redensarten, Volkswitzes, Sprichwörter, Spruchreime* etc. 1—3. Hamburg 1801—1803. 4. Altona 1806. *Holsteinische Sprichwörter.* Holstein. Lehrerztg. von A. C. Jessen. Altona 1863 Nr. 17, S. 132 ff. H. Volksmann, *Plattdeutsche Sprichwörter aus Schleswig-Holstein.* Urquell 3, 256.

§ 124. **24. Altmark, Mark Brandenburg.** Fr. Schwerin, *Der Altmärker. Eine Reihe Sprichwörter, plattdeutsch auf altmärkische Manier ausgelegt nebst einigen plattd. Ged.* Neuhaldensleben 1859.

A. Engelien und W. Lahn, *Der Volksmund in der Mark Brandenburg. Sagen, Märchen, Spiele, Sprichwörter und Gebräuche.* 1. Theil. Berlin 1869. K. E. Haase, *Sprichwörter und Redensarten aus der Grafschaft Ruppin und Umgebung.* ZdVfVk. 2, 437—440.

§ 125. **25. Mecklenburg.** [J. C. F. Günther,] *Plattdeutsche Sprichwörter.* Mecklenburg. Jahrb. f. alle Stände von W. Raabe. Hamburg 1847. Günther, *Plattdeutsche Redensarten und Sprichwörter.* Jahrb. des Vereins f. mecklenburg. Gesch. 8 (1843), 198—201. C. F. Müller, *Der Mecklenburger Volks-*

mund in Fritz Reuters Schriften. Leipzig 1902. Mussäus, *Plattdeutsche Redensarten und Sprichwörter.* Jahrb. des Vereins f. mecklenburg. Gesch. 5 (1840), 120—122. K. Schiller, *Zum Thier- und Kräuterbuche des mecklenburgischen Volkes.* 3 Hefte. Schwerin 1861—64. O. Weltzien, *Sprichwörter aus Mecklenburg.* Das Land 7, 254. 269. 287. F. Winkel, *Volkstümliche Redensarten aus Mecklenburg.* Niedersachsen 11, 788. Derselbe, *Sprichwörter.* ebd. 10, 51. 291. 11, 60. 251. 350. Rich. Wossidlo, *Volksthümliches aus Mecklenburg.* I. Heft. Rostock 1885. Derselbe, *Volksthümliches aus Mecklenburg* im Feuilleton der Rostocker Ztg. 1—4. 1885; 5. 1886 (Nr. 75); 6—8. 1887; 9—13. 1888; 14. 1889 (Nr. 538 und 540). 15. 1890 (Nr. 500); 16. 1891; 17. 1892 (Nr. 579); 18. 1893 (Nr. 131); 19. 1894 (Nr. 252); 20—23. 1897 (Nr. 365, 412, 484). Derselbe, *Gott und der Teufel im Munde des Mecklenburg. Volkes.* Niederd. Korresp. Bl. 15 (1891), Nr. 2, 25 ff. Derselbe, *Neckreime auf Vornamen.* ibid. 12, 69—72. R. Wossidlo, *Der Tod im Munde des Mecklenburgischen Volkes.* ZdVfVk. 4, 184—195. Rich. Wossidlo, *Mecklenburgische Volksüberlieferungen. III. Bd. Kinderwartung und Kinderzucht.* Wismar 1907.

§ 126. **26. Pommern.** A. Brunk, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten aus Pommern.* BllfpommVk. 9, 133—136. 145—153. Das Land 9 (18). Gadde, *Redensarten und Sprüche vom und beim Trinken.* BllfpommVk. 3, 155—157. Ch. Gilow, *De Diéré, as man to seggt un wat's seggen.* Anklam 1871. Derselbe, *De Planten, as man to seggt un wat's seggen.* I. Deil: *A bet brackt.* Anklam 1872. A. Haas, *Essen und Trinken im pommerischen Sprichwort.* Das Land 7, 134. BllfpommVk. 6, 127 f. 172—175. A. Haas, *Die Nase im pommerischen Sprichwort.* ebd. 5, 123. A. Haas, *Der Narr im pommerischen Sprichwort.* ebd. 5, 158. A. Haas, *Der Bauer im pommerischen Sprichwort.* ebd. 3, 57—59. 10, 46 f. 128. [Joh. Chr. Ludw. Haken,] *Sprichwörter der plattdeutschen Mundart in Hinterpommern. Vom Verf. d. grauen Mappe.* Fr. Koch's Eurynome. Z. z. Verbreitung gemeinnütz. Kenntnisse u. s. w. Stettin 1806. Heft 1. Jul. IV. *Die Haustiere im Sprichwort.* BllfpommVk. 7, 171. *Huhn, Hahn und Ei.* ebd. 10, 177—179. *Die Katze im pommerschen Sprichwort.* ebd. 10, 41—43. O. Knoop, *Plattdeutsche Sprichwörter aus Hinterpommern.* Niederd. Korresp. Bl. 10, 52—59. Derselbe, *Plattdeutsche Sprichwörter und Redensarten aus Hinterpommern.* Niederd. Jahrbuch 15 (1889), 53—60. Derselbe, *Plattdeutsches aus Hinterpommern.* Gymn. Progr. Gnesen 1890. Derselbe, *Plattdeutsches aus Hinterpommern.* 1. und 2. Sammlung. Posen und Rogasen [Leipzig] 1890. Forts. Progr. Rogasen 1891. 4. Sammlung. *A. Sprichwörter und Redensarten.* Monatsbl. hrsg. v. d. Gesfpomm Gesch. 1891, 38—40. 53 f. 69—71. 87—89. 119—121. *Sprichwörter von der Insel Usedom.* von d. Hagen's Germ. 5, 248. *Tierstimmen.* BllfpommVk. 7, 111. [Philipp Wegner,] *Vocabula rerum in usum scholarum Pommeraniae collecta et usitata.* Greifswald 1610. Kap. 35; vergl. Serapeum 19, 254 f.

§ 127. **27. Preussen.** H. Frischbier, *Preussische Sprichwörter und volksthümliche Redensarten.* Königsberg 1864. 2. Aufl. nebst Anhang 1865. *Zweite Sammlung mit einem Glossar.* Berlin 1876. G. C. Pisanski, *Erläuterung einiger preussischer Sprichwörter.* Königsberg 1760. J. Sembrzycki, *Ostpreussische Sprichwörter, Volksreime und Provinzialismen.* Am Ur-Quell Bd. 2 (1891), 16—19. 46 f. 63 f. 77—79. 97 f. 108 f. 122 f. 146. 159 f. 171 f. 194 f. 210 f. 3 (1892), 37 f. 105 f. L. Sperber-Niborski, *Des Volkes Rede. Eine Sammlung ostpreussischer Ausdrücke und Redensarten.* Löbau in Westpreussen 1878. *Preussische Sprichwörter.* N. Preuss. Provinzial Bl. Bd. 5. 6. 11. 12.

§ 128. **28. Niederlande.** Anspach, *Spreekwoorden en spreekwijzen aan*

den Bijbel ontleend. De Navorscher 1877. A. Birlinger, *(14) Spreuken en Spreekwoorden.* Arch. f. d. Stud. d. neueren Spr. 48, 364. D. Braakenburg, *Verzameling van Nederlandsche Spreekwoorden opgehelderd voor de jeugd.* Haarlem 1828. A. de Cock, *Spreuken, spreekwoorden en zegswijsen op de vrouwen, de liefde en het huwelijk.* Volkskunde 10, 83—85. 105f. 12, 74—78. 221—225. 13, 40f. 84—87. 122f. 15, 122—125. 200—202. 16, 59—65. 107—113. 157—166. 212—217. 17, 28—33. 68—74. 107—112. 139—146. 174—182. 18, 34—38. 64—68. 106—114. 171—177. 225—236. A. de Cock, *Spreekwoorden en zegswijsen afkomstig van oude gebruiken en volkszeden.* ebd. 10, 15—31. 66—74. 102—106. 116—121. 147—156. 174—180. 201—206. 226—233. 12, 32—38. 67—74. 101—104. 126—135. 169—180. 192—202. 230—238. 13, 29—36. 54—58. 151—160. 183—186. 231—237. 14, 19—25. 72—78. 102—110. 149—157. 190—198. 221—231. 15, 23—29. 60—79. 100—110. 137—147. 175—185. 221—227. 16, 40—50. 77—89. 145—150. 191—203. 17, 13—17. Dasselbe bes.: Gent 1905. A. de Cock, *Rechtshandelingen bij de kinderen.* ebd. 15, 193—199. 16, 54—59. 104—106. 151—156. A. de Cock, *Een spreekwoord op bigeloof berustend.* Mélanges Paul Frédéricq (Brüssel 1904). *Dat dyalogus of twisprake tusschen den wisen coninck Salomon ende Marcolphus.* Gent 1861 (Neudruck nach dem Druck Hendriks van Homberch. Antwerpen 1501 für die Maatsch. d. Vlaemische Bibliophilen III. Ser. Nr. 9). W. Eckhoff, *Verzameling van Spreekwoorden.* Leeuwarden 1831. C. A. Fischer, *Reiseabenteuer.* Bd. 1. Dresden 1801 (Enthält holländ. Sprichw. aus dem Seeleben). J. E. t. G., *Spreekwoorden.* Noord en Zuid VII, 2, S. 96ff. H. C. van Hall, *Spreekwoorden en voorschriften in spreuken, betreffende landbouw en weerkennis.* Haarlem 1873. P. J. Harrebomée, *Spreekwoordenboek der nederl. taal, of verzameling van nederl. spreekwoorden of spreekwoordelijke uitdrukkingen van vroegeren en lateren tijd.* 1.—3. Deel. Utrecht 1858—1870. P. J. Harrebomée, *Bedenkingen op de Prijsschrift van Dr. E. Laurillard.* Gorinchem 1877. A. E. B. Herroem, *Bacchus in Spreekwoordentaal aangetoond in eenige honderden Spreekwoorden en spreekwoordelijke Gezegden.* Gorinchem 1874. N. van der Hulst, *Luim en Ernst of verklaring en uitbreiding van eenige Vaderlandsche Spreekwoorden, welke van Eijeren ontleend zijn.* Rotterdam 1823. E. Laurillard, *Bijbel en Volkstaal. Opgave en Toelichting van Spreuken of Gezegden in de Volkstaal aan den Bijbel ontleend.* Amsterdam 1875. J. Leopold, *Die Numeralia in Sprichwörtern und Redensarten.* Taalstudie 4, 301 ff. J. Leopold, *Berufsnamen in Sprichwörtern, Redensarten und Citaten.* Taalstudie 4, 380. 5, 111f. 173f. 256f. *Magazijn van Spreekwoorden en Zedenspreuken opgehelderd door voorbeelden en vertellingen.* 3 Deele. Amsterdam 1800—02. G. J. Meijer, *Oude Nederl. spreuken en spreekwoorden met taalkundige aanteekeningen uitg.* Groningen 1836 [Sprich-wörtl. Redensarten und ihre Erklärung]. De Navorscher 1877, Nr. 4ff. Joh. Fr. Schütze, *Apologische Sprichwörter der niederländischen Volkssprache.* Wielands Neuer teutscher Merkur Okt. 1800. J. P. Sprenger van Eyk, *Handleiding tot de kennis van onze Vaderl. Spreekwoorden en spreekwoordelijke Zegswijzen bijzonder van de Scheepvaart en het Scheepsleven ontleend.* Rotterdam 1835. *Nalezingen* 1836. *Uit het Dierenrijk ontleend.* Rotterdam 1838. *Nalezingen* 1839. *Aan het Landleven ontleend.* Rotterdam 1841. *Spreekwoorden uit Twente.* Driemaandelijksche bladen 5, 55. *Limburgsche spreuken en spreekwoorden.* 'tDaghet in den Oosten. Limburgsch Tijdschrift etc. Hasselt Bd. 6 (1890), Nr. 12. F. A. Stoet, *Nederlandsche Spreekwoorden, spreekwijzen, uitdrukkingen en gezegden, naar hunnen oorsprong en beteekenis verklaard.* Zutphen 1900. [2]1905. C. F. Vierhout, *Verklaring van spreekwijzen.* Noord en Zuid XXIX, 11. J. van Vloten,

Spreekwoorden in seiner *Verzameling v. Nederl. Prozastukken* (1851) S. 369. J. Fr. Willems, *Keur van Nederduitsche spreekwoorden en dichterlijke zedelessen.* Antverpen 1824. C. F. Zeeman, *Nederlandsche spreekwoorden, spreekwijzen, benamingen en volksuitdrukkingen aan den bijbel ontleend.* 1. St. Dordrecht 1876. W. Zuidema, *Allerlei Groninger volkswijsheid. Spreekwoorden.* Volkskunde 14, 165 f.

§ 129. **29. Pensylvanien.** W. J. Hoffmann, *Folk-Lore of the Pensylv. Germans: Tales and proverbs.* Journal of American folklore Bd. 3. K. Knortz, *Streifzüge auf dem Gebiete amerikanischer Volkskunde.* Leipzig. S. 81—127.

IV. RÄTSEL.

§ 130. Seiner Form, wie seinem Inhalt nach geht das Rätsel in die ältesten Zeiten zurück und ist von jeher echt volkstümlich gewesen. In einer älteren Periode rivalisieren mit der Form *Rätsel* die mit anderen Suffixen gebildeten *Rätsche*, *Rätersche.* Doch diese letztere verschwinden im 17. Jahrh. wieder aus dem Gebrauche.

§ 131. Wir gliedern diesen Abschnitt in vier Teile: 1. Bibliographie des Rätsels. 2. Schriften über das Rätsel. 3. Das Rätsel in Sammlungen des 14.—18. Jahrhunderts. 4. Das Rätsel in Sammlungen der modernen Zeit: A. Allgemeine Sammlungen. B. Die Rätselsammlungen der einzelnen Landschaften.

1. BIBLIOGRAPHIE DES RÄTSELS.

§ 132. K. von Bahder, *Die germanische Philologie im Grundriss.* S. 302 f. K. Goedeke, *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung* I² § 89, 6, S. 305. Hoffmann von Fallersleben, Weimarisches Jahrb. 2, 231 f. R. Köhler, ibid. 5, 329. H. von Plötz, *Ueber den Sängerkrieg auf Wartburg nebst einem Beitrage zur Litteratur des Räthsels.* Weimar 1851, S. 35 f. J. M. Wagner, Serapeum 1862, 88 ff. Hugo Hayn, *Die deutsche Räthsel-Litteratur. Versuch einer bibliographischen Übersicht bis zur Neuzeit.* Centralbl. f. d. Bibliothekswesen 1890, S. 516 ff. R. Wossidlo, *Mecklenburgische Volksüberlieferungen. Im Auftrage des Ver. f. Mecklenburg. Gesch. u. Altertumsk. ges. u. hrsg. 1. Bd.: Rätsel.* Wismar 1897, S. 259—271.

(Vgl. ferner die oben auf S. 1179 f. angeführten allgemeinen bibliographischen Übersichten).

2. SCHRIFTEN ÜBER DAS RÄTSEL.

§ 133. F. Beyschlag, *Beiträge zur Geschichte des Volksrätsels.* Mittzbayer Vk. 1906, 37—39. 41—45. A. Bonus, *Das Rätsel.* Kunstwart 18, 437—450. 468—478. A. Bonus, *Zur Biologie des Rätsels.* München 1908. A. Bonus, *Über das Rätsel.* Deutsche Mtschr. 1905, 212 ff. P. Feit, *Das deutsche Volksrätsel.* MittdschlesGesfVk. 14, 1—33. Nachtrag dazu: ebd. 16, 37—40. Feit, *Christian Gryphius Rätselweisheit.* ZdVfGeschSchlesiens 41. A. Freybe, *Das Volksrätsel.* Allg. konservative Monatsschrift Bd. 49, Nr. 5. J. B. Friedreich, *Geschichte des Räthsels.* Dresden 1860. Joh. Gillhoff, *Über Alter und Art des Volksrätsels.* ZfdU. 22 (1908), 106—124. Herm. Hagen, *Antike und mittelalterliche Räthselpoesie. Mit Benutzung noch nicht veröffentlichter Quellen aus den Hss.-Bibliotheken zu Bern und Einsiedeln.* Biel 1869. Neue Ausg. Bern 1876. A. Hruschka, *Das deutsche Räthsel.* Prag 1884 (= Samml. gemeinnütziger Vorträge des Deutschen Vereins Nr. 91). Reinh. Köhler, *Kleine Schriften* 3, 499. 536 ff. Rob. Petsch, *Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels.* Berlin 1899 (= Palaestra 4). Ed.

Schlieben, *De antiqua Germanorum poesi aenigmatica.* Diss. Berolini 1866. F. Tupper, *The comparative study of riddles.* MLN. 18, 1—8.

3. DAS RÄTSEL IN SAMMLUNGEN DES 14.—18. JAHRHUNDERTS.

§ 134. *Räthsel in der Weimarer Hs. 42 Q.* (vergl. Keller, Fasnachtsp. 1453—1469). Ausgabe: R. Köhler, *Zwei und vierzig alte Räthsel und Fragen.* Weimar. Jahrb. 5, 328—356 (mit Nachweisen). *Räthselbüchlein gedruckt bei Hans Froschauer zu Augsburg?)* (Hayn »um 1515«). Auswahl: W. Wackernagel, *Sechzig Rätsel und Fragen.* ZfdA. 3 (1843), 25—34. *Retter Buchlin. Welchem an kürtz weill thet zerrinden, Mag wol diss büchlin durch gründē. Er findt dar jnn vill kluger ler Von Rettelsch gedicht vn̄ nuwer mer.* (»um 149x« Hayn). o. O. u. J. Neuausgabe: A. F. Butsch, *Strassburger Räthselbuch. Die erste zu Strassburg ums Jahr 1505 gedruckte deutsche Räthselsammlung neu hrsg.* Strassburg 1876. Vergl. über Ausg. aus d. 16. und 17. Jahrh., Weller, *Annalen* 2, 229f., Hoffmann v. Fallersleben, *Die älteste deutsche Räthselsammlung.* Weimar. Jahrb. 2 (1855), 231—235 und Hayn, Centralbl. f. d. Bibliothekswesen 7 (1890), 517ff. Anzuführen von Ausgaben sind noch: *Dat Wertlike Ratbökelin.* Hamborch by Henrick Binder. 1594. *Neuvermehrtes Rath-Büchlein mit allerhand weltlich- und geistlichen Fragen samt deren Beantwortungen. Das Rockenbüchel heiss sonst ich etc.* 1678 o. O. und Köln und Nürnberg o. J. 12; vergl. auch Hayn, Centralbl. f. d. Bibl. 7 (1890), 518 Nr. 23ff. Huldrichus Therander [J. Sommer], *Aenigmatographia rythmica. Ein news kunstreiches Rätzelbuch auss den berümbtesten vnnd vortrefflichsten Alten vnd Neuen Scribenten mit fleiss zusam gezogen.* o. O. u. J. [Magdeburg 1606]. *Rath- oder Rätzel-Büchlein.* Nürnberg 1613. *Jocoseria Mensalia, D. i. Etliche Hundert schöne Christ- und weltliche, schertz- und ernsthaffte Leber Reimen, Zu sampt Etlichen lustigen Rätzeln.* o. O. 1649. J. G. G. Schoch, *Neu erbauter poetischer Lust- und Blumengarten von 100 Schäffer-, Hirten-, Liebes- und Jugendliedern, wie auch ... Sonnetten ... nebst 400 Denk-Sprichen, Sprichwörtern, Retzeln.* Leipzig 1660. *Gepflückte Finken, Oder Studenten-Confect ... 3 Trachten und Nachtracht.* Gedruckt zu Franckenau [Frankfurt a. M.] 1667 (Dritte Tracht enthält Rätsel). *Der lustige Heer-Paucker, Spiele von schönen lustigen Historien......, Kurtzen und nachdencklichen Rätzeln. In Holländischer Sprache, mit Hoch-Teutscher Erklärung . .* o. O. Gedr. im Jahr 1672. *Dasselbe.* Potzdamm. Gedr. in diesem Funckel-Neuen-Jahr [»um 1705?«]. *Dasselbe.* Freyburg im Hopffensack [Berlin] o. J. [»um 1720«]. *Neu Alamodische Rätzel-Fragen.* o. O. 1690. Weitere Ausgaben Hayn a. a. O., Nr. 88 und 89. *100 schöne sinnreiche Fragen oder Räthsel, so zu allerley kurtzweiligen Discursen überaus dienstlich.* Landshuet o. J. [»um 1690«]. Christian Gryphius, *Der Teutschen Rätzel-Weisheit. Ersten aus Rätzeln, Sprüch-Wörtern und Fabeln bestehenden Theil* u. s. w. Breslau 1692. *Neues Rätzelbüchlein.* [»Dresden 1693?«]. *100 Possierliche Räthsel.* 1694. *Jungfrau und Junggesellen Belustigung oder Glücks-Buch .... Mit Leber-Reimen und schönen Rätzelein angefüllet.* o. O. u. J. [»um 1700?«]. *Der kleine Grobianus, Von groben unhöfflichen Beurischen Tölpischen Sitten und Gebärden, mit annoch darzu gegebenen anmuhtigen Rätzeln.* o. O. u. J. [»um 1700«]. *Spannagel -neues Rätzel-Büchlein.* Dresden und Leipzig 1703. *Neulich gefundenes Rätzl-Nest, Dem Curiosen Leser, Für Ein Fasching- und Fasten-Duldt verehret.* Saltzburg 1711. Andreas Sutor, *Latinum Chaos* etc. Augsburg 1716. 2. Ausg. u. d. T.: *Der hundert-Augige blinde Argos und zwey-Gsichtige Janus oder Latinum Chaos ...* Augsburg und München 1740. Kauffbeyren 1740. J. Bolte,

Variarum nationum proprietates (Aus Sutor 1716). Alem. 25, 92. *Viertzig Rätzel in ein Nest und Zuegab auch zulest. Dem curiosen Leser für die Frühlings-Lust verehrt.* Salzburg 1721. *Der lustige Kirmesbruder, welcher durch listige Ränke auf den Kirmessen die Bauern und andere Personen unterhalten und vergnügt gemacht hat. Nebst einem Anhange von Räthseln. Gedruckt zur Kirmeszeit da sich jeder freut.* Nürnberg o. J. [um 1725]. V. H. H., *Handbüchlein von 400 Sprichwörtern, Rätzeln* etc. Helmstedt 1728. J. C. Ludwig, *Centuria aenigmatum selectorum d. i. Hundert auserlesene Räthsel.* Frankfurt und Leipzig 1729. *Zweites Hundert.* 1728(?). *Drittes Hundert.* 1750. *Angenehmer Zeitvertreib lustiger Gesellschaften bestehend in CCC Rätzeln.* Frankfurt und Leipzig 1748. ³Leipzig und Delitzsch 1750. Weitere Ausgaben bei Hayn a. a. O., Nr. 119ff. *Hundert und zehn neue auserlesene Räthsel, nebst derselben Auflösung.* Wien [»1779«]. *Fünfzig neue Räthsel.* Wien [1780]. *Hundert neue auserlesene Räthsel.* Wien [»1800?«]. *Sammlung von 500 auserlesenen Räthseln.* o. O. 1786. *800 neue noch nie gedruckte Räthsel, von einem Kinderfreunde.* Flensburg 1791. *Dasselbe.* Flensburg 1797. *Auserlesene gute Räthsel, nebst Auflösung.* Sammlung 1—3. Erfurt 1791—95. *Räthsel, Sprichwörter, Aufsätze in Stammbücher, Lieder und Gesundheiten.* Taschenbuch f. muntere Tischgesellschaften, vorzügl. beim Dessert zu gebrauchen. 2. Bdchn. (auch u. d. Titel: *Ein Büchlein f. Freuden geselliger Zirkel*). Altona 1797. 16⁰. *Der lustige Bruder. Eine Sammlung der besten Räthsel etc.* 2. verb. Aufl. Altona 1806. 16⁰, ist wohl die zweite Aufl. des vorigen Werkes. *200 neue Räthsel mit Auflösung.* Leipzig 1799. *Dritthalbhundert kurzweilige Fragen samt derer Antwort, womit man die melankolischen Mücken vertreiben, und die lange Zeit sehr kurz machen kann.* Frankfurt und Leipzig o. J. *Wie der Wirth also auch die Gäste, d. i. Was Hanns Guck in die Welt, sonsten Mercks Matz genandt, auf seiner Reise in dreytägiger Lust- und Wasserfahrt aufgefischet, eingesammlet und mit nach Hause gebracht hat. Die I Gehalten und gethan mit lustigen Companen bestehet in 644 zeitkürtzenden Schertz-Reden. Die II Mit verständigen, scharfsinnigen, erfahrenen, klugen Leuten bestehet in 533 nützlichen Sprichwörtern und Lehren. Die III Mit Jugend und fröhlichen Gemüths begabten Frauenzimmern bestehet in 441 Rätzeln, Fragen und Aufgaben u. s. w.* Gedruckt in der Welt, im folgenden Jahre des vorigen.

4. Das Rätsel in Sammlungen der modernen Zeit.

A. Allgemeine Sammlungen.[1]

§ 135. A. Birlinger, *Nimm mich mit. Kinderbüchlein.* Freib. i. Br. 1871, (S. 181—215). J. Bolte, *Volkstümliche Zahlzeichen und Jahreszahlrätsel.* ZdVfVk. 10, 186—194. A. Bonus, *Rätsel. 1. Bd. Die Sammlung.* München 1907. W. Bötcker, *Neuester Räthselschatz.* Hamburg 1891. W. Braun, *Rätselbüchlein für grosse und kleine Leute.* 3. Aufl. Leipzig 1906.

A. Englert, *Zu dem Evarätsel.* ZfdU. (4, 84. 162. 6, 847). 11, 656—659. Franklin von Ensfurt [Enslin von Frankfurt], *Neckräthselbuch. Räthselfragen und Volksräthsel.* 2. Aufl. Frankfurt 1886. Ldw. Erk u. F. M. Böhme, *Deutscher Liederhort. 3 Bde.* Leipzig 1893-94. (Bd. III, 1—10 usw.).

Carl Franz, *Deutscher Räthselschatz.* Münster o. J. [1859]. J. M. Firmenich, *Germaniens Völkerstimmen. 3 Bde.* Berlin 1845—1854. E. S. Freund,

[1] Hier kann nur im allgemeinen darauf hingewiesen werden, dass fast alle Sammlungen der Kinderlieder und Kinderreime auch Rätsel enthalten.

Räthselschatz. Leipzig o. J. [1886]. H. Frischbier, *Verbrecher-Rätsel.* Am Urdhs-Brunnen 4, 9ff. H. Frischbier, *Rätsel-Geschichten.* Urquell 2, 151f. 166ff. O. Frömmel, *Deutsche Rätsel. Gesammelt. 1. Heft.* Leipzig 1902.

Wunderseltsame Abentheuerliche, lustige und recht lächerliche Geschichte und Thaten der Welt berühmten Schild-Bürger in Mismopotamia, hinter Utopia gelegen; durch den Herrn Pomponium Filtzhut aufgezeichnet und von Peter Squenz hrsg. (1. Ausgabe 1597). Gedruckt im Jahr 1800 (cap. XXV, 115—117). *Gesellschaftsbüchlein, neuestes und vollständiges . . .; enthaltend: die ausgewähltesten Gesellschaftslieder, Spiele, Charaden, Räthsel. . . .* Hamburg 1812. Brüder Grimm, *Altdeutsche Wälder, hrsg. 3 Bde.* Cassel 1813ff. (II, 8ff. 21ff. 192. III, 108ff.). Fr. Güll, *Räthselstübchen. Sammlung sämmtlicher Original-Räthsel.* [um 1888?].

K. E. Haase, *Zum Flohrätsel.* ZfdU. 8, 547. Herm. Hagen, *Antike und mittelalterliche Raethselpoesie.* Neue Ausgabe. Bern 1877. E. Hansen, *Das Rätsel vom Ei.* KorrblfndSprachf. 28 (1907). Karl Hartmann, *Volksrätsel.* Germania 37 (1892), 426ff. Hartmann und Mielck, *Räthsellieder, Verbrecherräthsel.* Nd. Korresp. Bl. 1886, S. 53ff. L. Hofacker, *Deutscher Räthselschatz: Altes und Neues.* Stuttgart 1884 (= Deutsche Jugend- und Volksbibl. Nr. 97). E. Hoffmann-Krayer, *Zum Rätsel vom Vogel Federlos.* SchweizArchfVk. 3, 162. W. R. Hoffmann, *Grosser deutscher Räthselschatz, enthaltend mehr als 1600 Räthsel, Charaden u. s. w.* Stuttgart 1874.

Jellinghaus, *Rätsel.* Ravensburger Blätter II, 25.

Kirmesbüchlein, enthält eine Sammlung der besten deutschen Trinklieder . . ., Sprichwörter, gesellschaftliche Spiele und Räthsel. Leipzig 1804. 8°. Dasselbe. Leipzig 1804. 12°. [?]. A. Klander, *Rätselbuch für jung und alt, hrsg. von Chr. Völkel.* Stuttg. 1906.

Lustig Lebendig, oder der muntere Bettelstudent. Eine Sammlung lustiger Historchen . . . . .; nebst 100 Räthseln. o. O. [Wien] 1803.

Matz, *Räthselbuch, enthaltend 760 Räthsel.* Leipzig 1883. H. Menges, *Zu den Volksrätseln.* ZfdU. 8, 849. Frz. J. Mone, *Räthselsammlung.* Anz. f. K. d. d. Mittelalt. 7 (1838), 258—268. 371. 8 (1839), 317ff. (aus Hss. des 15. und 16. Jahrhs.). [J. G. Moser,] *Räthsel.* Stuttgart 1836. J. G. M. [J. G. Moser], *121 Räthsel. Neue Sammlung.* Stuttgart 1838. K. Müllenhoff, *Nordische, englische und deutsche Räthsel.* ZfdMyth. 3, 1—20.

L. Pauer, *Räthselbuch.* Wien 1887.

R. R., *60 Volksrätsel.* Aus der Heimat 1896, Nr. 52. *Neues Räthsel-Buch oder Kurzweilige Fragen und Antworten.* Frankfurt o. J. [um 1800?]; u. d. gleichen Titel. München o. J. [um 1830?], Augsburg 1851 und Chemnitz o. J. [um 1888?]. *Viertausend Räthsel sammt Auflösung.* Rothweil o. J. [1800?]. K. Reuschel, *Das Rätsel von der Mulde.* ZfdU. 14, 671. J. Robinson, *Rätsel galizischer Juden.* Am Urquell 6 (2), 69.

W. Schäffer, *Neuer Räthselschatz. 693 Räthsel nebst Auflösungen.* Neu-Ruppin 1870. O. Schell, *Volkswitz in Räthseln.* Am Ur-Quell Bd. 3 (4), 138f. G. Scherer, *Räthselbüchlein für jung und alt.* Stuttgart 1861. E. Schück, *Das Buch der schönsten Räthsel.* Berlin o. J. [um 1885?]. K. Simrock, *Das deutsche Räthselbuch.* Frankfurt o. J. [1850]. *Zweite Sammlung.* 1853. *Dritte Sammlung.* 1863. 3. Aufl. 1874. *Sprüchworträthsel.* Korrespondent von und f. Deutschland 1820, Nr. 70. 77. 84. 91. 98.

A. Treichel, *Biblische Rätsel.* Am Urquell 3, 170—173. 300—302. 4, 84—87. 124.

H. Volksmann, *Volkswitz in Räthseln.* Am Ur-Quell Bd. 2 (1), 15f. 81.

W. Wilmanns, *Räthsel.* ZfdA. 13, 492—496. J. W. Wolf, *Scherzrätsel.*

ZdVfVk. 9, 356. A. Wünsche, *Das Rätsel vom Jahr und seinen Zeitabschnitten in der Weltlitteratur.* ZfverglLitgesch. 9, 425—456.

A. Ziehnert, *Der Räthselschmied.* o. O. u. J. [um 1850?]. J. V. Zingerle, *Das deutsche Kinderspiel im Mittelalter.* 2. Aufl. Innsbruck 1873, (S. 64ff.). *Die Gedichte Reinmars von Zweter, hrsg. von Gust. Roethe.* Leipzig 1887, (S. 250ff.).

B. DIE RÄTSELSAMMLUNGEN DER EINZELNEN LANDSCHAFTEN.

§ 136. **1. Schweiz.** [Brenner,] *Baslerische Kinder- und Volksreime.* ²Basel 1902, S. 79ff. A. Ithen, *Einige Volksrätsel aus dem Kanton Zug.* SchweizArchfVk. 7, 60. E. L. Rochholz, *Schweizerische Volksräthsel aus dem Aargau.* ZfdMyth. 1 (1853), 129—168. 398f. E. L. Rochholz, *Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz.* Leipzig 1857, S. 199—274. Fr. Jos. Schild, *D'r Grossätti us'em Leberberg. 3 Bde.* Burgdorf 1881ff. (III, 47—54). T. Tobler, *Appenzellischer Sprachschatz. Sammlung appenzell. Wörter, Redensarten, Sprichwörter, Räthsel etc.* Zürich 1837. H. Zahler, *Rätsel aus Münchenbuchsee, Kanton Bern.* SchweizArchfVk. 9, 81—111. 187—210.

§ 137. **2. Baden, Schwaben, Bayern.** O. Haffner, *Volksrätsel aus Baden.* Volkskunde im Breisgau, hrsg. v. Fr. Pfaff. Freiburg i. B. S. 51—106. R. Petsch, *Volksrätsel bei Joh. Peter Hebel.* ZfdU. 14, 274—279. Ernst Meier, *Deutsche Kinder-Reime und Kinderspiele aus Schwaben.* Tübingen 1851, S. 71—87. 149.

Bilder aus dem hinterpfälzischen Dorfleben. Forbach 1894. F. Binhack, *Volkstümliches aus dem Stiftlande Waldsassen.* Unser Egerland 2, 15f.

§ 138. **3. Elsass.** A. Stöber, *Elsässisches Volksbüchlein.* Strassburg 1842. ²Mülhausen 1859, S. 87—96. *Rätsel.* Jahrb. f. Gesch., Spr. u. Litt. von Elsass-Lothr. 13, 79f. Mone, *Volksräthsel vom Oberrhein.* Anz. f. Kunde d. deutsch. Mittelalt. 7 (1838), 261.

§ 139. **4. Tirol.** Chr. Hauser, *Rätsel aus Paznaun.* Alpenfreund 6, 192ff. u. ZdVfVk. 7, 197—199. Alois Menghin, *Aus dem deutschen Südtirol.* Meran 1884, S. 165. A. Renk, *Volksrätsel aus Tirol.* ZdVfVk. 5, 147—160. Schmitz, *Das Scherzrätsel aus Tirol.* ZfdU. 8, 197. Schöpf, *Lieder, Sprüche und Reime aus dem tirolischen Etschlande.* Frommann's Z. 3 (1856), 516f. R. Sprenger, *Zum Scherzrätsel aus Tirol.* ZfdU. 7, 61f. Vonbun, *Volkslieder und Räthsel aus Vorarlberg.* Frommann's Z. 3 (1856), 397f. Ign. Zingerle, *Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes.* 2. Aufl. Innsbruck 1871, S. 271—282.

§ 140. **5. Oesterreich, Gottschee.** P. Amand Baumgarten, *Aus der volksmässigen Überlieferung der Heimat. I. Zur volkstümlichen Naturkunde.* 22. Bericht d. Museum Franc.-Carol. Nebst der 17. Lieferg. der Beitr. z. L.-K. von Oesterr. ob der Enns. Linz 1862, S. 1—159. J. Böck-Gnadenau, *Volksmedizin und Volksrätsel aus Niederösterreich.* Urquell 2, 210—213. Fr. Branky, *Scherzfragen (aus Oesterreich).* ZfVk. 3 (1890), 299. Hauffen, *Die deutsche Sprachinsel Gottschee.* Graz 1895, S. 128f. K. Kaiser, *Ein Dutzend Volksrätsel aus Hornsburg im Kreutwald am obern Russbach.* N. Ö. DdVl. 5, 82.

§ 141. **6. Kärnten.** Matth. Lexer, *Kärntisches Wörterbuch.* Leipzig 1862. B. Schüttelkopf, *Volksrätsel aus Kärnten.* Carinthia 85 (1895), 173—185. 86 (1896), 19—21.

§ 142. **7. Siebenbürgen.** Fronius, *Siebenbürgisches Bauernleben.* 51f. (2. Aufl. 44ff.). Jos. Haltrich, *Sächsischer Volkswitz und Volkshumor. Ein Vortrag.* o. O. u. J. [1881]. J. Haltrich, *Zur Volkskunde der siebenbürger Sachsen.* Wien 1885, S. 142. 400—406. (= Kleinere Schriften, hrsg. v.

J. Wolff). J. Mätz, *Siebenbürgische Räthsel.* Siebenb. Korrbl. 1881, 57. *Rätsel.* ebd. 5 (1882), 57. 6, 43—45. 17, 106 f. 22, 55 ff. 73 ff. u. s. w. A. Schullerus, *Zur siebenbürgisch-sächsischen Rätseldichtung.* ebd. 23, 1—4. 73—78. Fr. W. Schuster, *Siebenbürgisch-sächs. Volkslieder, Sprichwörter, Räthsel, Zauberformeln und Kinderdichtungen.* Hermannstadt 1865, S. 261—284. 475—477.

§ 143. **8. Luxemburg.** Ed. de la Fontaine, *Die Luxemburger Kinderreime.* Luxemburg 1877, S. 56—62. K. Mersch, *Die Luxemburger Kinderreime. Mit einem Vorwort von Pfarrer Klein.* Luxemburg 1884, S. 178—197.

§ 144. **9. Nassau, Hessen, Waldeck.** Jos. Kehrein, *Volkssprache und Volkssitte im Herzogthum Nassau.* 1. 2. Bd. Weilburg 1862. 3. Bd. Bonn 1872. Jos. Kehrein, *Volkstümliches aus Nassau.* Leipzig 1891, S. 107—109.

Gust. Eskuche, *Hessische Kinderliedchen.* Kassel 1891, S. 49—52. Hepding, *Rätsel.* Mitt. d. oberhess. Gesch. Ver. NF. Giessen 1899, 225—245. v. Pfister, *Mundartliche und stammheitliche Nachträge zu A. F. C. Vilmars Idiotikon von Hessen.* Marburg 1886, S. 26. 31. Weigand, *Volksräthsel aus den bei Giessen gelegenen Dörfern Steinberg, Watzenborn etc.* ZfdMyth. I (1853), 398 f. *Aus der Wetterau.* ibid. 2 (1855), 434. 3, 398.

L. Curtze, *Volksüberlieferungen aus dem Fürstenthum Waldeck.* Arolsen 1860, S. 293—302.

§ 145. **10. Rheinlande.** Th. Ehrlich, *Volksrätsel (aus der Eifel).* ZfrheinVk. 3, 226 f. Fermum, *Einige Rätsel aus der Soester Börde.* ZfrheinVk. 4, 221 f. Fischbach und van der Giesse, *Dürener Volksthum. Eine Sammlung von Redensarten, Sprichwörtern, Räthseln, Spielen u. s. w.* Düren 1880, S. 41—44. H. Gierlichs, *Rätsel aus der Gegend von M. Gladbach.* ZfrheinVk. 5, 134—136. P. Joerres, *Sparren, Spähne und Splitter von Sprache, Sprüchen und Spielen, aufgelesen im Ahrthal.* Ahrweiler 1888, S. 27. M. Krasmann, *Volksrätsel aus Barmen.* ZfrheinVk. 5, 139 f. W. Oeke, *Volksrätsel (mündlich aus dem Paderbornschen).* ZfrheinVk. 1, 235. O. Schell, *Gereimte Volksrätsel aus dem Bergischen.* Am Urquell NF. 1 (1890), 131 f. O. Schell, *Volkswitz in Rätseln (aus dem Bergischen).* ebd. 3, 138 f. O. Schell, *Volksrätsel aus dem Bergischen.* ZdVfVk. 3, 293—299. Schmitz, *Sitten und Sagen, Lieder, Sprüchwörter und Räthsel des Eifler Volkes.* 3 Bde. Trier 1856—58, (I, S. 159. 205—212). W. Schmitz, *Die Misch-Mundart in den Kreisen Geldern, Kempen, Erkelenz, Heinsberg, Geilenkirchen, Aachen, Gladbach, Krefeld, Neuss und Düsseldorf.* Dülken o. J. [1893], S. 61—63. M. Schollen, *Volksthümliches aus Aachen.* Aachen 1881, (S. 87—89). M. Schollen, *Aachener Volks- und Kinderlieder, Spiellieder und Spiele.* ZdAachener GeschVer. 10 (1888), 169—71. J. Spee, *Volkstümliches vom Niederrhein.* 2 Hefte. Köln 1875, (I, 21—25. II, 16—21). E. Weyden, *Köln vor 50 Jahren.* Köln 1862, S. 83 f.

§ 146. **11. Franken, Erzgebirge, Vogtland.** D. M. Grossmann, *Windsheimer Dialektproben.* Frommann's Z. 4 (1857), 549—552. R. Petsch, *Unterfränkische Rätsel.* MittzbayerVk. 4 (3), 1—2. *Ein Rätselmärchen auf der Wanderung.* ebd. 4 (4), 1.

Bartsch, *Obererzgebirgische Orte und deren Bewohner im obererzgebirgischen Kinder- und Volksreim.* MittfsächsVk. 4, 19—27. A. Müller, *Volkslieder aus dem Erzgebirge.* Annaberg 1891, S. 189 f.

Herm. Dunger, *Kinderlieder und Kinderspiele aus dem Vogtlande.* Plauen i. V. 1874, S. 198—203. J. A. E. Köhler, *Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andere alte Überlieferungen im Voigtlande.* Leipzig 1867, S. 346—348. 537. 626.

§ 147. **12. Thüringen.** G. Brückner, *Volks- und Landeskunde des*

Fürstenthums Reuss j. L. Gera 1870. K. E. Haase, *Volksrätsel aus Thüringen.* ZdVfVk. 5, 180—183. M. Paul, *Thüringer Räthsel und Charaden.* Weimar 1881. Schleicher, *Volkstümliches aus Sonneberg im Meininger Oberlande.* Weimar 1858, S. 87—90. Balth. Spiess, *Volksthümliches aus dem Fränkisch-Hennebergischen.* Wien 1869, S. 91 f.

§ 148. 13. **Lausitz.** Th. Gelbe, *Kinderlieder und Reime (aus der Lausitz).* Germania 22 (1877), 314 f. *Rätsel.* Nieder-Lausitz. Mag. 44 (1868), 65.

§ 149. 14. **Böhmen.** Al. Hruschka und Wend. Toischer, *Deutsche Volkslieder aus Böhmen.* Prag 1891, S. 415. G. Laube, *Volksthümliche Überlieferungen aus Teplitz und Umgebung.* Prag 1896, S. 83 f. Paudler, *Nordböhmische Volkslieder.* B.-Leipa 1877, S. 36 f. F. J. Possel, *Volkstümliche Reime, Sprüche und Rätsel.* Jb. d. Ver. f. d. Jeschken- u. Isergebirge 12 (1902). *Rätsel.* Jahrb. d. Ver. f. d. Jeschken- u. Isergebirge 6 (1896). 10. 11. 17. u. a. a. O.; ebenso Unser Egerland 2, 14 f. 4, 56 u. a. a. O.

§ 150. 15. **Mähren.** J. Feifalik, *Ein Hundert Volks- und Kinderräthsel aus Mähren.* ZfdMyth. 4 (1859), 367—384. 392 f.

§ 151. 16. **Schlesien.** Anton Peter, *Volksthümliches aus Österreich-Schlesien. 2 Bde.* Troppau 1865—67, (I, 116—134). *Schlesische Volksrätsel.* Schles. Provinzialbl. 1866, S. 488. Karl Weinhold, *Beiträge zu einem schlesischen Wörterbuche.* Wien 1855, S. 27. *Weitere Rätsel:* Glatzer Vierteljahrsschr. 1881 ff. SchlesMittfVk. 2, 53. 5, 81 f. 9, 55. 14, 1 ff. u. s. w.

§ 152. 17. **Norddeutschland.** *So spröäken de norddütsche Bu'rn. Röädensarten, Sprüchwüö'r, Bu'rröäthsel, Riemsel un Singsang van de Göären.* Berlin 1870, S. 179—200. J. Diermissen, *Ut de Muskist. Plattdeutsche Reime, Sprüche und Geschichtchen für Jung und Alt aus Nordalbingien.* Kiel 1862, S. 42. 67. 73 f. Friedr. Dörr, *Plattdütsche Volks-Kalenner.* Berlin 1858. 1859. 1860. R. Eckardt, *Allgemeine Sammlung niederdeutscher Rätsel. Nebst einigen andern mundartlichen Rätselaufgaben und Auflösungen.* Leipzig 1894. A. Englert, *Zu den nordd. Rätseln.* ZfdU. 8, 600 f. O. Glöde, *Niederdeutsche Rätsel, besonders das Storch-, Floh- u. Entenrätsel.* ZfdU. 7, 688—691. Ldw. Grote, *Aus der Kinderstube. Niedersächsisches Kinderbuch, ein Reim- und Liederschatz für Eltern und Kinder. 2. Aufl.* Hannover 1872, S. 471—498. *Niederdeutsche Kinder- und Volksräthsel.* Nd. Korrbl. 7, 85 ff. 8, 22—24. G. Kohlfeldt, *Reimrätsel.* Nd. Jahrb. 28, 117. F. W. Lyra, *Plattdeutsche Briefe, Erzählungen und Gedichte.* [2]Osnabrück 1856, (185. 191). G. F. Meyer, *Plattdeutsche Rätsel.* Die Heimat (Kiel) 13, 234—237. 15, 274—276. Meyer und Prange, *Plattdeutsche Rätsel.* ebd. 13, (10. 12). F. H. W. Raabe, *Allgemeines plattdeutsches Volksbuch.* Wismar und Ludwigslust 1854, S. 95—97. Ldw. Schulmann, *Norddütsche Stippstörken un Legendchen.* 2. Aufl. Hildesheim 1858, S. 55—59. 132. [Smidt,] *Kinder- und Ammen-Reime in plattdeutscher Mundart.* Bremen 1836, S. 35—40. L. R. Tuxen, *Det Plattydske Folkesprog i Angel.* Kjöbenhavn 1857, S. 67 f. 81. 96. Phil. Wegener, *Volksthümliche Lieder aus Norddeutschland. 3 Hefte.* Leipzig 1879, (II, 115—146). Jos. Weingärtner, *Das Kind und seine Poesie in plattdeutscher Mundart.* Münster 1880, S. 18—21. *Wiegen-Lieder, Ammen-Reime und Kinderstuben-Scherze in plattdeutscher Mundart.* Bremen o. J., S. 35—39. Weitere *Rätsel:* Niedersachsen, 5, 324. 7, 87. 10, 347. 399. 11, 325. 12, 105. u. s. w. Heimat (Kiel) 5, 33. 13, 234—237. 284. 15, 274. u. s. w. Hamburger Nachrichten 1905, 266. u. s. w.

§ 153. 18. **Westphalen.** C. Dirksen, *Volkstümliches aus Meiderich.* Bonn 1895, S. 39—44. *Münsterische Geschichten, Sagen und Legenden.* Münster 1825, S. 237. 252. H. Schönhoff, *Rätsel aus dem Münsterlande.* NdKorrbl. 26, 43. F. Woeste, *Volksräthsel, meist aus Grafschaft Mark.*

ZfdMyth. 3 (1855), 179—196. Fr. Woeste, *Wörterbuch der Westfälischen Mundart.* Norden u. Leipzig 1882.

§ 154. **19. Hannover, Hansestädte.** Kück, *Das alte Bauernleben der Lüneburger Heide.* Leipzig 1906, S. 48 f. *Rätsel.* Hannoverland. Monatsschr. f. Gesch., Landes- und Volkskunde unserer niedersächs. Heimat, hrsg. von Konrich. Hannover 1907 ff.

Post, *Aus dem Bremischen Volksleben.* Urquell 5, 66 ff. C. Schumann, *Lübecker Spiel- und Rätselbuch. Neue Beiträge zur Volkskunde.* Lübeck 1905. *Rätsel.* MittdVfLübecksche Gesch. u. Altertumskunde 3, 5.

§ 155. **20. Ostfriesland.** Doornkaat-Koolman, *Wörterbuch der ostfriesischen Sprache. 3 Bde.* Norden 1879—1884. L. V. Israëls, *Wat de Kiewit sprook. Döntjes un Rimels in ostfrys' plattdütsch.* Oldenburg 1889, S. 77. *Aus dem Kinderleben: Spiele, Reime, Rätsel.* Oldenburg 1851, S. 74—80. W. Lp., *Ostfriesische Reimrätsel.* Ostfriesisches Monatsbl. 1884, S. 265—276. Herm. Meier, *Zweihundert plattdeutsche Räthsel aus dem Volksmunde der Ostfriesen.* Weener 1869. W. J. Willms, *Redelköst un Schnipp-Schnapp-Schnaren. Ein ostfries.-plattd. Volksbuch.* Aurich 1866, (S. 49—51). *Rätsel.* Ostfries. Volksbote für 1864, S. 115.

§ 156. **21. Schleswig-Holstein.** Augustiny, *Achtern Aben, oder: Plattdütsches Vålksbok för Kinner un ole Lüd.* Flensburg 1857, S. 103—106. 107. 113. Hch. Carstens, *Volksrätsel, bes. aus Schleswig-Holstein.* ZdVf Vk. 6, 412—423. Carstensen, *Nordfriesische Rätsel.* Am Urquell 3, 325—328. J. Ehlers, *Schleswig-Holsteensch Räthselbok mit 500 lustige Räthsels, ole vun anno een un niee. Mit einem Vorwort von Kl. Groth.* Kiel 1865. H. Handelmann, *Topographischer Volkshumor aus Schleswig-Holstein.* Kiel 1866, S. 9. 17. 25. 29. 32. 52. Karl Müllenhoff, *Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig-Holstein und Lauenburg.* Kiel 1845, S. 503—508. Schütze, *Holsteinisches Idiotikon.* 4 Theile. Hamburg 1800—1806. H. Volksmann, *Volkswitz in Rätseln (aus Schleswig-Holstein).* Am Urquell 2, 15 f. 3, 33 f. 4, 221.

§ 157. **22. Harz, Brandenburg, Anhalt.** *Rätsel.* Mansfelder Blätter 1 (1888), 7 ff. Georg Schambach, *Wörterbuch der niederdeutschen Mundart der Fürstentümer Göttingen und Grubenhagen.* Hannover 1858.

Andree, *Braunschweiger Volkskunde.* [2]Braunschweig 1901, S. 492 ff. E. L. Fischer, *Rätsel.* Braunschw. Mag. 4, 248 f. *Rätsel.* Braunschw. Mag. 1895 ff., namentlich 1897—1900. O. Schütte, *Rätsel.* ebd. 4, 182.

E. Fiedler, *Volksreime und Volkslieder in Anhalt-Dessau.* Dessau 1847, S. 42—45. K. Hartmann, *Das Volksrätsel aus dem Muldenstein.* Unser Anhaltland 1, 49. *Rätsel.* ebd. Jahrg. 1901 ff. L. Würdig, *Heimathklänge. Allerlei Alt-Dessauisches.* Dessau 1888, S. 36—41.

§ 158. **23. Altmark und Mark Brandenburg.** J. F. Danneil, *Wörterbuch der altmärkisch-plattdeutschen Mundart.* Salzwedel 1859, S. 207. 272 f. Zusätze dazu von L. Parisius im 19. Jahresber. d. Altmärk. Vfvaterl. Gesch. zu Salzwedel. Magdeburg 1879, S. 60. Herm. Dieterichs u. Ludolf Parisius, *Bilder aus der Altmark. I. II.* Hamburg 1883. Engelien und Lahn, *Der Volksmund in der Mark Brandenburg. Sagen, Märchen, Spiele, Sprichwörter und Gebräuche, ges. u. hrsg.* Berlin 1868, S. 201—212. K. E. Haase, *Volksrätsel aus der Grafschaft Ruppin.* ZdVfVk. 3, 71—79. 5, 396—407. *Rätsel.* Magdeburger Geschbl. 10, 323 f. 12, 388 f. H. Schaar, *Plattdeutsche Rätsel. Ein Beitrag zur märkischen Volkskunde.* ebd. 14, 168—179. J. L. Woeste, *Volksüberlieferungen in der Grafschaft Mark.* Iserlohn 1848, S. 13—15.

§ 159. **24. Mecklenburg.** Joh. Gillhoff, *Das Mecklenburgische Volks-*

rätsel. Ges., eingeleitet und mit Varianten hrsg. Parchim 1892. O. Glöde, *Niederdeutsche Rätsel aus Mecklenburg.* Am Urquell 4, 223. Rich. Wossidlo, *Volkstümliches aus Mecklenburg.* 1. Heft. Rostock 1885. R. Wossidlo, *Volkstümliches aus Mecklenburg.* V. *Reime und Rätsel.* Rostocker Ztg. 1886, Nr. 75. VI. *Leberreime und Rätsel.* ebd. 1887, Nr. 155. R. Wossidlo, *Mecklenburgische Volksüberlieferungen. Im Auftrage des Ver. f. Mecklenburgische Geschichte und Altertumsk. gesammelt u. hrsg. 1. Bd.: Rätsel.* Wismar 1897. R. Wossidlo, *Ein Winterabend. 2. Aufl.* Waren 1905. *Weitere Rätsel*: Mecklenburg. Z. d. Heimatbundes. Schwerin 1906 ff.

§ 160. **25. Pommern.** Archut, *Volksräthsel aus der Provinz Pommern.* ZfVk. 2 (1890), 273ff. 317f. 352f. Asmus, *Biblische Rätsel aus Pommern.* Am Urquell 5, 20. 229f. Asmus u. A. Brunk, *Volksrätsel aus Pommern.* ebd. 2, 35—39. F. Brehmer, *Volksrätel aus Elfenbusch und Storkow.* BllfpommVk. 10, 59 f. A. Brunk, *Volksrätsel aus Pommern.* Urquell NF. 1, 209—212. BllfpommVk. 5, 168 f. 184—186. A. Brunk, *Volksrätsel in Pommern.* Urquell 4, 147—149. A. Brunk, *Pommersche Volksrätsel.* BllfpommVk. 3, 23 ff. 41—43. 97—101. 113—118. 129—134. A. Brunk, *Volksrätsel aus Neuhoff bei Leba.* ebd. 8, 81—86. A. Brunk, *Rad to, wat is dat. Pommerische Volksrätsel.* Stettin 1907. F. Drosihn, *Vierzig Volksräthsel aus Hinterpommern.* ZfdPh. 5, 146—151. J. J. Grumbke, *Neue und genaue geograph.-statist.-histor. Darstellung von der Insel und dem Fürstenthume Rügen. I.* Berlin 1819. *Rätsel.* Das liebe Pommerland. Mtschr. hrsg. von W. Quistorp. 1 (1864), 20. 60. 191. 228 u. s. w. BllfpommVk. (1893 ff.). 1, 30 f. 151 ff. 2, 63. 96. 144. 6, 8 ff. 49ff. 8, 81 ff. 9, 103 ff. 10, 59f. etc. Mtsbl. d. evang. Kirchengemeinde Gross-Schwirsen in Pommern 1905 f.

§ 161. **26. Preussen.** Rob. Dorr, *Twöschen Wiessel on Noacht.* Elbing 1862, S. 74—78. E. L. Fischer, *Grammatik und Wortschatz der Plattdeutschen Mundart im Preussischen Samlande.* Halle 1896, S. 248f. H. Frischbier, *Die Pflanzenwelt in Volksräthseln aus der Provinz Preussen.* ZfdPh. 9, 65—77. H. Frischbier, *Die Tierwelt in Volksräthseln aus der Provinz Preussen.* ZfdPh. 11, 344—359. H. Frischbier, *Die Menschenwelt in Volksräthseln aus den Provinzen Ost- und Westpreussen.* ZfdPh. 23 (1890), 240—264. H. Frischbier, *Preussische Volksreime und Volksspiele.* Altpreuss. Monatsschr. 28, 610. H. Frischbier, *Preussische Volksreime und Volksspiele.* Berlin 1867, S. 99. H. Frischbier, *Preussische Rätselfragen.* Am Urquell 3, 34—37. 73—76. E. Lemke, *Volkstümliches in Ostpreussen.* 3 Tle. Mohrungen 1884. 1887, (I, 141—143). Paschke, *Deutsche Volksrätsel (aus Ostpreussen).* Plattdütsch. Sünndags-Bladd (Bielefeld) 6 (1893), 21 ff. 28 ff. 34 ff. A. Treichel, *Preussische Volksräthsel.* ZdhistVfdReg.-Bez. Marienwerder 21 (1887), 47—49. A. Treichel, *Dialektische Räthsel, Reime und Märchen aus dem Ermlande.* Altpreuss. Monatsschr. 27 (1890), 326—332. Violet, *Neringia oder Geschichte der Danziger Nehrung.* Danzig 1864, S. 198—200. *Volksrätsel,* in den Neuen Preuss. Provinzialblättern Bd. 4, 241. 8, 178. 370—380. 10, 288—294.

§ 162. **27. Niederlande.** G. J. Boeckenoogen, *Raadsels en raadselsprookjes.* Leiden 1901. Mone, *Volksräthsel aus Antwerpen.* Anz. f. Kunde d. deutsch. Mittelalt. 7, 267 f. 371 f. Mone, *Räthsel aus niederl. Hss.* ebd. 17, 265—267. *Geraetsel.* Brüsseler Hs. Nr. 319, Bl. 103—105 bei Mone, *Übersicht* Nr. 530, S. 341. *Räthselsammlung,* in Hs. des Graven D'Hane in Gent, bei Mone, *Uebersicht* Nr. 531, S. 342. Amaat, *Raadsels van het Vlaamsche Volk.* Gent 1890. *Raedsels.* 't Daghet in den Oosten. Limburgsch Tijdschrift etc. 1886, Nr. 5. 6 (1890), Nr. 4. 5. *Raadsels.* Volk en Taal. Ronse. 2, Nr. 6. 9; 3, Nr. 2. 4. *Raadsels.* Ons Volksleven. Antwerpsch-Brabantsch Tijdschrift 2

(1890), Nr. 9. u. s. w. F. van Veerdeghem, *Uit een oud volksbock.* Volkskunde 14, 42—46. J. v. Vloten, *Nederlandsche Baker en Kinderrijmen verzameld.* Derde Druck. Leiden 1874, (S. 48. 154—161). J. W. Wolf, *Grootmoederken.* 1. Stuck. Gent 1842, (S. 219—221).

§ 163. **28. Pensylvanien.** K. Knortz, *Streifzüge auf dem Gebiete amerik. Volkskunde.* Leipzig 1902, S. 188—244.

V. VOLKSSCHAUSPIELE.

§ 164. Erst in unserm Jahrhundert tritt bei gelehrten Sammlern die Bezeichnung *Volksschauspiel* auf, während das Volk seit uralter Zeit hierfür das Wort *Spiel (Gespiel)* hat.

§ 165. Wenn auch in dem Volksschauspiel die Benutzung gelehrter Elemente nicht abzuweisen ist und ein deutlicher Zusammenhang mit dem Drama des 16. Jahrhs. existiert, so ist doch Überlieferung und Verarbeitung bei den von uns erwähnten Stücken echt volksmässig. Nach diesen Gesichtspunkten aber glaubten wir hier — strenger als sonst — Manches ausscheiden und weglassen zu dürfen.

§ 166. Entgegen unserer Anordnung in den anderen Teilen haben wir hier nach stofflichen Gesichtspunkten gruppiert, wobei freilich die in den allgemeinen Sammlungen erwähnten Bearbeitungen bei der Nennung der einzelnen Stücke nicht wieder aufgeführt sind. Wir teilen den Stoff in folgende Abschnitte ein: 1. Bibliographie der Volksschauspiele. 2. Schriften über das Volksschauspiel. 3. Allgemeine Sammlungen. 4. Nach Stoffen geschiedene Sammlungen: A. Weihnachtsspiele, Krippenspiele, Paradeisspiele, Herodesspiele, Dreikönigsspiele. B. Oster- und Passionsspiele. C. Sommer- und Winterspiele. D. Schwerttanzspiele. E. Spiele mit verschiedenen Stoffen.

1. BIBLIOGRAPHIE DER VOLKSSCHAUSPIELE.

§ 167. Ausser den oben S. 1179f. angeführten allgemeinen Bibliographien in der *Germania* und in den *Jahresberichten* vergl. noch die Litteraturangaben in den unter 3 erwähnten allgemeinen Sammlungen von A. Hartmann (S. IV ff.) und A. Schlossar (passim in den Anmerkungen). Weiter finden sich bibliographische Angaben über *Weihnachtsspiele* u. A. in den unter 4 A angeführten Sammlungen von K. Weinhold (S. 173 ff.), von W. Pailler (passim), sowie bei A. Mayer (ZfdA. 29, 104 f.), über *Schwerttanzspiel* in den unter 4 D genannten Artikeln von A. Mayer (ZfVölkerpsychologie 19, 223 ff.) u. J. J. Ammann (ZfdA. 34, 191 ff.).

2. SCHRIFTEN ÜBER DAS VOLKSSCHAUSPIEL.

§ 168. J. J. Ammann, *Das Leben Jesu von P. Martinus von Cochem als Quelle geistlicher Volksschauspiele.* ZdVfVk. 3, 208—223. 300—329. H. Anz, *Die lateinischen Magierspiele. Untersuchungen und Texte zur Vorgeschichte des deutschen Weihnachtsspiels.* Leizig 1905. Fr. Baumgarten, *Ölberg und Osterspiel im südwestlichen Deutschland.* Zfbild. Kunst NF. 8 (1891), Heft 1 u. 2. P. Beck, *Oberschwäbisches Volkstheater im 18. Jahrh.* Alem. 20, 73—97. J. Bolte, *Nicholas Grimald und das Oberammergauer Passionsspiel.* Herrigs Arch. 105, 1—10. K. Frank, *Über geistliche Schauspiele als Quelle christlicher Kunst.* Christl. Kunstbl. 41, Nr. 8. A. Gogarten, *Über volkstümliche Adventsumzüge und Spiele.* Das Land 10 (6). H. Gradl, *Deutsche Volksaufführungen. Beiträge aus dem Egerlande zur Geschichte des Spiels und des Theaters.*

Mitt. d. Ver. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 33, 121—153. 217ff., u. bes. Prag 1895. Fr. Grebel, *Die geistlichen Spiele in den Rheinlanden.* Hausblätter 1865, 9. Heft S. 235. C. von Gumppenberg, *Das Bauerntheater in Südbayern und Tirol.* Zddeutsch. u. österr. Alpenvereins 20 (1889), 136—159. A. Hackemann, *Humor in den altdeutschen Weihnachtsspielen.* Der Kompass 1906 (6). F. Hindenlang, *Ländliche Volksschauspiele.* Dorf u. Hof (Freib. i. Br.) 2, 4—10. H. Jantzen, *Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter mit Berücksichtigung ähnlicher Erscheinungen in andern Litteraturen.* Breslau 1896. H. Jantzen, *Der Streit zwischen Sommer und Winter in der Volkspoesie.* MittfschlesVk. Heft 5 (1898), 13—20. A. Just, *Volksunterhaltungen und Volkstheater in Oberschlesien.* Oberschlesien 2 (5). H. Klimke, *Das volkstümliche Paradeisspiel und seine mittelalterlichen Grundlagen.* Breslau 1902 (= Germ. Abhandlungen hrsg. v. F. Vogt 19). Köppen, *Beiträge zur Geschichte der deutschen Weihnachtsspiele.* Paderborn 1893. E. Kroker, *Hans Pfriem im Märchen und im Weihnachtsspiel.* Schriften d. Ver. f. Gesch. Leipzigs 7, 175—244. K. Leimbigler, *Deutsche Volksbräuche und Volksschauspiele aus Südböhmen.* Deutsche Arbeit 2 (8). C. M., *Deutsche Volksspiele.* Schweiz. Rundschau 2, 68. C. Morgan, *Der deutsche Böhmerwald und seine Bewohner.* Wien 1898. Rehme und F. Vogt, *Beiträge zur Geschichte des deutschen Volksschauspiels in Schlesien (aus Breslauer Akten 1756—1834).* MittfschlesVk. Heft 7 (5) 77—93. P. Rosegger, *Meraner Volksschauspiele.* Die Zukunft 7 (1). G. Schaumberg, *Die Weihnachtskrippe. Beitrag zur Geschichte der Weihnachtsspiele.* Bühne und Welt 6 (7). Ant. Schlossar, *Über das deutsche Volkslied und Volksschauspiel in Steiermark.* Die österr. Monarchie in Wort und Bild. Bd. Steiermark 1890. K. J. Schröer, *Meistersinger in Österreich,* in Bartsch, *Germanist. Studien* 2 (1875), 198ff. 237ff. Seemann, *Das Weihnachtsfestspiel zu Breesen.* Das Land 10 (8). A. Sikora, *Der Kampf um die Passionsspiele in Tirol im 18. Jahrh.* ZföVk. 12, 185—207. A. Sikora, *Zur Geschichte der Volksschauspiele in Tirol.* ArchfTheatergesch. 2, 3—55. A. Sikora, *Das Verbot der Volksschauspiele (1751) und seine Folgen.* Forsch. z. Gesch. Tirols 2, 199—209. Sándor Solymosy, *Bethlehem in den Volksmysterien und in der Geschichte des Dramas.* Egyetemes philologiai közlöny 18 (2—4). F. A. Stocker, *Das Volkstheater in der Schweiz. 3. Aufl.* Aarau 1893. E. A. Stückelberg, *Über die Krippenverehrung.* SchweizArchfVk. 3, 153f. H. Timaeus, *Ein Weihnachtskrippenverein im Erzgebirge.* Das Land 7, 100—102. E. Wachler, *Heimat und Volksschauspiel. 2. Aufl.* Berlin 1904. H. J. Wagner, *Das Volksschauspiel in Salzburg.* Salzburg 1882. K. Wolff, *Meraner Volksschauspiele.* Meraner Ztg. 1898 (29), 1ff. Anton Zingerle, *Tirolensia. Beiträge zur Volks- und Landeskunde Tirols.* Innsbruck 1898. K. Z(ittelmann), *Die Meraner Volksschauspiele.* Berliner Tageblatt 21 (1890), Nr. 483.

3. ALLGEMEINE SAMMLUNGEN.

§ 169. Karl Adrian, *Salzburger Volksspiele. Aufzüge u. Tänze. Mit 3 Lichtdruck-Tafeln, 9 Abb. und Noten im Text.* Salzburg 1908 (= MittdGes fSalzburger Landeskunde 45). J. J. Ammann, *Volksschauspiele aus dem Böhmerwalde. Ges., wissenschaftl. untersucht u. hrsg. 3 Teile.* Prag 1898—1900 (= Beitr. z. deutsch-böhm. Vk. 2). L. Deutsch, *Volksschauspiele im Böhmerwalde.* Oesterr. Jahrb. 24. J. Feifalik, *Volksschauspiele aus Mähren.* Olmütz 1864. A. Hartmann, *Volksschauspiele. In Bayern und Oesterreich-Ungarn gesammelt. Mit vielen Melodien, nach dem Volksmunde aufgezeichnet von* Hyac. Abele. Leipzig 1880. Arn. v. d. Passer, *Volksschauspiele in*

Tirol. Meran im Jahre 1809. München 1893. Ant. Peter, *Volksthümliches aus Oesterreich.* 1. Bd.: *Kinderlieder und Kinderspiele, Volkslieder und Volksschauspiele. Sprichworte.* Troppau 1865. H. Pröhle, *Weltliche und geistliche Lieder und Volksschauspiele. Mit einer Musikbeilage.* Aschersleben 1855. [2]Stuttgart 1863 [Aus dem Harz]. C. Reiterer, *Von den Murthaler Volkskomödien.* ZföVk. 5, 23 f. Ant. Schlossar, *Bauernspiele und Volkskomödien in den Alpenländern.* Die Heimath von J. Emmer 7, 2. Derselbe, *Deutsche Volksschauspiele. In Steiermark gesammelt. Mit Anmerkungen und Erläuterungen nebst einem Anhange: das Leiden Christi-Spiel aus d. Gurkthale in Kärnten.* 2 Bde. Halle a. S. 1891. Derselbe, *Oesterreichische Volksschauspiele.* Z. f. Volkskunde. Bd. 1 (1889), 137—177. 349—354. A. Schullerus, *Dramatische Spiele und Lieder.* Siebenb. Korrbl. 1901, 85—94. 191 f.

4. NACH STOFFEN GESCHIEDENE SAMMLUNGEN.

A. WEIHNACHTSSPIELE, KRIPPENSPIELE, PARADEISSPIELE, HERODESSPIELE, DREIKÖNIGSSPIELE.

§ 170. J. N. Ahle, *Geistlicher Christbaum. Eine Sammlung von grösseren und kleineren Weihnachtsspielen, Krippenliedern und Gedichten. Geordnet und mit Melodien versehen.* Heft 1—15. Donauwörth 1884—1888. J. Feifalik, *Weihnachtsspiele.* Die Biene 1871, Nr. 36. Arete Gogarten, *Sternsinger und Dreikönigsspiele.* Allg. Musikztg. 39, Nr. 51—52. *Kristdrama.* Zfd Myth. 3, 133. W. Pailler, *Volkstümliche Krippenspiele. Mit einer musikalischen Beilage von B. Deubler.* 3. Aufl. Linz 1895. Saubert, *Die Sternsinger.* Am Urdhsbrunnen 6. Jahrg. 1886/87, Bd. 4 u. 5, 31 f.

§ 171. 1. **Schweiz.** P. Wagner, *Das Dreikönigsspiel zu Freiburg i. Schw.* Freib. Gesch.-Bl. 10 (1903), 77 ff.

§ 172. 2. **Bayern.** Fentsch, *Paradeisspiel zu Teuschnitz in Oberfranken [Fragment].* Bavaria 3, 1, 357 ff. A. Hartmann, *Weihnachtlied und Weihnachtspiel in Oberbayern.* München 1875 (= S.-A. a. d. Oberbayr. Archiv Bd. 34).

§ 173. 3. **Österreich.** Sgm. Fellöcker, *Kripplgsangl und Kripplspiel in der oberösterr. Volksmundart.* 4 Bdchen. 1879—83. August Hofer, *Weihnachtspiele hrsg.* 19. Jsb. d. niederösterr. Landeslehrerseminars in Wiener Neustadt 1892. Rich. Kralik, *Das Mysterium von der Geburt des Heilandes. Ein Weihnachtsspiel nach volkstümlichen Überlieferungen, hrsg. auf Veranl. der Leo-Gesellschaft.* 2 Tle. Wien 1894. K. J. Schröer, *Alte Weihnachtspiele und letzte Meistersinger in Österreich.* Die Heimath Jahrg. 5 (1880), Nr. 14. 15. E. Zellweker, *Klosterneuburger Dreikönigsspiel (mit 4 Melodien).* ZföVk. 11, 32—35. 180 f.

§ 174. 4. **Tirol.** J. R. Bünker, *Die heiligen drei Könige. Ein Volksspiel aus der Ödenburger Gegend.* ZföVk. 1, 81—84. Wilh. Pailler, *Weihnachtslieder und Krippenspiel aus Oberösterreich und Tirol.* Bd. II: *Krippenspiele.* Innsbruck 1883. P. Passler, *Sternsingen in St. Jakob in Defereggen.* ZföVk. 3, 89 f. S. Rieger, *Das Tölderer Herodesspiel.* Tiroler Volksbote 6, 10—12 (Brixen 1898). Zingerle, *»Dreikönigsspiel«*, in seinen *»Sitten, Bräuchen und Meinungen des Tiroler Volkes«.* 2. Aufl. S. 124 f.

§ 175. 5. **Salzburg.** C. Adrian, *Das Halleiner Weihnachtsspiel. Ein Beitrag zum Volksschauspiel in Salzburg.* ZföVk 9, 89—108. 142—150. J. Bolte, *Ein Weihnachtspiel aus dem Salzkammergute.* ZdVfVk. 18, 129—150. M. V. Süsz, *Weihnachts-G'spül* in seinen *Salzburger Volksliedern* Salzburg 1865, S. 261—267.

§ 176. 6. **Steiermark.** J. Kotting, *Paradeiss- und Hirtenspiel im obern Murthal.* ZföVk. 4, 49—51.

§ 177. 7. **Kärnten.** S. Laschitzer, *Das Paradeisspiel.* Carinthia 84, 8—90. 114—127. Matth. Lexer, *Weihnachtspiele und Lieder aus Kärnten* in seinem *Kärntischen Wörterbuch.* Leipzig 1862. Rosegger, *Paradeisspiel aus Kärnten.* Heimgarten 1 (1877), 840—864. R. Waizer, *Ein Spiel aus dem Lieserthal.* Carinthia 1877, 16—20. R. Waizer, *Dreikönigsspiel zu Wolfsberg* in seinen *Cultur- und Lebensbildern aus Kärnten.* S. 87 ff. Klagenfurt 1882.

§ 178. 8. **Siebenbürgen.** Schuller, *Herodes. Ein deutsches Weihnachtspiel in Siebenbürgen.* Hermannstadt 1859. J. Wolff, *Weihnachts- und Neujahrspiel.* Korrbl. f. siebenb. LK. 9, 137—142.

§ 179. 9. **Ungarn.** M. Heinzel, *Deutsche Weihnachtspiele in Ungarn.* K. J. Schröer, *Ein Weihnachtspiel aus Ungern. Nach der Hs. der Sternspielbruderschaft in Kremnitz.* Weimar. Jb. 3 (1855), 391—419. K. J. Schröer, *Ein Paradeisspiel aus Oberufer in Ungern.* ebd. 4 (1856), 383—398. K. J. Schröer, *Deutsche Weihnachtspiele aus Ungern, geschildert und mitgetheilt.* Wien 1857. *Nachtrag.* Pressburg 1858. Neue (Titel-) Ausgabe. Wien 1862. Em. Stodola, *Deutsches Weihnachtspiel.* Ethnolog. Mitth aus Ungarn 1, 179 f. S. Weber, *Das geistliche Weihnachtsspiel unter den Zipser Deutschen.* ebd 1 (1887), 77—80.

§ 180. 10. **Hessen.** H. R. Fischer, *Ein Weihnachtsspiel in Rheinhessen.* Voss. Ztg. 1889, Nr. 603.

§ 181. 11. **Erzgebirge.** L. Dietel, *Ein Weihnachtsspiel im Erzgebirge.* ErzgebirgsZtg. 17, 277—280. Th. Distel, *Weihnachtsspiel im sächsischen Erzgebirge.* VierteljschrfLitgesch. 5, 598 f. 6, 160. E. Giersner, *Ein Königsspiel. Ein Spiel aus Löwenhain im Erzgebirge.* MittdVfsächsVk. 2, 145—150. 167—171. Köhler und Bachmann, *Christus ward heut geboren. Ein altes Mettenspiel aus der Kirchgemeinde Steinbach im Erzgebirge.* ebd. 3, 6—22. J. Krauss, *Ein Weihnachtspiel aus dem Erzgebirge.* ErzgebirgsZtg. 18 (4). G. Mosen, *Die Weihnachtspiele im sächsischen Erzgebirge.* Zwickau 1861. O. S., *Christspiele im Erzgebirge.* MittdVfsächsVk. 2, 31 f. Jos. Stöcklow, *Die Weihnachtspiele im Erz- und Mittelgebirge.* Mitt. d. V. f. Gesch. der Deutschen in Böhmen 3 (1865), 115—121. Timaeus, *Weihnachtspiel aus dem Erzgebirge.* MittdVfsächsVk. 2, 73—75. C. v. Weber, *Ein Weihnachtspiel im Erzgebirge.* MittdsächsAltertumsver. Heft 24 (1874), 20—35. E. Weinhold, *Weihnachtspiele im Erzgebirge.* Glückauf, Organ des Erzgebirgsvereins 16, 2—10.

§ 182. 12. **Sachsen und Thüringen.** Hch. Anz, *Ein thüringisches Weihnachtspiel.* ZdVfthürGesch. 19, 367—374. Grosse, *Zwei Arnstädter Christkomödien, hrsg.* Progr. Arnstadt 1899. Fr. Klopfleisch, *Das Weihnachtspiel zu Gross-Löbischau bei Jena.* ZdVfthürGesch. 6 (1865), 249—284. J. O. Opel, *Das Pölziger Weihnachtspiel. Neue Mitth. aus d. Gebiete hist.-antiquar. Forschungen. Im Namen d. thüring.-sächs. Vereins hrsg. von J. O. Opel.* Bd. 10, 1. Hälfte S. 248—254. Halle u. Nordhausen. 1863. A. Witzschel, *Weihnachtspiel von Oberkatz in der Rhön* in seinen *Sagen, Sitten und Gebräuchen aus Thüringen.* S. 159 ff. Wien 1878. *Dreikönigspiel.* ebd. S. 184 ff.

§ 183. 13. **Böhmen.** E. Alliger, *Weihnachtspiele.* MittdnordböhmExcurs.-Clubs 27 (2). J. Haudeck, *Weihnachtspiel.* ebd. 27 (1). J. A. v. Helfert, *Böhmische Weihnachts- und Passionsspiele.* ZföVk. 1, 167—171. Ferd. Hölzel, *Ein deutsches Weihnachtspiel aus Böhmen.* Prog. d. Gymn. in Böhmisch-Leipa 1877. J. A. Hübner, *Der Kindermord zu Bethlehem oder Herodes und die heiligen drei Könige.* MittdVfGeschdDeutschen in Böhmen 5 (1867), 66—68. Hruschka und Toischer, *Deutsche Volkslieder aus Böhmen: Braunauer*

Weihnachtspiel. S. 454—466. Prag 1891. M. K., *Joachimsthaler Christspiele und Ansinglieder.* MittdV. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 18 (1880), 305—328. L.-s-r., *[Dreikönigspiel in Prachatiz].* ebd. 4 (1866), 124—125. G. C. Laube, *Ein Weihnachtspiel aus der Gegend von Teplitz.* ebd. 7 (1869), 49—52. F. Mach, *Ein Christspiel im nordwestlichen Böhmen.* ebd. 37, 213—216. E. Neder, *Ein Christspiel aus Falkendorf bei Teschen.* Mittdnord böhm. Exkurs.-Clubs 28, 165—170. C Richter, *Auschaer Krippenspiel.* ebd. 18, 62—64. J. Semsch, *Auschaer Dreikönigsspiele.* ebd. 18, 68—70. M. Urban, *Das Ansinglied in Deutschböhmen (Christspiel, Dreikönigsspiel).* Mitt. d. Ver. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 35, 298—309.

§ 184. **14. Mähren.** H. F., *Ein deutsches Weihnachtspiel nach der im Dorfe Frankstadt, Nordmähren, gebräuchlichen Aufführung, bearbeitet von J. Zak, aufgeführt in Brünn 1902).* DdVl. 5, 26f.

§ 185. **15. Schlesien.** Böhm, *Weihnachtskrippen im Riesengebirge.* Das Riesengebirge in Wort und Bild 7 (1887), Heft 23—26. Rud. Drescher, *Zwei schlesische Christkindelspiele.* Schles. Provinzialbl. 1866, S. 409—417. Arnold Mayer, *Ein Weihnachtspiel aus Kreutzburg (Oberschlesien).* ZfdA. 29, 104—112. W. Oehl, *Chrestkendla-Spiel (Mit Bemerkungen von F. Vogt).* MittfschlesVk. Heft 7 (1), 1—11. E. Scholz, *Altes Grafschafter Dreikönigsspiel.* Vjschr. f. Gesch. d Grafschaft Glatz 3, 235—243. Rob. Schück und J. G. Kutzner, *Ein Herodesspiel aus dem Eulengebirge und ein Christkindellied aus dem Riesengebirge.* Schles. Provinzialbl. NF. 3, Heft 2. F. Vogt, *Reste der alten Spiele.* MittfschlesVk. 2, 60—66. Friedr. Vogt, *Die schlesischen Weihnachtspiele. Mit Buchschmuck von W. Wislicenius, sowie vier Gruppenbildern der Batzdorfer Weihnachtspiele.* Leipzig 1901 (= Schlesiens volkstüml. Überlief. hrsg. v. F. Vogt Bd. 1). Volkmer, *Zwei Grafschaftler Weihnachtspiele.* Vjschr. f. Gesch d. Grafsch. Glatz 1 (1882), 244—251. K. Weinhold, *Weihnacht-Spiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien.* Graz 1853. Neue Ausgabe. Wien 1875. F. Zeh, *Noch ein Weihnachtspiel (Herodesspiel) aus dem Eulengebirge.* Schles Provinzialbl. NF. 4 (1865), 745—748.

B. Oster- und Passionsspiele.

§ 186. **1. Schweiz.** Fr. Moser, *Die Selzacher Passionsspiele 1901.* Biel 1901. *Das Passionsschauspiel in Selzach (Schweiz) im Jahre 1895. Gesangstext redigiert von Gottl. Vögeli-Nünlist.* Solothurn 1895.

§ 187. **2. Bayern.** A. Birlinger, *Das Lauinger Passionsspiel.* Bayer. Ztg. 1866, Morgenbl. 231 ff. G. Blondel, *Le drame de la passion à Oberammergau. Etude historique et critique.* Paris et München 1900. Hermine Diemer, geb. v. Hillern, *Oberammergau und seine Passionsspiele. Ein Rückblick über die Geschichte Oberammergaus nnd seiner Passionsspiele von deren Entstehung bis zur Gegenwart.* München 1900. Corb. Ettmayr, *Das Oberammergauer Passionsspiel auf Grund des offiziellen Gesamttextes in seinen Vorbildern und Handlungen geschildert und erläutert.* München 1900. *Offizieller Gesamttext des Oberammergauer Passionsspieles. Zum ersten Male nach dem Mscr. des geistlichen Rates J. A. Daisenberger im Druck veröffentlicht.* München 1900. Ph. Strauch, *Die Textgeschichte des Oberammergauer Passionsspieles.* Preuss. Jahrb. 1892 (2).

§ 188. **3. Tirol.** Ferd. Gregorius. *Das deutsche Passionsspiel in Tirol* in seinen *Kleinen Schriften zur Geschichte und Kultur* 3, 190—221. Leipzig 1892. J. P. v. H., *Das grosse Passionsspiel zu Brixlegg in Tirol 1873 geschildert.* Innsbruck 1873. W. Pailler, *Das Passionsspiel zu Brixlegg 1868.* Innsbruck 1868. A. Pemthaler, *Passionsdarstellungen in Klausen.* Forsch.

z. Gesch. Tirols 2, 153—163. *Das Passionsspiel im Sarnthal.* Wochenausgabe der allg. Ztg. 1868, Nr. 2—4

§ 189. **4. Salzburg.** *Die Passionsspiele von Oberndorf.* Volksfreund 6 (1896), Nr. 14, 3f.

§ 190. **5. Steiermark.** Lange, *Passionsspiele in Fürstenfeld.* Mitt. d. hist. Ver. für Steiermark 35 (1887). J. E. Wackernell, *Ein Tiroler Passionsspiel in Steiermark.* Forsch. z. n. Littgesch., Festgabe f. Heinzel, S. 101—120.

§ 191. **6. Kärnten.** R. Waizer, *[Aufführung des Leiden Christi-Spiels zu Höfling]* in seinen *Culturbildern und Skizzen aus Kärnten* NF. S. 54ff. Klagenfurt 1890. R. Waizer, *[Aufführung des Glanhofner Passionsspieles].* ebd. Klagenfurt 1890. *Das Passionsspiel von Gmünd.* Kathol. Tröstein-samkeit, hrsg. von Pfarrer Holzwarth 7, 117ff. Mainz 1856.

§ 192. **7. Krain.** A. Hauffen, *Passionsspiele in Krain.* ZdVfVk. 4, 443

§ 193. **8. Oesterreich.** *Die Passionsspiele von Eibesthal (bei Nistelbach, Sommer 1903). Text von Propst Karl Landsteiner.* ZföVk 10, 160f.

§ 194 **9. Böhmen.** J. J. Ammann, *Das Passionsspiel des Böhmerwaldes.* MittdVfGeschdDeutschen in Böhmen 30 (1891), 181—296 auch bes. erschienen: Prag 1892. J. J. Ammann, *Das Passionsspiel des Böhmerwalds. Neubearbeitet auf Grund der alten Überlieferungen.* Krumau 1895. P. Gröllhessel, *Text des Böhmerwald-Passionsspieles. Teilweise umgearbeitet, mit neuen Liedertexten und Bildererklärungen von K. Landsteiner. Hrsg. von der Bundesleitung des deutschen Böhmerwaldbundes.* Budweis 1894. A. Hauffen, *Über das Höritzer Passionsspiel.* Prag 1894 (= Samml. gemeinnütz. Vorträge 192). H. Lambel, *Die Aufführungen des Höritzer Passionsspieles.* Mitt. d. Ges. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 32, 194—211. 299—304.

J. A. v. Helfert, *Böhmische Weihnacht- u. Passionsspiele.* ZföVk. 1, 167—171. M. Urban, *Das Passionsspiel der Stadt Plan.* Mitt. d. Ges. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 35. 36, 48—108.

§ 195. **10. Sachsen.** Armin Tille, *Eine Passionsspiel-Aufführung zu Weihnachten 1843.* MittfsächsVk. 3, 185f.

§ 196. **11. Schlesien.** A. Peter, *Zuckmantler Passionsspiel; hrsg. und erläutert.* Progr. Troppau 1868. 1869. *Aus dem Zuckmantler Passionsspiel.* Allg. evang.-luther. KirchenZtg. 1870, Nr. 34, S. 629—639.

C. SOMMER- UND WINTERSPIELE.

§ 197. **1. Bayern.** E. Fentsch, *[Sommer- und Winterspiele].* Bavaria 2, 1, 259f. Panzer, *Sommer und Winter* in seinen *Bayerischen Sagen und Märchen* 1, 253—256. München 1848.

§ 198. **2. Österreich.** K. Reiterer, *Das Sommer- und Winterspiel und andere Spiele.* ZföVk. 1, 119f. Vernaleken, in seinen *Alpensagen.* S. 365. Wien 1858.

§ 199. **3. Böhmen.** A. John, *Der Streit zwischen Sommer und Winter.* Unser Egerland 2, 21—23. J. Mayer, *Die Sommerdocken.* Mitth. d. Ver. f. Gesch. der Deutschen in Böhmen 7 (1869), 48f.

§ 200. **4. Schlesien.** B. Hönig, *Sommer- und Winterspiel aus Schlesien.* ZdVfVk. 3, 226—228. Volkmer, *Sommer und Winter. Volkstümliches Singspiel aus der Grafschaft Glatz.* Vjschr. f. Gesch. d. Grafschaft Glatz 4, 26—29.

§ 201. **5. Norddeutschland.** Engel, *Der Hedemöppel von Vardegötzen oder das Ummeklappen.* ZfKulturgesch. 1875, 182—184.

D. SCHWERTTANZSPIELE.

§ 202. **1. Schwaben.** J. Bolte, *Schwerttanzlied.* Alem. 18, 83—86.

§ 203. **2. Salzburg.** Gebhard, *Der Schwerttanz im Salzkammergut* in

seinem *Oesterreich. Sagenbuch* S. 464 f. Pesth 1863. J. Schiestl, *Der Dürrnberger Knappen- oder Schwerttanz.* Jsb. d. Salzburger Museums Franzisco-Carol. f. 1865, S. 67 ff.

§ 204. 3. **Steiermark.** A. Schlossar, *Der Schwerttanz in Obersteiermark. Ein Beitrag zur Volkskunde und Volkspoesie Steiermarks* in seinen *Cultur- und Litteraturbildern aus Jnnerösterreich* S. 172—196. Wien 1879.

§ 205. 4. **Ungarn.** F. A. Mayer, *Ein deutsches Schwerttanzspiel aus Ungarn nebst Bemerkungen zum Schwerttanz.* ZfVölkerpsychologie 19, 204—263. *Nachtrag* 19, 416—433.

§ 206. 5. **Siebenbürgen.** A. Bethlen, *Schwerttanz der Siebenbürger Sachsen.* Ethnolog. Mitt. aus Ungarn 6, 33.

§ 207. 6. **Böhmen.** J. J. Ammann, *Der Schwerttanz im südlichen Böhmen.* MitdVfGeschdDeutschen in Böhmen 26, 35—42. J. J. Ammann, *Nachträge zum Schwerttanze.* ZfdA. 34, 178—210.

§ 208. 7. **Norddeutschland.** K. Müllenhoff, *Über den Schwerttanz* in den *Festgaben für G. Homeyer* S. 109—147. Berlin 1871. K. Müllenhoff, *Zum Schwerttanz.* ZfdA. 18, 9 ff. K. Müllenhoff, *Schwerttanzspiel aus Lübeck nebst andern Nachträgen über den Schwerttanz.* ZfdA. 20, 10 ff.

E. SPIELE MIT VERSCHIEDENEN STOFFEN.

§ 209. L. Weissenburg, *Das Purimspiel von Ahasverus und Esther mit Anmerkungeu von A. Landau.* MittfjüdVk. 13, 1—37.

§ 210. 1. **Schweiz.** E. Hoffmann-Krayer, *Die Fastnachtsgebräuche in der Schweiz.* SchweizArchfVk. 1, 126—142.

§ 211. 2. **Schwaben.** Finkbeiner, *Aus der Pfarreigeschichte von Wurzach. D. Anhang (Programm eines relig. Volksschauspieles, das noch 1711 in Wurzach üblich war).* Diözesanarch. aus Schwaben 25 (1908), 10.

§ 212. 3. **Elsass-Lothringen.** J. B. Weckerlin, *Spiel von Adam und Eva* in seinen *Chansons populaires de l'Alsace* 1, 148—189. Paris 1883. Nochmals abgedruckt von J. Bolte, Alem. 17, 121—134.

§ 213. 4. **Bayern.** F. Behrend, *Ein Oberstdorfer Fastnachtspiel vom Schinderhannes.* ZdVfVk. 12, 326—333. *Der Drachenstich zu Furth.* Der Bayerische Wald von B. Grueber u. Adalb. Müller S. 279—281. Regensburg 1851. Kühlwein, *Der Wasservogel (am Pfingstabend).* MittzbayerVk. 1899, 1, 2 f. Ad. May, *Das Volksschauspiel zu Kraiburg am Inn.* ZfdU. 6 (7). Panzer, *Wasservogel. Bayer. Sagen und Bräuche.* 1. Cap. IV; 2. Cap. XII. *Das Spiel des Wasservogels. Ein kleiner Beitrag zur Geschichte der Bauernkomödie in Oberbayern.* Bayer. Ztg. 1865, Nr. 32 Morgenbl. K. Weinhold, *Der Wildmännletanz von Oberstdorf.* ZdVfVk. 7, 427—437.

§ 214. 5. **Tirol.** J. Bolte, *Die Altweibermühle. Ein Tiroler Volksschauspiel.* Herrigs Arch. 102, 241—266. Dazu: E. Hoffmann-Krayer, ebd. 104, 355. Rich. Bredenbrücker, *Dörcherpack.* S. 138—154 (*Auszug aus einem Tiroler Genovefaspiele).* Berlin 1897. M. Haberlandt, *Ein Nikolausspiel (aus dem Ennsthale).* ZföVk. 4, 100—106. A. R. Jenewein, *Das Höttinger Peterlspiel. Ein Beitrag zur Charakteristik des Volktums in Tirol, hrsg.* Innsbruck 1902. A. R. Jenewein, *Alt-Innsbrucker Hanswurstspiele. Nachträge zum Höttinger Peterlspiel.* Innsbruck 1905. A. Sikora, *Fronleichnamsbräuche in Altbozen. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte Tirols aus Akten des k. k. Statthalterei-Archivs.* ZdFerdinandeums 3. F. 49, 301—338. *Drachenstecher und Georgsspiel zu Botzen* in Beda Weber, *Die Stadt Botzen und ihre Umgebung.* S. 158.

§ 215. 6. **Salzburg.** W. Hein, *Hexenspiel. Ein Salzburgisches Bauern-*

stück. ZföVk. 1, 43—53. 74—79. 3, 168—176. J. Widmann, *Das Brucker St. Nikolaus-Spiel.* Salzburg 1891.

§ 216. 7. **Ungarn.** J. Hottinger, *Deutsches Sebastianspiel.* Ethnolog. Mitth. aus Ungarn 1, 180—182. Rem. Sztachovics, *Brautsprüche und Braut-Lieder auf dem Heideboden in Ungern gesammelt und geordnet.* Wien 1867.

§ 217. 8. **Siebenbürgen.** *Der sterbende König* in Malmer, *Mitth. aus Siebenbürgens Gegenwart und Zukunft* 5, 75 ff. Hermannstadt 1857. *Röszchentanz in* Fronius, *Bilder aus dem Sächs. Bauernleben in Siebenbürgen* S. 90—96. Wien 1879.

§ 218. 9. **Sachsen.** Ranft, *Die Feier des Gregoriusfestes in Eisenberg in den Jahren 1676—1698.* MittdGesfdErziehungsgesch. 15 (1906), 292—304.

§ 219. 10. **Böhmen.** F. Mach, *Ein Volksspiel am Totensonntage in der Saazer Gegend.* Mitt. d. Ges. f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 36, 253—257. J. Mayer, *Das Tudtengeh.* ebd. 7 (1869), 46 ff. A. Paudler, *Gregoriusspiel in Böhmisch-Kamnitz.* Mitt. d. nordböhm. Excurs.-Clubs 19, 42—44. 61. J. Semsch, *Schäferspiele.* ebd. 18, 44—46.

§ 220. 11. **Schlesien.** G. Bartuch, *Die Feier des Gregoriusfestes an der Annaberger Lateinschule im 16. Jahrh.* Mitt. dGes. f. d. Erziehungsgesch. 7, 3, 46—58. J. Gregor, *Beiträge zur oberschlesischen Volkskunde und Kulturgeschichte* (*Umzüge des St. Nikolas am 5. Dezember*). Oberschles. Heimat 2, 221—236.

§ 221. 12. **Norddeutschland.** K. Müllenhoff, *Ein Spiel von David und Goliath aus Dithmarschen.* ZfdA. 20, 1—10. F. Woeste, *De âlle Hürker (Iserlohn).* ZfdMyth. 2, 148—156.



REGISTER.*)

A.

*) Da die Beiträge der Herren J. A. Lundell und John Meier zusammen mit dem Register gesetzt werden mußten, um den so dringenden Abschluß des II. Bandes so schnell wie irgend angängig zu ermöglichen, so konnten diese Abhandlungen im Register nicht mehr berücksichtigt werden. Diese Teile sind aber in sich nach bestimmten Prinzipien so geordnet, daß der Leser sich schnell darin orientieren kann.

Das Register selbst ist unter Benutzung schon vorhandener Einzelregister ausgearbeitet, was sich vielleicht hier und dort bemerkbar machen könnte. Es ist auf möglichste Mannigfaltigkeit der Stichworte besonderer Wert gelegt.

C.

D.

F.

I.

M.

O.

P.

S.

T.